महामाहेश्वरश्रीमदभिनवगुप्तपादाचार्यविरचितः

श्रीतन्त्रालोकः

व्याख्याद्वयोपेतः

[चतुर्थो भागः]

कुलपतेः डॉ. मण्डनमिश्रस्य प्रस्तावनया समलङ्कृतः

हिन्दीभाष्यकारःसम्पादकश्च

डॉ. परमहंसमिश्रः 'हंसः'

सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः

वाराणसी

योगतन्त्र–ग्रन्थमाला

[१७]

महामाहेश्वरश्रीमदभिनवगुप्तपादाचार्यविरचितः

श्रीतन्त्रालोकः

व्याख्याद्वयोपेतः

[चतुर्थो भागः]

कुलपतेः डॉ० मण्डनमिश्रस्य प्रस्तावनया समलङ्कृतः

सम्पादकः

डॉ० परमहंसमिश्रः 'हंसः'

सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः

YOGATANTRA-GRANTHAMĀLĀ

[Vol. 17]

ŚRĪTANTRĀLOKA

OF

MAHĀMĀHEŚVARA ŚRĪ ABHINAVAGUPTAPĀDĀCĀRYA

[PART FOUR]

With Two Commentaries

'VIVEKA'

BY

ĀCĀRYA ŚRĪ JAYARATHA

'NĪRAKSĪRAVIVEKA'

BY

DR. PARAMHANS MISHRA 'HANS'

FOREWORD BY

DR. MANDAN MISHRA
VICE-CHANCELLOR

EDITED BY

DR. PARAMHANS MISHRA 'HANS'

VARANASI

1996

Research Publication Supervisor—
Director, Research Institute,
Sampurnanand Sanskrit University
Varanasi.

Published by—
Dr. Harish Chandra Mani Tripathi
Publication Officer,
Sampurnanand Sanskrit University
Varanasi-221 002.

Available at—
Sales Department,
Sampurnanand Sanskrit University
Varanasi-221 002.

First Edition, 1000 Copies
Price Rs. 180. 00

Printed by—
VIJAYA PRESS,
Sarasauli, Bhojubeer
Varanasi.

योगतन्त्र-ग्रन्थमाला

[१७]

महामाहेश्वरश्रीमदभिनवगुप्तपादाचार्यविरचितः

श्रीतन्त्रालोकः

[चतुर्थो भागः]

श्रीमदाचार्यजयरथकृतया

'विवेक' व्याख्यया

डॉ० परमहंसमिश्रकृतेन

'नीरक्षीरविवेक'-हिन्दीभाष्येण

कुलपतेः डॉ० मण्डनमिश्रस्य प्रस्तावनया च समलङ्कृतः

सम्पादकः

डॉ० परमहंसमिश्रः 'हंसः'

वाराणस्याम्

२०५३ तमे वैक्रमाब्दे   १९१८ तमे शकाब्दे   १९९६ तमे खैस्ताब्दे

अनुसन्धानप्रकाशनपर्यवेक्षकः —
निदेशकः, अनुसन्धान-संस्थानस्य
सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालये
वाराणसी ।

□

प्रकाशकः —
डॉ० हरिश्चन्द्रमणि त्रिपाठी
प्रकाशनाधिकारी,
सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयस्य
वाराणसी–२२१ ००२.

□

प्राप्तिस्थानम्—
विक्रय-विभागः,
सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयस्य
वाराणसी–२२१ ००२.

□

प्रथमं संस्करणम्, १००० प्रतिरूपाणि
मूल्यम्—१८०=०० रूप्यकाणि

□

मुद्रक :—
विजय-प्रेस,
सरसौली, भोजूबीर,
वाराणसी ।

प्रस्तावना

सर्वोपनिषदां सारभूतः पद्मनाभवदनारविन्दमकरन्दरूपं यथा गीताशास्त्रं तथैव सिद्धान्त-वाम-दक्ष-शैव-कारुक-कुल-कौलमत-क्रममतवादानां निदर्शनम् अशेषागमोपनिषदां प्रमाणरूपं तन्त्रवाङ्मयविश्वकोषेति विश्रुतं शिवशक्त्युभययामलविसर्गमयानुत्तरामृतकुलकलापकमनीयस्य महामाहेश्वराचार्यस्याभिनवगुप्तपादाचार्यस्य प्रातिभपरामर्शपरिस्रुतं **श्रीतन्त्रालोक**शास्त्रम् ।

तन्त्रवाङ्मयविश्वकोषेऽस्मिन् वैक्रमदशमशताब्दे दर्शनपरिवेषप्रवर्तितानां शैवसंविदद्वयवाद–बिम्बप्रतिबिम्बवाद–स्वातन्त्र्यवाद–सार्वात्म्यवाद-चिदानन्दवादादिवादानां रहस्यं समीक्षयताऽस्मिन्नेव क्रमे यथासन्दर्भमात्मख्याति–असत्ख्याति–अन्यदाख्याति–अनिर्वचनीयख्याति–सत्ख्यातिवादिनां सिद्धान्तं निरसता भगवताऽभिनवेन ज्ञानाज्ञानरहस्यं च स्फारयता गुरुमतसम्मत-पूर्णताख्यातिवाद एव समर्थितः ।

तन्त्रदृष्टया सर्वभावानां प्रकाशरूपः स्वभाव एव परमोपादेयः । प्रकाश एव संवित् । सा चार्थप्रकाशरूपैवेति । सर्वतन्त्रस्वतन्त्रा स्वातन्त्र्यशक्तिश्च शिवस्यैवेति । शक्तिशिवसामरस्यसमुल्लासविलासः स्वातन्त्र्ये समुन्मिष्यमाणः शाश्वतं समुज्जृम्भते । तत्र प्रकाशरूप एव शिवः, शक्तिश्च प्रकाशरूप एवेति सर्ववादिसम्मतः सिद्धान्तः । सर्वाकारनिराकारस्वभावस्य सर्वव्यापकस्य शिवस्य प्रकाशरूपा चिच्छक्तिः, स्वातन्त्र्यम् आनन्दशक्तिः, तच्चमत्काररूपेच्छाशक्तिः, आमर्शात्मकता ज्ञानशक्तिः, सर्वाकारयोगित्वं क्रियाशक्तिरिति सर्वैरागमिकैर्मनीषिभिराम्नायते ।

एवं चिदानन्देच्छाज्ञानक्रियाशक्तिसमन्वितो विश्वमयः प्रकाशपरमार्थतया च विश्वोत्तीर्णो निजानन्दविश्रान्तः शिव एव स्वातन्त्र्यात् स्वात्मानं सङ्कुचितमवभासयन् आणवकार्ममायीयमलावृतः संसारी अणुः पशुः पुद्गल इति परामृश्यते ।

आशिवात् क्षित्यन्तं षट्त्रिंशत्तत्त्वप्रतिपादके तन्त्रेऽस्मिन् द्वौ क्रमौ सृष्टिसंहाररूपौ स्वीकृतौ । सृष्टिक्रमे क्षितिरेवान्तिमं तत्त्वम् । संहारक्रमे साधकः पूर्वपूर्वं तत्त्वजातमुत्तरोत्तरेषु तत्त्वेषु विलापयन् पशुत्वं परिष्कृत्य पशुपतित्वमाप्नोति । पुद्गलः क्रमशः प्रलयाकलत्वं विज्ञानकलत्वं समुत्तीर्य शुद्धविद्यया सम्पृक्तः क्रमशो मन्त्रमन्त्रेश्वरमन्त्रमहेश्वरदशामधिकृत्य सदाशिवत्वं लभते । ततश्च शक्तिशिवसामरस्यमवाप्य निष्कलशिवत्वे समुल्लसति ।

षडर्धशैवशास्त्रशिक्षयाऽभ्यासेन दीक्षया च स्वात्मपरिष्कारः सम्पद्यते। पराचीनितचेतसा देशिकेन योग्याय शिष्याय चिन्तारत्नं समुपाह्रियते, अयोग्यादपाह्रियते च। **श्रीतन्त्रालोकः** समेषामेषां रहस्यानां निकषरूपं शास्त्रम्। पशुभावमपाकृत्य वैराज्यविभूषितत्वं वितरन्तं वितन्वन्तं चैनमनिवार्यतो निभालनेनान्तर्ज्योतींषि प्रस्फुरन्ति प्रस्फुटन्ति च। आन्तरालोकेन च मोक्षलक्ष्म्या अक्षयं वैलक्षण्यमवाप्यत इति नास्त्यत्र संशीतिलेशः। शास्त्रस्यास्य प्रथमो भागः १९९२ खैस्ताब्दे, द्वितीयो भागः १९९३ खैस्ताब्दे, तृतीयो भागश्च १९९४ खैस्ताब्दे सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयत एव प्राकाश्यमानीताः। ऐषमो वर्षे चतुर्थ एष भागः प्रकाश्यत इति संस्कृताध्येतॄणां कृते परमामोदसन्दोहस्य विषयः।

श्रीतन्त्रालोकस्य चतुर्थोऽयं भागस्तत्रभवतामस्य सम्पादकानां **डॉ०परमहंसमिश्र**महोदयानां साधनायाः प्रतिफलम्। श्रीमिश्रमहोदया गूढतममिमं शास्त्रं स्वकीयहिन्दीव्याख्यया समलङ्कृत्य महान्तं लोकोपकारं कृतवन्तः। विद्यायाः साधनायाश्च प्रकाशस्तेषां विकसिते मुखारविन्देऽस्यामध्यवस्थायां सुस्पष्टमवलोकयितुं शक्यते। ते हि साहित्यसेवया, स्वकीयेन तपःपूतेन जीवनेन सम्प्रत्यपि वाराणसीं संशोभयन्तीति महतो हर्षस्य विषयः।

एतादृशानां विदुषां समवाय एव वस्तुतः काश्याः काशीत्वं नाम। अहमस्य ग्रन्थस्य प्रकाशनप्रसङ्गे **डॉ० परमहंसमिश्र**महोदयेभ्यः कृतज्ञताञ्जलिम्, प्रकाशनाधिकारिणे **डॉ० हरिश्चन्द्रमणित्रिपाठिने**, ग्रन्थस्यास्य मुद्रकाय विजयमुद्रणालयसञ्चालकाय **श्रीगिरीशचन्द्राय** च शुभाशंसनं समुपाहरन् ग्रन्थमिमं तन्त्रशास्त्रमनीषिभ्यः समुपहरामि। आशासे च श्रीपरमहंसमिश्राणामध्यवसायेन ग्रन्थस्यावशिष्टभागानामपि प्रकाशनं शीघ्रमेव सम्पत्स्यत इति।

वाराणसी
गुरुपूर्णिमा,
वि० सं० २०५३
(३०-७-१९९६ खैस्ताब्दः)

मण्डनमिश्रः
कुलपतिः
सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य

शुभाशंसा

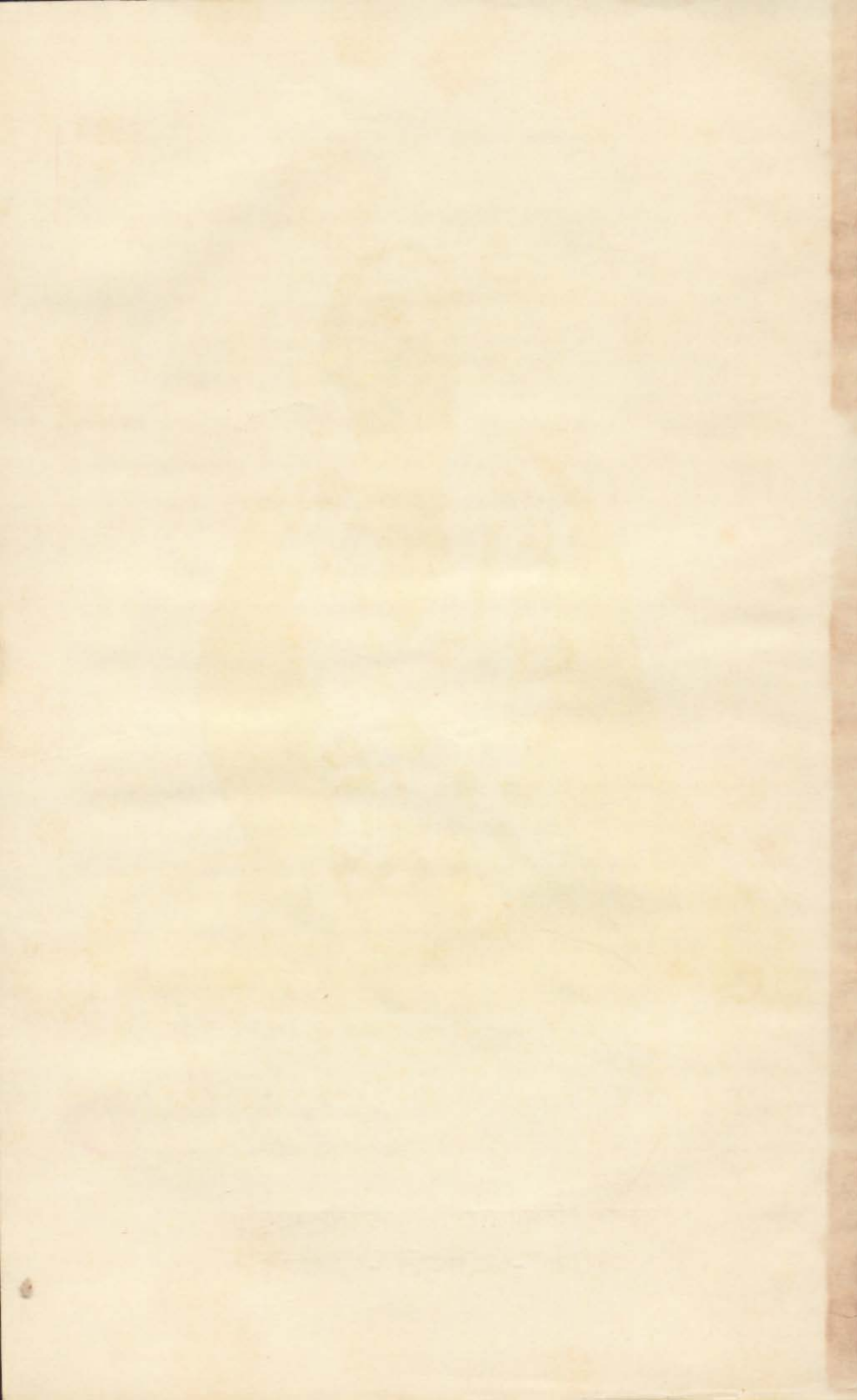
भाष्यसंवलितस्य तन्त्रालोकस्य चतुर्थखण्डः स्फुरत्तां यातीति मोमुद्यते मदीयं मानसम्। श्रीमन्महामाहेश्वराचार्याभिनवगुप्तपादोन्मीलितस्तन्त्रालोकस्त्रिक-दर्शनस्यापश्चिमोपन्यासः शास्त्रस्य परमं रहस्यमविकलं स्फोरयति। इदं गहनं शास्त्रमनुशीलनाभ्यासवशात्तीक्ष्णयुक्तिषु योग्यतां समाधिलाभञ्चापेक्षतेऽत एव विशेषतः साधनद्वयव्यपेक्षं प्रस्तुतं तन्त्रम्।

'येन केनाप्युपायेन गुरुमाराध्य भक्तितः'।
'तमाराध्य ततस्तुष्टाद्दीक्षामासाद्य शाङ्करीम्'॥
'यस्मान्महेश्वरः साक्षात्कृत्वा मानुषविग्रहम्।
कृपया गुरुरूपेण मग्नाः प्रोद्धरति प्रजाः'॥

इत्यादिवचनानि महता संरम्भेण गुरोर्महिमानमुदीरयन्ति। अत्र कल्पिता-कल्पितगुरोरपि पारमार्थिकप्रमेयरूपे वस्तुनि बोधप्रवृत्तिः। यद्यपि तन्त्रालोक-शास्त्रं नितान्तं गूढम्, परन्तु साधनया महेशितुरनुग्रहेण च सर्वं रहस्यमुन्मील्यते। डॉ० मिश्रमहाशयस्य साधनायामेतद् यथाक्रममाविरभूदिति तज्ज्ञा विभावयन्ति। प्रकृते भाष्यकारस्य साधनैव साधनान्तराण्यतिशेत इत्यन्तरङ्गपरीक्षणाद् विभाति। आर्जववैदुष्यसमुपलालितानुभावेन शैवाचार्येण श्रीमिश्रवर्येण तन्त्रा-लोकस्य खण्डचतुष्टयस्य व्याख्यानं सम्प्रदायानुरोधतः प्रकटीकृतम्। ध्वन्या-लोकलोचने सरस्वत्याः कविसहृदयाख्यं तत्त्वद्वयमाम्नातम्। तदत्र भाष्यकारे विलसति। फलञ्चात्र प्रकृतस्य तन्त्रस्य गभीरस्य गूढार्थोन्मुद्रणरूपस्य व्याख्यानस्य प्रथनम्।

यथा तन्त्रालोकस्य खण्डत्रयस्य प्रकाशितानि व्याख्यानानि परिणतप्रज्ञैः समादृतानि, तथैव खण्डस्यास्य व्याख्यानमपि प्रख्यामञ्चिष्यतीति मदीयः प्रत्ययः। डॉ० मिश्रमहाभागस्य महाप्रमाणमग्रयञ्च चरितमिदं विश्वस्मिन् पाण्डित्यपरम्परां स्थापयिष्यति। पथिकृतः सन्त इति नीरक्षीरविवेकिनं 'हंसं' सभाजयति—

डॉ० अमरनाथपाण्डेयः
आचार्योऽध्यक्षश्च, संस्कृतविभागे
महात्मागाँधीकाशीविद्यापीठम्
वाराणसी

वाराणसी
गुरुपूर्णिमा,
वि० सं० २०५३

स्वात्मविमर्श

श्रीतन्त्रालोक तन्त्रवाङ्मय का विश्वकोष है। मत, कुल, क्रम, कौल, शैव, वीर और सिद्ध आदि समस्त मतवादों के साथ त्रिक विज्ञान का विशद विवेचन इसमें है। वैष्णव, आर्हत, सौगत, सैद्धान्तिक और श्रौत आदि मतवादों के सन्दर्भ में लोक, अध्यात्म, अतिमार्ग, कर्म, ज्ञान और भक्तियोग के औपासनिक आयामों का मन्थन कर यह सिद्ध करने का इसमें सफल प्रयास किया गया है कि संबोध के उत्कर्ष की दृष्टि ही महत्त्वपूर्ण है। आतपनात् मोटकान्त[1] अपने गुरुक्रम के गौरवपूर्ण पारम्परिक स्वरूप की चर्चा स्वयं श्रीमदभिनवगुप्त ने की है और यह स्पष्ट कर दिया है कि, त्रिकार्थ विज्ञान सदृश सुधांशु की सुधा के प्रति समुत्सुक नारद आदि देवर्षि भी अपनी विचिकित्साओं का समाधान पाकर और इस ऊर्ध्वशास्त्र की धवल धारा में अभिषिक्त होकर धन्य हो चुके[2] हैं।

ऐसे अनुत्तर शास्त्र की पूर्णार्था-प्रक्रिया का प्रवर्त्तन श्रीमदभिनवगुप्त ने इस तन्त्रवाङ्मय के विश्वकोष में किया है। उन्होंने ग्रन्थ के संग्रथन के आदिम सन्दर्भ में ही यह अभीष्ट अभिलाषा व्यक्त कर दी है कि 'यह मेरा अनुत्तर स्वात्मचमत्कारमात्र परमार्थ रूप शक्ति-सूत्र हृदय, परमानन्द-पीयूष-वर्षिणी वैन्दवी परमा कला के आकलन में समर्थ हो सके। एतदर्थ यह श्रीतन्त्रालोक विश्वालोक प्रसारक के रूप में स्फुरित हो'। माता-मान और मेयांश रूपों में प्रव्यक्त परा, अपरा और परापरा-प्रिया, शूलाम्बुजास्पदा परादेवी चित्प्रतिभा की आभा की यह भव्य भास्कर विभा है, जो तन्त्रालोक के रूप में लोकालोक को स्वात्मालोक से आलोकित कर रही है। भाद्र-कादम्बिनी की यह वह कौंध है, जो क्षणप्रभा की भास्वरता के विपरीत वाङ्मय-विद्युल्लेखा-विलासिनी बनकर विश्व को मुक्तहस्त शाश्वत प्रकाश प्रदान करने वाली क्रियाशक्ति का उल्लास बन गयी है। ऐसा हो भी क्यों नहीं? क्योंकि श्रीमद-भिनवगुप्त ने स्वयं बोध से उज्ज्वल होकर ही इस महान् ग्रन्थ की रचना की थी[3]।

---

१. श्रीत० १३।३४४-३४८; २. श्रीत० १।१५; ३. श्रीत० १।१६।

त्रिक विज्ञान का अप्रतिम महत्त्व है। सर्वेश्वर शिव को उपासना के भेद-प्रभेद को दृष्टि से सारा शिव से संबन्धित शासन तन्त्र १०, १८ और ६४ भेदों वाला माना जाता है। सभी का सार त्रिक-तन्त्र में आ गया है। इसी लिये त्रिकशास्त्र सर्वोत्कृष्ट शास्त्र माना जाता है। मालिनीविजयोत्तर-तन्त्र त्रिक-तन्त्र का भी सार माना जाता है।

त्रिक विज्ञान धरा से लेकर शिव पर्यन्त[1] ३६ तत्त्वों की तात्त्विकता का विशद विवेचन करता है। इस शास्त्र का उद्देश्य मोक्ष की लक्ष्मी का साक्षात्कार है। मोक्ष स्वात्म की पहचान मात्र है। मोक्ष को उपलब्ध होने की बात त्रिक-तन्त्र नहीं करता है। वह आप की पूर्णता को प्रकाशमान बनाने की विधियों का निर्देश करता है। यह व्यक्ति के 'अहम्' को अनावृत करने वाला शास्त्र है। जैसे वस्त्र से आवृत व्यक्ति को हम नहीं देख पाते, उसी तरह अपने को घेर कर बैठे आवरणों से हम आवृत हैं। हम अपनी पूर्णता में रहते हुए भी अपूर्ण बने बैठे हैं। इसके लिये केवल विधि में उतरने की आवश्यकता है।

विधि में उतरने का निर्देश शास्त्रकार यथा सन्दर्भ देते रहते है। सबसे सरल विधि इस शास्त्र के स्वाध्याय की है। शास्त्रकार कहते हैं कि,

'यह चित्त चित्ररथ के उद्यान के सदृश है। उद्यान में खेल-खेल में ही प्रवेश करना बड़ा सरल है। भीतर प्रवेश कर जाने पर सब कुछ प्रत्यक्ष हो जाता है। प्रवेष्टा इस उद्यान के भूत भाव को भाँप लेता है। भुवन भाव की भव्यता को पहचान लेता है और साथ ही इसके तत्त्व भाव में स्वात्म की विभुता को पा लेता है। 'स्व' के सार्वात्म्य की अनुभूति उसे हो जाती है[2]। उसे यह अनुभूति हो जाती है कि सभी भावों में 'मैं' ही स्थित हूँ'।

चित्त का यह चित्र-विचित्र चित्ररथोद्यान क्या है? तन्त्र कहता है कि चिति शक्ति जब चेतन भाव से नीचे की ओर उतर आती है, तो उसका सम्पर्क चेत्यवस्तुओं से होने लगता है। उसमें संकोच की अचेतनता का समावेश हो जाता है। तब वह चित्त बन जाती है,

चिति की इस दशा को चेत्यसंकोचिनी कहते हैं। संकोच का कपड़ा फाड़कर अलग कर दिया जाय और चिति का वास्तविक स्वरूप प्रत्यक्ष कर

१. श्रीत० १०।२२९; २. श्रीत० ११।१०२।

लिया जाय तो दूसरा कुछ करने को शेष नहीं रहता। हमारी पूर्णता का तत्क्षण साक्षात्कार हो जाता है। उस समय प्रकाश की ज्वालामालिनी जल उठती है। 'स्व' में ही अखण्ड सद्भाव सर्वेश्वर का शिवत्व उल्लसित होने लगता है। यह कोई उपलब्धि नहीं होती, वरन् स्वात्म का अनावरण होता है। हम शाश्वत रूप से वही थे। अब हम अपने शुद्ध 'अहम्' को अहन्ता से अलङ्कृत हो जाते हैं। अज्ञान का आवरण भग्न हो जाता है। ज्ञान का प्रकाश खिल उठता है। यह निश्चित सत्य है कि अज्ञान ही बन्धन है और ज्ञान ही मुक्ति है[1]।

इस ज्ञान को हम प्रत्यभिज्ञान कहते हैं। माया के प्रतीप आत्मा के औन्मुख्य में ही अपनी पहचान हो पाती है। यही मुक्ति है। साधक सचमुच जीवन्मुक्त हो जाता है। जीवन्मुक्तता में तन्त्र का उद्देश्य चरितार्थ हो जाता है। इसीलिये त्रिक मार्ग को प्रत्यभिज्ञा दर्शन कहते हैं।

वस्तुतः 'दर्शन' शब्द वैदिक देशना की तपस्यामयी दृष्टि की उपलब्धियों, अनुभूतियों और चमत्कृतियों के अर्थ में प्रयुक्त होता है। मन्त्रों के दर्शन ऋषियों ने किये थे। 'ऋषयो मन्त्रद्रष्टारः' की उक्ति में मन्त्रदर्शन की बात सुनकर शिष्य ने पूछा था कि मन्त्रदर्शन और ऋषित्व के रहस्य क्या हैं ? शतपथ में इसका उत्तर है कि 'तपस्या में संलग्न ऋषियों का स्वयं ब्रह्म ने अभ्यानर्षण किया और इनका ऋषित्व सिद्ध हो गया। अभ्यानर्षण की प्रक्रिया से पश्यन्ती भूमि पर परावाक् की प्रकाशकणिकायें वर्ण रूप से विमर्श का विषय बन गयी थीं। इस तरह ऋषियों ने मन्त्रों के दर्शन किये थे। तब से विशिष्ट अनुभूतियों के आमर्श को 'दर्शन' कहने का प्रचलन हो गया है।

इस दृष्टि से तन्त्र विज्ञान दर्शन कहा जा सकता है। तन्त्र से स्वात्म साक्षात्कार का रहस्य उद्घाटित होता है। रहस्य के उद्घाटन के बाद साधक में आमूलचूल परिवर्तन आ जाता है। अब वह वह नहीं रह जाता, जो पहले था। अब अणु का विराट् रूप सर्वव्यापी बनकर अपनी पूर्णता में उल्लसित हो जाता है। जहाँ तक अन्य दर्शनों का प्रश्न है, वे स्वात्मसाक्षात्कार नहीं करा पाते। उनके स्वाध्याय के लिये मन और मष्तिष्क के संकल्प-विकल्प और तर्क-वितर्क की पृष्ठभूमि पर्याप्त है। तन्त्र मन और मष्तिष्क के स्तर का विषय नहीं है। इसमें स्वात्मसंभूति की समग्रता की अनुभूति आवश्यक है। अन्य

१. अज्ञानं संसृतेर्हेतुर्ज्ञानं मोक्षैककारणम्। (श्रीत० १।२२)

दर्शन खण्डित सद्भाव की तरङ्गों के समान हैं। तन्त्र अखण्ड सद्भाव का महासमुद्र है। इसके स्वाध्याय से साधक की सम्पूर्णता का साक्षात्कार हो जाता है। इससे यह सिद्ध होता है कि, तन्त्र दर्शन नहीं वरन् स्वात्म साक्षात्कार साधन का संविधान है। शैव महाभाव की भव्यता का संवाहक शास्त्र है। इसमें अनुशासन, समयाचार, दीक्षा, शक्तिपात की एक परिनिष्ठित परम्परा है। तन्त्र में वर्णमयी बीजात्मकता से पदमन्त्रमयी वृक्षात्मकता की विस्तारमयी विश्वयात्रा का विश्लेषण है। दर्शन मतवादों को मस्तिष्क के स्तर पर गढ़ने की कौम्भकारी प्रक्रिया है। तन्त्र कौम्भकारी कलना का मूलमन्त्र है। अतः यह कहा जा सकता है कि तन्त्र की देशना ही समस्त दार्शनिकता का उत्स है।

तन्त्र शिव का स्वात्म विमर्श है। स्वभाव के अवभासन को ही विमर्श कहते हैं[1]। क्रमाक्रमकथातीत संवित्तत्त्व के तादात्म्य को तन्त्र सबसे बड़ी पूजा मानता है[2]। परामर्श ही संवित् तत्त्व का स्वभाव है। इस परामर्श के रहस्यात्मक ध्वनि को ही तन्त्र की भाषा में हृदय कहते हैं। हृदयस्थित स्वरसोदिता प्रत्यवमर्शात्मिका परावाक् के स्वातन्त्र्य को ही विमर्श कहते हैं। बोध-पर्याय इस हृदय के इस विमर्श से ही अशेष विश्व का उल्लास होता है। इसे दूसरे शब्दों में स्पन्द भी कहते हैं। विबोध समुद्र की इस ऊर्मि का विस्तार ही ब्रह्माण्ड है। 'ॐ' 'तत्' 'सत्' ये तीन ब्रह्म वाचक शब्द हैं। ॐ कार मातृका का त्रयोदश धाम है। 'तत्' तनोति, तन्यते आदि विग्रहों के आधार पर परमशिव का पर्याय ही माना जाता है। 'सत्' विमर्श ब्रह्म है[3]। इसी से इच्छा, ज्ञान और क्रिया के किसलय निकलते हैं। सृष्टि, सत्ता, सद्भाव, समापत्ति और 'स्व'-भाव का उल्लास सत् के ही विस्तार हैं।

हमारा अपना भी 'स्व'भाव है। इस 'स्व'भाव के अवभासन का विमर्श सौभाग्य का विषय माना जाता है। यह व्यक्तित्व और इसमें उल्लसित अस्तित्व हमारे लिये शाश्वत विमृश्य हैं। हमारा अस्तित्व इस शरीर तक ही सीमित नहीं है। शरीर, प्राण, मन, बुद्धि और करणेश्वरी देवियों को मिला कर निर्मित होता है। शरीर पाञ्चभौतिक तत्त्वों का पिण्ड है। बुद्धि परा चेतना के चैतन्य का दर्पण है। मन संकल्पों और विकल्पों से विभ्रान्त वह

१. श्री० त० प्र० भाग, पृ० १५३; ई० प्र० १५।११ ; २. श्री० त० १।१८१।
३. श्री० त० १।१८९-१९०।

चेतना है, जो चेतन पद से नीचे उतर कर संकोच से ग्रस्त है। प्राण आध्यात्मिक स्तर पर अनुत्तर तत्त्व से, आधिदैविक स्तर पर सूर्य से और अधिभूत स्तर पर श्वास से संबद्ध है। प्राण संवित् तत्त्व है, जो पहले प्राण रूप में परिणत हुआ। कहा गया है कि 'प्राक् संवित् प्राणे परिणता।' यह प्राण ही अनुत्तर रूप सूर्य है, सहस्रांशु रूप सूर्य है और श्वास में प्राण रूप सूर्य है। तीनों का तादात्म्य इसमें है। अधिदेव सूर्य ही न रहे, तो प्राणियों के प्राण-पखेरू तुरत उड़ जाँय।

इस दृष्टि से विचार करने पर हमारा व्यक्तित्व कितना विराट् लगता है। हमारे अस्तित्व में सारे तत्त्व समाहित हैं, यह सिद्ध हो जाता है। शरीर पार्थिव माना जाता है। पृथ्वी तत्त्व की शरीर में प्रधानता है। पृथ्वी धारिका शक्ति से सम्पन्न है। धृति इसका प्रधान गुण है। "यत्र यत्र धृतित्वं तत्र तत्र पृथ्वीत्वम्" की निरुक्ति के अनुसार पृथ्वी भी ब्रह्ममयी सिद्ध हो जाती है। पृथ्वी की सीमा संवित् तत्त्व तक जा पहुँचती है। इस तरह हमारा अस्तित्व कितना व्यापक बन जाता है। ये विचार भी स्वात्मविमर्श रूप ही हैं।

श्रीतन्त्रालोक साधना की पराकाष्ठा को प्राप्त प्रज्ञापुरुषों की मनीषा का मानदण्ड है। इसके परिवेश में प्रवेश करने के लिये स्वाध्यायशील पुरुष को सर्वप्रथम अपने को निरखने-परखने की आवश्यकता पड़ती है। पारमेश्वर महाभाव से भव्य इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियों की प्रतीक संवित्ति की 'सीता' चतुर्दिक् प्रज्वलित 'ज्वालामालिनी' की जातवेदसी 'लक्ष्मण रेखा' के वैद्युतिक ऊर्जामयी आलोक से आलोकित है। इसमें प्रवेश पाने का अभिलाषी कोई लक्ष्मण के वैलक्षण्य से विभूषित रामानुज ही होना चाहिये, जिसे गुरु से चतुर्दश धाम की धारणा का अधिकार मिल गया हो। लक्ष्मण चौदह वर्षों तक जागृति का मूल मन्त्र जपता रहा था। उसने सर्वभूतमयी निशा में संयमी का जागरूक जीवन जिया था।

जागरूकता, संबन्धों की सावधानता, बोध की परिधि के पुरोधा की स्तरीयता, होश में रहकर स्वात्म की अनन्त ऊर्जाओं का आकलन करना, स्वात्म स्मृति में चिति की चिरन्तन चेतना का उपचार पा लेना आदि चतुर्दश धाम की साधना के अंग हैं। यही साधना तन्त्र की साधना है। जागृति के मूल मन्त्रों द्वारा माङ्गलिक माहेश्वरामृत के मन्थन से ही मोक्ष का आवरण भग्न

हो सकता है, इसी साधना से विकल्प का 'रावण' सपरिवार परास्त हो जाता है, और संवित्ति की सीता का साक्षात्कार हो जाता है। सविकल्पात्मकता के परिवेश से क्रमपूर्वक अथवा अक्रम (छलांग, हिरणप्लुति) दोनों प्रकारों से पार पाया जा सकता है। क्रमिक साधना समयाचार की साधना मानी जाती है। इसमें परिनिष्ठित हो जाने पर अक्रम शक्तिपात की सुधा की वर्षा भी हो जाती है।

श्रीतन्त्रालोक शास्त्र के प्रणेता का यह स्पष्ट निर्देश है कि, 'पारमेश्वर 'स्व'भाव में प्रवेश के लिये सबसे पहले विकल्पों की संस्क्रिया में प्रवृत्त होना चाहिये। संस्कृत विकल्प ही क्रमिक रूप से विकास परम्परा के सोपानों को पार कर निर्विकल्प संविद् स्वारूप्य प्राप्त कर पाते हैं[1]।

लक्ष्मण रेखा में प्रवेश की तरह ही अध्यात्म में प्रवेश पाना भी कठिन है। हमारा सारा जीवन भौतिकता की भूमि पर ही विलुण्ठित हो जाता है। हम स्थूल में जड़ बनकर जी रहे हैं। स्थूल पर ही हम विश्वास करते हैं। एक अन्तहीन इन्द्रजाल के आडम्बर को ही हम सत्य मानकर मुग्ध हो रहे हैं। पञ्चतत्त्वमय यह विलक्षण यक्ष हमें समक्ष ही प्रत्यक्ष परिलक्षित हो रहा है। इसके अतिरिक्त इन पदार्थों का एक असंलक्ष्य सूक्ष्मरूप भी है और वह अपनी सूक्ष्म अवस्था में लीन होकर भी उल्लसित हो रहा है, यह जानकर हमें आश्चर्य होता है। जो इन्द्रियगोचर नहीं, उसका अस्तित्व कैसे स्वीकार करें— यह बड़ी समस्या है।

यह समस्या स्वाभाविक है। जो है, उसे लक्षित या विभावित होना चाहिये। जो विभावित है, उसे होना ही चाहिये। होना और विभावित होना अन्योन्याश्रित है। यह तर्क के स्तर का ऊहापोह है। इसके विपरीत सूक्ष्म की सत्ता में अनुप्रवेश कठिन होता है। इसीलिये अध्यात्म कठिन लगता है। जब भगवान् श्रीकृष्ण कहते हैं कि हे अर्जुन ! तुम मुझे देख सकते हो, जान सकते हो और तात्त्विक रूप से मुझमें प्रवेश कर सकते हो, तो अर्जुन को देखने और जानने के अतिरिक्त तत्त्व रूप से अनुप्रवेश की बात समझ में नहीं आती है। इसे समझना चाहिये।

---

१. श्रीत० ४.२६।

तन्त्र का एक उद्घोष है—'सर्वं सर्वात्मकम्' अर्थात् सब कुछ सर्वात्मक है। यह आगमिक दृष्टिकोण विमर्श के निकष पर खरा उतरता है। हमारे शरीर में सर्वात्मकता का यह गुण 'स्व'भाव में ही स्वभावतः विद्यमान है। हमारा जीवन इस विश्व से, इस प्रकृति से और इस सद्भावसंभूति से सघन रूप से जुड़ा हुआ है। भूमि, जल, वायु, अग्नि, आकाश, सूर्य, तारक, ग्रह-मण्डल, किं बहुना, इस सारे अस्तित्व का यह प्रतीक है। इनके बिना हमारा अस्तित्व बन नहीं सकता। आकाश को अनन्त सीमा है। सारा ब्रह्माण्ड हमारा 'स्व'रूप है। इसी 'स्व'भाव का अवभासन विमर्श बन जाता है। इसीलिये हम यह मानते हैं कि शिव का स्वात्मविमर्श ही यह विश्व है। इस विमर्श के उच्च स्तर पर विश्व हमसे ही उत्पन्न होने वाला इन्द्रजाल बन जाता है। हममें ही विलीन होने वाला स्वात्मभाव बन जाता है और शाश्वत रूप से हमसे अभिन्न तत्त्व सिद्ध हो जाता है।

श्रीतन्त्रालोक के शब्दार्थ में ये सारी दृष्टियाँ समाहित हैं। इसीलिये हम तन्त्रालोक को परावाक् की उन्मिषित मेयभूमि पर प्रमाता की प्रमाणमयी परनादगर्भ प्रमा का परामर्श मानते हैं। श्रीमदभिनवगुप्त इस पार्थिव सृष्टि की अपार्थिव प्रमा के प्रतीक प्रकाशवपुष् साक्षात् शिव थे, जिनके विमर्श ने श्रीतन्त्रालोक रूप कलित कलेवर अपना लिया और तन्त्रवाङ्मय का विश्वकोष आलोकित हो उठा।

श्रीमदभिनवगुप्तपादाचार्य ने तात्कालिक सभी मतवादों, मठिकाओं और परम्पराओं का सूक्ष्म दृष्टि से अनुशीलन कर अपनी विशिष्ट शैली के माध्यम से उन्हें व्यक्त किया। जयरथ ने इस शास्त्र की व्यापकता का आकलन किया और समस्त शास्त्रीय रहस्यों को उद्घाटित कर दिया। तन्त्रवाङ्मय इन प्रज्ञा-पुरुषों का सदैव ऋणी रहेगा और सश्रद्ध अभिनन्दन करेगा।

श्रीतन्त्रालोक की कारिकाओं के वैचारिक परिवेश में उतरने वाले स्वाध्यायशील अनुसन्धाता और साधक धन्य हैं। उन्हें अपने अस्तित्व को तन्त्रालोक के निकष पर निकषायित करने का अप्रतिम अवसर प्राप्त होता है। विमर्श की सामरस्यमयी तुला पर स्वयं स्वात्म को अनवरत तोलते रहने का अधिकार मिल जाता है। ऐसे लोगों की अपूर्णता का पारिमित्य शनैः शनैः शिथिल होने लगता है। वे सोच भी नहीं पाते अपने अश्रान्त समुन्मिष्यमाण अभिनव अप्रतिम परिष्कृत अस्तित्व को, किन्तु यह अनुभूत सत्य है कि, वह

एक प्रज्ञा-पुरुष बन गया होता है। उसका हृदय-पद्मकोष बोधसुधा के अमृत मकरन्द से भरा हुआ तन्त्रालोक को आलोक-ललित रश्मियों से पूरी तरह खिल गया होता है।

इन पंक्तियों के रहस्यार्थ का साक्षी यह अकिंचन अणु भी है। इसे चिरन्तन की अचिन्त्य चेतना की चिन्मयता का 'चिन्तारत्न' मिल गया है। एक रत्न तुलसीदास को भी मिला था—"पायउँ राम नाम चिन्तामनि, उर कर ते न खसैहौं। अब लौं नसानी अब ना नसैहौं"। यह उनका आनन्द-उद्गार है। नीर-क्षीर-विवेक हिन्दी भाष्य लिखने वाले इस माध्यम का राशि नाम भी तुलसीदास है। 'श्रावण शुक्ला सप्तमी,[1] तुलसी धर्‌यो शरीर' की उक्ति, इस पर भी अन्वर्थतः चरितार्थ होती है। तुलसीदास को राम नाम का चिन्तामनि मिला था। उन्हें भय था—उसके खिसक जाने का। वे सावधान थे। रत्न खिसकता कैसे? करके साथ 'उर' का भी उसका सम्बन्ध हो गया था।

वही दशा इस तुलसीदास को भी है। इसे जो रत्न मिला है, उसका नाम 'चिन्तारत्न' है[2]। इसके 'उर-कर' से खिसकने की चिन्ता इसे नहीं है। यह रत्न ता इसके अस्तित्व के साथ ही इसके प्राणापानवाह में उल्लसित है। 'हंस' अन्वर्थतः 'परमहंस' हो रहा है। परमहंस की प्राणमयी ऊर्जा के आलोक में चिन्मय चिन्तारत्न का आलोक मिश्रित हो गया है। इसलिये इसका 'मिश्र' भी अन्वर्थ हो गया है। श्रीतन्त्रालोक का नीर-क्षीर-विवेक-भाष्य उसी चिन्तारत्न की रोचिष्णुता का प्रकाश है। यह स्वयं प्रकाश भाष्य है। 'हंस' माध्यम मात्र है। इसके वर्ण-वर्ण-साधना के सुमन हैं। हृदय के उर्वर-आलवाल में विकसित अनुकल पुलकायमान कुसुमों के स्तबक ही इसकी कारिकायें हैं। पाटलिम प्रभाव से प्रद्योतमान पल्लवों का लालित्य और कुसुमों के सौरभ जयरथ के विवेक भाष्य में अवभासित हैं। जयरथ का विवेक भाष्य ही हिन्दी का नीर-क्षीर-विवेक भाष्य हो गया है। नीर और क्षीर का विवेक 'हंस' करता है—यह साहित्य जगत् की प्रसिद्धि है।

---

१. श्रावण शुक्ल सप्तमी, विशाखा द्वितीय चरण १९७७ वैक्रमाब्द, तदनुसार २० अगस्त, १९२० जन्मतिथि।

२. श्रीत० १३।१५०—'सांसिद्धिकं यद्विज्ञानं तच्चिन्तारत्नमुच्यते'।

श्रीतन्त्रालोक के संस्कृत व्याख्याकार आचार्य जयरथ श्री अभिनवगुप्त-पादाचार्य के सम्प्रदाय-सिद्ध साधक हैं—ऐसा प्रतीत होता है। श्रीतन्त्रालोक की कारिकाओं के प्रतिपाद्य विषयों पर अन्यशास्त्रीय उद्धरणों की जो सामग्री दी गयी है, उनके स्वाध्याय से यह अनुमान होता है कि भाष्य करते समय जयरथ वहीं अपने शास्त्रकार के सान्निध्य में बैठे हुए हैं। रह-रह कर उनसे पूछ ही लेते हैं कि आचार्यश्री, यह तथ्य कहाँ से समर्थित हो रहा है? आचार्य निर्देश देते हैं और उसी के अनुसार उद्धरणों को विवेकपूर्ण ढङ्ग से सजाकर जयरथ ने विवेक भाष्य लिखा है। यों जयरथ के आध्यात्मिक गुरु श्रीमान् कल्याण हैं[१]। अन्य अधर शास्त्रों का अध्ययन उन्होंने आचार्य शङ्खधर[२] से किया था। यह तथ्य उन्होंने स्वयं विवेक भाष्य के अन्तर्गत व्यक्त किया है। वे लिखते हैं कि "यहाँ तो मैं ही उदाहरण हूँ। विशिष्ट ज्ञान की अभिलाषा और लालसा लिये मैं लोकोत्तर शैवादि शास्त्रों के प्रख्यात, श्रेयःसाधना की दृष्टि से परमसिद्ध, विश्वविश्रुत, मनीषी, पूर्ण विज्ञानवान् श्रीमान् कल्याण के पास गया और उनसे ही दीक्षा ली। पदवाक्य-प्रमाण आदि का ज्ञान मैंने आचार्य 'शङ्खधर' से प्राप्त किया था"।

शास्त्रकार श्रीमदभिनव स्वयं स्वीकार करते हैं कि 'मैंने स्वयं अधः-शास्त्रीय सिद्धान्तों की जानकारी के लिये तार्किक, बौद्ध, श्रौत, आर्हत और वैष्णवादि गुरुओं से उन-उन शास्त्रों का अध्ययन किया है[३]। इसलिये अनेक गुरुओं से ज्ञान लेने में कोई हर्ज नहीं है[४]।

ऐसे विश्वकोष की मकरन्द-सुधा-माधुरी का आस्वाद सौभाग्य का विषय है। नित्य स्वाध्यातव्य और अनुशीलनीय शास्त्र श्रीतन्त्रालोक का यह चतुर्थ भाग आपके करकमलों में शोभा प्राप्त कर रहा है। विश्वमय परमेश्वर शिव का यह वाङ्मय रूप क्रमिक रूप से अनवरत विकसमान है। प्रथम भाग १९९२, द्वितीय भाग १९९३, तृतीय भाग १९९४ में प्रकाशित हो चुके हैं। यह चतुर्थ भाग १९९६ में प्रकाशित हो रहा है। १९९५ को यह सौभाग्य न मिल सका। इस महान् प्रकाशन के लिये यह छोटा सा व्यवधान मात्र समय का शैथिल्य ही माना जा सकता है।

---

१. श्रीत० १३।१४४ तथा प्रथम भाग, पृ० २८७।

२. श्रीत० १३।३४२, ३. श्रीत० १३।३४५; ४. श्रीत० १३।३४५।

सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी के प्रकाशन अधिकारी डॉ० हरिश्चन्द्रमणि त्रिपाठी की अप्रतिम प्रकाशन सक्रियता का साक्षी सारा संस्कृत जगत् है। विश्व के किसी विश्वविद्यालय से इतने महत्त्वपूर्ण प्रकाशन नहीं हुए हैं, जितने महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों के प्रकाशन इस विश्वविद्यालय से हुए हैं। इनमें सभी शास्त्रों और दार्शनिक ग्रन्थों के प्रकाशन के साथ ही साथ दुर्लभ आगम और तन्त्र ग्रन्थ भी सम्मिलित हैं। इस दृष्टि से श्री मणि प्रकाशक-शिरोमणि हैं। इन्होंने शोषक प्रकाशकों के शोषण साम्राज्य को ध्वस्त कर एक ऐतिहासिक कार्य किया है। इनकी अदम्य इच्छाशक्ति, अश्रान्त सक्रियता और विश्वविद्यालय के माध्यम से संस्कृतवाङ्मय के उत्कर्ष की आकांक्षा की मैं सराहना करता हूँ, इनके यशःशरीर की समुज्ज्वलता का आशीर्वाद देता हूँ और इनके सुस्वास्थ्य की कामना करता हूँ। मुद्रक श्रीगिरीशचन्द्र सचमुच चन्द्र हैं। इनकी श्यामलता ने इनकी सुधावर्षी उज्ज्वलता को ही उजागर किया है। मुद्रणकला के ये पारखी हैं। विनम्र और मृदुभाषी हैं। संस्कृत सेवा में निरन्तर लगे रहने वाले अध्यवसायी हैं। इनको भूरिशः आशीर्वाद।

श्री पण्डित बटुकनाथ शास्त्री एक सिद्ध तन्त्रदार्शनिक हैं। सदैव मेरा उत्साहवर्द्धन करते हैं। वे कहते हैं—मैं आपकी कितनी प्रशंसा करूं। तन्त्रालोक भाष्य से वे अतीव प्रसन्न हैं। प्रो० रामजी मालवीय अध्यक्ष, योगतन्त्र विभाग, सं० सं० वि० वि० एवं डॉ० अमरनाथ पाण्डेय अध्यक्ष संस्कृत विभाग, महात्मा गाँधी काशीविद्यापीठ का मैं आभारी हूँ। इनके प्रोत्साहन से मुझे सदैव बल मिलता है। यहाँ मैं एक ऐसे उद्भट विद्वान् और आदर्श पुरुष का उल्लेख करना अपना परम कर्त्तव्य मानता हूँ, जिनका मेरे जीवन के उत्कर्ष में पूरा हाथ था। वे थे, वैयाकरणशिरोमणि स्वर्णपदकप्राप्त आचार्य-पीष्टाचार्योपाधि-पुरस्कृत श्री पं० गोरखनाथ शुक्ल। श्री पं० बालकृष्ण शास्त्री उन्हीं की कृपा से मुझे अभिन्न मित्र के रूप में मिले थे। वे आज दिल्ली में सपरिवार बस गये हैं। मुझे नीर-क्षीर-विवेक भाष्य लेखन के प्रति सदा सजग और सावधान किया करते हैं। मैं उनका भी आभार मानता हूँ। प्रिय डॉ० शीतला प्रसाद उपाध्याय प्राध्यापक, योगतन्त्र-विभाग, सं० सं० वि० वि० मेरे अभिन्न आत्मीय विद्यानुरागी साधक हैं। अपने अन्य ग्रन्थों के सम्पादन में व्यापृत रहते हुए भी पुस्तकों आदि द्वारा मेरे भाष्य लेखन में सौविध्य प्रदान करते हैं। इन्हें भूरिशः आशीर्वाद।

सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय के कुलपति डॉ० मण्डन मिश्र विद्याव्रती विश्रुत विद्वान् हैं। विश्वविद्यालय के उत्कर्ष को आकांक्षा के ये प्रतीक हैं। इन्होंने यह अनुभव किया है कि इस विश्वविद्यालय के उत्कर्ष के लिये जितना किया जाना चाहिये था, उतना नहीं हुआ है। सर्वप्रथम महामहिम राष्ट्रपति का ध्यान इन्होंने विश्वविद्यालय की सर्वविध समुन्नति के लिये आकृष्ट किया है। कुलाधिपति को प्रकाशनोद्घाटन के प्रयोक्ता पद पर प्रतिष्ठित किया है एवं राष्ट्रनेत्री सुश्री गिरिजा व्यास को वरिष्ठता को प्रतिष्ठा दी है। मैं इनके भविष्यत् उत्कर्ष की मङ्गल कामना करता हूँ।

अन्त में समसामयिक सभी विद्यावरेण्य विद्वद्वर्ग, समस्त शास्त्रचिन्तक, शेमुषी-सिद्ध दार्शनिक वृन्द प्रज्ञापरिवृढ़ पुरुषों का अभिनन्दन करता हूँ। गुर्वन्तरों और गुरुजनों का विनम्र अभिवादन करता हूँ और अपने इष्ट के अदृश्य पदों में स्वात्म कुसुम का अर्पण करता हूँ। परम शिव के अस्तित्व में इस कृति को समाहित करते हुए विवेक व्याख्याकार जयरथ के एक श्लोक का आश्रय ले रहा हूँ—

अत्र मद्वागशक्तापि यत् सुस्पष्टं प्रकाशिता।
तत्पारमेश्वरं श्रीमन्महानन्दविजृम्भितम् ॥ इति।

ज्येष्ठशुक्लाष्टमी
२०५३ वै०

डॉ० परमहंस मिश्र 'हंस'
ए ३६ बादशाहबाग, वाराणसी

दशम आह्निक : सार निष्कर्ष

श्रीतन्त्रालोक के चतुर्थ भाग में दशम, एकादश, द्वादश और त्रयोदश चार आह्निक प्रकाशित हैं। इनमें दशम आह्निक तत्त्वभेदात्मक रहस्य का प्रकाशन करता है। त्रिकशास्त्र (मालिनीविजयोत्तर-तन्त्र) के द्वितीय अधिकार में तत्त्वों की भेदात्मकता पर प्रकाश डाला गया है। श्री तन्त्रालोक के इस दशम आह्निक में भी तत्त्वों के भेद-प्रभेद के सम्बन्ध में चर्चा की गयी है।

त्रिक शास्त्र में पृथ्वीपर्यन्त ३६ तत्त्व माने जाते हैं। धरा तत्त्व अन्तिम तत्त्व है। शिव सर्वात्मक आधार तत्त्व है। इसमें ही शाक्त उल्लास होता है। शाक्त उल्लास के बाद ही विश्व का उन्मीलन होता है। शिव के ३ रूप— १. प्रमाता २. प्रमाण और ३. प्रमेय भेद से उपकल्पित हैं। प्रमातृ रूप पर अंश माना जाता है। मान अंश परापर अंश और मेय रूप अपर अंश माना जाता है। इसे शिवात्मक, शक्त्यात्मक और नरात्मक रूपों में भी आकलित करते हैं।

शिव के 'शिव', 'मन्त्रमहेश्वर', 'मन्त्रेश्वर', 'मन्त्र', 'विज्ञानाकल', 'प्रलयाकल' और 'सकल' ये सात शक्तिमन्त रूप होते हैं। इनको 'चित्', 'आनन्द', 'इच्छा', 'ज्ञान', 'क्रिया', 'महामाया' और 'माया' ये सात शक्तियाँ मानी जाती हैं। इस प्रकार शक्तिमन्त और शक्ति भेद से इन १४ रूपों का आकलन शास्त्रकार करते हैं। इनके अतिरिक्त तत्त्वों के 'स्व' अर्थात् शुद्धमेय रूप का पृथक् परिकल्पन भी करते हैं। जैसे पृथ्वी का 'पृथ्वीत्व' यह उसका 'स्व'रूप है, मेय रूप है। पृथ्वी के इस 'स्व'रूप की विश्रान्ति में शक्ति-शक्तिमान् एक हो जाते हैं। पृथ्वीत्व का यह पन्द्रहवाँ रूप माना जाता है। इस भेदवाद को पाञ्चदश्य सिद्धान्त भी कहते हैं।

---

१. पूर्णता-प्रत्यभिज्ञा—३६०-३६१।

इसे इस प्रकार सरलतापूर्वक समझा जा सकता है—

क्र० सं०	किस तत्त्वपर्यन्त	शक्तिमन्त		शक्ति		मेय 'स्व'रूप	कुल रूप
१.	सकलपर्यन्त	७	+	७	=१४+१	धरा का 'स्व'रूप	= १५
२.	प्रलयाकल	६	+	६	=१२+१	सकल का 'स्व'रूप	=१३
३.	विज्ञानाकल पर्यन्त	५	+	५	=१० + १	प्रलयाकल का 'स्व'रूप	=११
४.	मन्त्रपर्यन्त	४	+	४	=८+१	विज्ञानाकलका 'स्व'रूप	= ९
५.	मन्त्रेश्वर तक	३	+	३	=६+१	मन्त्र का 'स्व'रूप	= ७
६.	मन्त्रमहेश्वर तक	२	+	२	=४+१	मन्त्रेश्वर का 'स्व'रूप	= ५
७.	शिवशक्ति सामरस्य	१	+	१	=	मन्त्रमहेश्वर का 'स्व'रूप	=३
८.	शिव स्वयं अभेद एक शाश्वत सर्वाधार तत्त्व						= १

भेद के इस आकलन के सन्दर्भ में शक्तिमन्त प्राधान्य की दृष्टि से ही शिव से सकल तक के सात भेद उल्लसित होते हैं। जब उनके शक्तिस्वरूप का उल्लास होता है, तो चमत्कार घटित होने लगता है और ३, ५, ७, ९, ११, १३ और १५ भेदों का यह विभाग विचार सरणी में उभर आता है।

इन सातों प्रमाताओं के अस्तित्वगत स्वरूप पर ध्यान देने से कुछ विशेष तथ्य सामने आते हैं। जैसे—

१. सकल प्रमाता में आणव, कार्म और मायीय ये तीन मल होते हैं। प्रमात्रंश में सकल का यही रूप स्पष्ट होता है। प्रमाणांश के उल्लास से अशुद्ध विद्या कला का सामान्य रूप भी स्वतः उल्लसित हो जाता है। विद्या से ज्ञानेन्द्रियों और कला के प्रभाव से कर्मेन्द्रियों की उत्पत्ति हो जाती है। ज्ञान के सामान्य स्तर पर ही अशुद्ध विद्या करण का काम करती है। क्रिया के सामान्य स्तर पर कला करण होती है।

२. प्रलयाकल प्रमाता मायीय और आणव दो मलों से ग्रस्त होता है। इसका यह प्रमात्रंश रूप है। प्रमाणांश रूप में इसे भी अशुद्धविद्या और कला कञ्चुक प्रभावित करते हैं। सोई सर्पिणी के समान यहाँ स्फुटता परिलक्षित होती है, पर जड़ता की नींद इसे दबाकर ही रखती है। सकल प्रमाणांश में यह स्फुटता भी नहीं होती।

३ विज्ञानाकल प्रमाता में विज्ञान को लपटें उठा करती हैं। वह सोचने लग जाता है, मैं कौन हूँ? कहाँ से आया हूँ? इन तरङ्गों के थपेड़े खाकर अशुद्धविद्या विगलित-सी होती रहती है। संकोच देने वाली कला को विनाशोन्मुखता भी विचार का विषय बन जाती है। यह शुद्धविद्या से नीचे का और महामाया से ऊपर का प्रमाता माना जाता है। अतः इसका कार्ममल मर जाता है।

४. मन्त्र स्तर के प्रमाता में शुद्ध विद्या अभी प्रबुद्ध नहीं होती। वह प्रबुभुत्सु प्रमाता होता है। इस स्तर पर प्रबुभुत्सुता के संस्कार के कारण शुद्ध-विद्या ही 'करण' बनती है।

५. मन्त्रेश्वर प्रमाता में शुद्धविद्या प्रबुद्ध हो जाती है। बोध का औन्मुख्य इसमें संस्कारतः उल्लसित हो जाता है। पूर्णबोध नहीं होता।

६. मन्त्रमहेश्वर में बभुत्सा आदि के संस्कार पूर्णतः समाप्त हो जाते हैं। शुद्धविद्या पूर्णरूप से प्रकाशमान हो जाती है।

७. शिवप्रमाता सर्वोच्च स्तर का प्रमाता माना जाता है। इसमें इच्छा शक्तिकरण बनती है। शिव का वेतृत्व और कर्तृत्व शाश्वत प्रतिष्ठित रहता है।

यह ध्यान देने की बात है कि जब प्रमात्रंश का प्राधान्य होता है, तो ये शक्तिमन्त न्यग्भूता शक्ति वाले और मानांश प्राधान्य में उद्रिक्त शक्ति वाले होते हैं। उद्रिक्त शक्तिमान् के इस भेद-प्रभेद से वेद्य में भेद की एक परम्परा जन्म लेती है। इधर प्रमातृगत भेद और उधर वेद्यगत भेद! यहाँ बड़ी गड़बड़ी की सम्भावना होती है। प्रमातृगत इस भेद के कारण प्रमाताओं के अनेक होने पर एक की वेद्यता सब को कैसे हो सकेगी? अनेक के लिये एक वेद्य की ग्राहकता व्यावहारिक स्तर पर कैसे उतारी जा सकती है—यह एक संवेदनशील प्रश्न है। क्या अनेक के लिये नील अनेक हो जाता है? क्या प्रमाताओं के अनेक रहने पर भी नील में या नील के नीलत्व में कोई अन्तर या कोई विशेष परिलक्षित होता है? नील यदि वेद्य है, तो इसकी वेद्यता का स्वरूप क्या है?

नील वस्तु है। वस्तु वेद्य होता है, मेय होता है। वस्तु का एक धर्म होता है, जिसे हम वस्तु धर्म कहते हैं। वस्तु धर्म अर्थात् वेद्यता प्रमाता द्वारा ही वेद्य होती है। क्या वह वस्तु (वेद्य) में रहती है?

यदि हम यह मानकर चलें कि वेद्यता भाव का अपना ही शरीर है। भाव का अपना धर्म ही वेद्यता है, तो इस मान्यता को कसौटी पर कसना चाहिये। नील का ज्ञान जिस समय होता है, उस समय नील ज्यों का त्यों रहता है। हाँ जानने वाले में जरूर विशेषता दीख पड़ती है। पहले वेत्ता में अज्ञता थी। नील देखने पर उसमें ज्ञत्व की उत्पत्ति हो जाती है। ऐसी दशा में भाव (वस्तु) का धर्म वेद्यता मानी जाय या वेदक (वेत्ता) में ज्ञत्व अज्ञत्व रूप जो भाव है, उसका धर्म ही वेद्यता है—यह माना जाय ? वस्तु यदि प्रत्यक्ष है या परोक्ष है—वह वही रहती है। हाँ वेत्ता प्रमाता की जानकारी की विशेषता जरूर लगती है। इसलिये वेद्यता को वस्तु का धर्म कैसे स्वीकार करें ? यह प्रश्न ज्यों का त्यों बना ही रहता है।

इस आह्निक के श्लोक १९ की प्रथम अर्धाली में यह उल्लेख है कि,

'तथा हि वेद्यता नाम भावस्यैव निजं वपुः'। इसकी सिद्धान्तवादिता को लेकर पूरा शास्त्रीय विश्लेषण-ग्रन्थ में श्लोक १५० तक किया गया है। इसी सन्दर्भ में कौमारिल की अर्थगता प्रकटता, प्रभाकर की प्रमातृगता संवित् और वैशेषिक दर्शन के सत्ता समवाय के सिद्धान्तों को दृष्टिगत रखकर इस विषय का सर्वाङ्ग विवेचन किया गया है। इससे वेद्यता के भावधर्म होने की पुष्टि हो जाती है।

ये सारे प्रश्न उस समय उठ खड़े होते हैं, जब प्रमाता वर्ग में न्यग्भूत शक्ति के रहते ही रहते उद्रिक्त शक्ति का अंश उल्लसित होता है। जब शक्ति का उद्रेक होगा तो माता में मानांश का उदित होना स्वाभाविक हो जाता है। मान के बाद मेयांश का नरात्मक उद्रेक भी सृष्टि का सर्वमान्य सिद्धान्त है। शिवात्मक, शक्त्यात्मक और नरात्मक उल्लास का यही अर्थ है। मेयवस्तु वेद्य है। वेद्य में वेद्यता होनी चाहिये। यह वेद्यता धर्म का ही शास्त्रार्थ है। वेत्ता में वेद्यता है या वेद्य में है। सत्ता क्या है ? प्रकटता क्या है और प्रमातृगता संवित् क्या है ? इन विषयों पर पूरा प्रकाश डाला गया है। इसे ग्रन्थ से समझना चाहिये।

इसी प्रसङ्ग में यह विचार आता है कि वस्तु वेद्य है। उसकी सत्ता है। वह प्रकाशित है। अतः वेद्य है। यही विचार सत्य है। यह वस्तु वेद्य है। अतः प्रकाशमान है। यह उल्टा विचार है। जो भात है, प्रकाशित है, अतः वेद्य है,

वेद्यत्व के कारण भासित है, यह नहीं कहना चाहिये। इसका अर्थ यह हुआ कि वस्तु का एक शुद्ध 'स्व'रूप पृथक् होता है। उस पर प्रकाश पड़ता है। तब प्रकाशित होता है। मेय सृष्टि की सभी वस्तुओं का एक पृथक् 'स्व'रूप है।

पृथ्वी अन्तिम मेय तत्त्व है। इससे लेकर कलापर्यन्त तत्त्वों से समन्वित पुरुष सकल पुरुष माने जाते हैं। सकल प्रमाता पुरुष तो होता है पर इसमें देहादि वेद्य वस्तुओं का प्राधान्य कञ्चुकों के उद्रेक के कारण होता है। अर्थात् उद्भूत-कञ्चुक पुरुष सकल प्रमाता माना जाता है।

सकल प्रमाता तक ७ शक्तिमन्त और उनकी ७ शक्तियों के योग से १४ शक्ति-शक्तिमन्तों का चातुर्दश्य वाद सिद्ध होने पर अव्यक्त से धरापर्यन्त २४ तत्त्वों में २४ धारणाओं[1] की दृष्टि से तीन भेद मान्य हैं —१. बुद्धि परिवेश, २. प्राण परिवेश और ३. देह परिवेश। बुद्धि परिवेश में ४ तत्त्व—१. अव्यक्त, २. अहंकार, ३. बुद्धितत्त्व और ४. मन। दूसरे प्राण परिवेश में ५ इन्द्रियाँ और देह परिवेश में महाभूत आते हैं। ये भी १४ ही होते हैं। धरा से अव्यक्तपर्यन्त २४ तत्त्वों का एक आधार धरा भी है। धरा के स्वरूप को लेकर यह पाञ्चदश्य विज्ञान आकलित किया जाता है। धारणा में भी स्थिर और कम्पात्मक दो भेद होते हैं। दोनों की साधना के अलग प्रकार होते हैं।

यह ध्यान देने की बात है कि, शिव में मात्र प्रमातृत्व है, मेयत्व नहीं होता। मेय केवल वही होता है, जो परप्रकाश्य होता है। स्वप्रकाश शिव में मेयता नहीं हो सकती है। यह सारा विश्व संविद् प्रकाश से प्रकाशमान है। अतः पर-प्रकाश्य होता है। स्वप्रकाश तत्त्व केवल शिव है। यह परप्रमाता है। यह प्रमाणांश का भी प्राण है। स्वयम् उसमें मानांश का परिकल्पन भी नहीं किया जा सकता। गुरु के द्वारा उपदेश देने की दशा में यद्यपि उसमें उपदेश्य भाव प्रतीत होता है और यद्यपि यह भी वेद्यत्व ही है किन्तु इसे हम परमेश्वर का स्वातन्त्र्य मानते हैं। स्वातन्त्र्य के प्रभाव से संविदैकात्म्यवाद के सिद्धान्त की स्थिति में भी सकलान्त पुरुष भेद, धरान्त बुद्धि, प्रज्ञा और देहगत त्रैपुर भेद भी दृष्टिगोचर होते हैं, फिर भी शिवता सर्वत्र अनुस्यूत है–यह सर्वमान्य तथ्य है।

---

१. मा० वि० १६।१७।

जहाँ तक सात पुरुषों और इनकी सात शक्तियों का प्रश्न है इनके एक-दूसरे से गुणा करने पर ४९ भेद हो जाते हैं। इस दर्शन की यह मान्यता है कि 'सब कुछ सर्वात्मक है'। इस दृष्टि से सकल में सभी प्रमाताओं और शक्तियों की तत्त्वतः सम्भावना से इनकार नहीं किया जा सकता। इन प्रभेदों के अन्योन्य के संगुणन करने पर ४९ × ४९ = २४०१ भेदों की कलना की जा सकती है।

भेद-प्रभेदों की इस अनन्त आकलना के सम्बन्ध में विचार करते समय यह तथ्य भी सामने आता है कि, धरादि तत्त्वों के अनन्त भेदों की दशा की तरह एक घटाख्या दशा में भी अनेकानेक भेदवादिता दृष्टिगोचर होती है। घट आदि सभी पदार्थ वेद्यवस्तु वर्ग में परिगणित हैं। 'वेद्यता' ही इसमें कारण बनती है। वस्तुतः प्रमाता वर्ग में उद्रिक्त शक्ति-भाव और न्यग्भूत शक्ति-भाव से जो भेद होते हैं, उनकी भेदावस्था के सन्दर्भ में ही घट आदि पदार्थों से सम्बन्ध जुटता है। उनका ऐन्द्रियिक प्रत्यक्ष होता है। वेद्यता उत्पन्न होती है। यह सब क्या है? गहराई से सोचने पर यह जान पड़ता है कि, यह वेदक (प्रमाता) वर्ग के साथ तादात्म्य का ही चमत्कार है। यही वेद्यता का मर्म है। इसी से घट आदि पदार्थ सकलवेद्य हो जाते हैं। घट भी सकल ही हो जाता है।

प्रमाता की अनुभूतियों के आतिशय्य से वेद्यों में आनन्त्य की परम्परा विकसित होती है। वेद्य के विषय में हम यह कह सकते हैं कि 'जो जिस प्रमाता से वेद्य है, वह उसी प्रमाता का रूप है। यह अन्वित दृष्टि है। इस अनुभूति दशा में वेदक और वेद्य दोनों का बोध एकात्मक ही होता है। वेदक नहीं होंगे, तो वेद्य का अर्थ ही क्या हो सकता है। धरा एक तत्त्व है। यह भी वेद्य है। धरा से अनन्त वेद्य वर्ग की उत्पत्ति होती है। घड़ा धरा का व्यस्त रूप होता है। धरा का समस्त रूप भुवनाध्वा में दृष्टिगोचर होता है। घट आदि और भुवन आदि समस्त व्यस्त रूपों में धरा का एकत्व उल्लसित है। यह धरा का 'स्व'-रूप है। इससे पाञ्चदश्य सिद्धान्त की रहस्यात्मकता का बोध होता है।

शिव से लेकर धरापर्यन्त जो प्रकाशमान है, यह सब शिव का नैजरूप है, स्वात्मप्रकाशात्मक शरीर है। शिव शाश्वत और सनातन तत्त्व है। उसी की प्रकाशरूपा पृथ्वी भी सनातन ब्रह्ममयी चमत्कृति है। शिव तत्त्व का तना

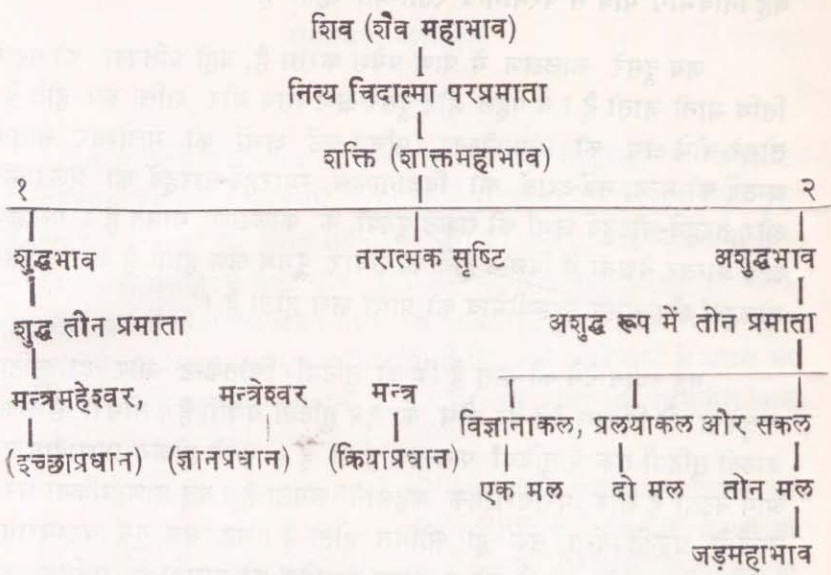
हुआ रूप है। इसलिये पृथ्वी भी तत्त्व है। मन्त्रमहेश्वर प्रेर्यमाण मन्त्रेश्वरों को धरातत्त्वगत सिद्धियों की ओर प्रेरित करते हैं। प्रेरणा का यह क्रम सकल प्रमाता तक चलता है। सकल अन्तिम पुरुष प्रमाता है, जो धरा से पूर्णतया सम्पृक्त है, पार्थिव कहलाता है और पुद्गल माना जाता है।

अब तक शिव से सकल पुरुष तक के शक्तिमन्तों के भेद-प्रभेद, इनके 'स्व'रूप, इनकी न्यग्भूत शक्तियों और उद्रिक्त शक्तियों के माध्यम से होने वाले भेदों तथा माता, मान और मेय के सन्दर्भ में मेय और माता के सम्बन्धों पर प्रकाश डाला गया। मेय वेद्य होता है। वेद्य में वेद्यता भी होनी चाहिये। इसे ध्यान में रखकर वेद्यता का विशद संक्षिप्त स्वरूप और साथ ही सत्ता-समवाय रूप वैशेषिक, मीमांसा आदि शास्त्रों के दृष्टिकोण का सार निष्कर्ष प्रस्तुत किया गया।

यहाँ यह स्पष्ट करने की चेष्टा की जा रही है कि, अच्युत चिद्रूप परमेश्वर में स्वातन्त्र्य चिद्रूपता और स्वातन्त्र्यरूपी आनन्दशक्ति का शाश्वत सामरस्य उल्लसित रहता है। इसी स्वातन्त्र्य शक्ति के प्रभाव से ग्राहक भाव की ग्रहीत्राकारता उत्पन्न हो जाती है। इनकी इस ग्रहीत्राकारता में तीन ऐसी शक्तियों का कल्पन होने लगता है, जो उदासीनवत् स्थित प्रतीत होती हैं।

ग्रहीत्राकारता के प्रभाव से ग्राह्याकारता का उपराग हो जाता है। इसका प्रभाव यह होता है कि, जो शक्तियाँ उदासीनवत् स्थित थीं, वे अब ग्राह्य विषय में भी उपरक्त हो जाती हैं। उदासीन भाव में मन्त्रमहेश्वर में इच्छा, मन्त्रेश्वर में ज्ञान और मन्त्र में क्रिया शक्ति के रूप में ईषदुल्लासमयी शक्तियाँ अवस्थित रहती हैं। वहाँ ग्राह्याकारोपराग की अवस्था में विज्ञानाकल, प्रलयाकल और सकल में इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियाँ भी उद्वेलित होने लगती हैं।

यह सकलान्त शक्ति का उल्लास है। इसके अतिरिक्त एक ऐसी पृथक् शक्ति भी उल्लसित होती हुई साक्षात् उपस्थित दीख पड़ती है, जो सबको एक साथ धारण कर उल्लसित है। यह धरणी तत्त्व है। इसमें स्तम्भिका, धारिका, काठिन्य और गरिमा आदि का प्रत्यक्ष साक्षात्कार होता है। यह शिवशक्ति की धारिका शक्ति है। सब कुछ सहने वाली यह सर्वंसहा है और क्षमा-शक्ति

है। शक्ति उल्लास के क्रम का यही स्वरूप है। इसे इस तरह समझा जा सकता है।

इस प्रकार शिवशक्तिनरात्मक सृष्टि क्रम और नरशक्ति शिवात्मक संहार क्रम का प्रकल्पन पूरा होता है। विश्व सृष्टि के उल्लास के क्रम में सर्वाधिक महत्त्व जीवनी शक्ति का है। पहले कहा जा चुका है कि बुद्धि, प्राण और देह रूप पुर्यष्टक के तीन विशिष्ट भाग हैं। इनमें देह से विश्व शरीर का तात्पर्य व्यक्त होता है। बुद्धि-शक्ति चेतना की प्रतीक है और प्राण-शक्ति सामान्य जीवन का आधार है। इसे प्राणचार क्रम, उच्चारक्रम, प्राणापान-वाह क्रम और अमावस्य-पौर्णमास केन्द्रों की समायोजिका शक्ति का क्रम भी कहते हैं। प्राण और अपान की गति ७२ अंगुल में सीमित है। ३६-३६ अंगुल की दूरी दो बार पार करने पर १ प्राणचार पूरा होता है। मातृकेन्द्र (नाभि) से निकलकर अमा केन्द्र तक प्राण ३६ अंगुलों की दूरी पारकर चितिकेन्द्र में ही समाहित होता है। चितिकेन्द्र ही जीवन का मूल उत्स है। वह शिव का षोडशतम धाम है। उससे निकलकर प्राण सोमतत्त्व के साथ पौर्णमास केन्द्र में पहुँचता है और प्राणों को अपने पीयूष से प्राणवान् बनाता रहता है। ३६ अंगुल के चार में २$\frac{1}{4}$ अंगुल की तुटियों के प्रभाव से १६ तुटियाँ मानी जाती

हैं। आद्यतुट्यात्मक काल-स्पन्द जिस समय अनुन्मिषित रहता है, उस समय वह निर्विभाग भाव से परमानन्द रसान्वित रहता है।

जब दूसरे कालक्षण में प्राण प्रवेश करता है, वही प्रतिपदा की पहली तिथि मानी जाती है। ये पहले और दूसरे क्षण शिव और शक्ति रूप होते हैं। तीसरे-चौथे क्षण को मन्त्रमहेश्वर, पाँचवें-छठें क्षणों को मन्त्रेश्वर सातवें-आठवें को मन्त्र, नवें-दशवें को विज्ञानाकल, ग्यारहवें-बारहवें को प्रलयाकल और तेरहवें-चौदहवें क्षणों को सकल पुरुषों के कालक्षण मानते हैं। पन्द्रहवाँ क्षण आन्तर वेद्यता में विलीन होने को तैयार पूनम क्षण होता है और अन्तिम सोलहवाँ शैव अन्त्य स्वरूपीभाव को प्राप्त क्षण होता है।

यह ध्यान देने की बात है कि दो तुटियाँ चितिकेन्द्र और दो तुटियाँ मातृकेन्द्र की निकाल देने पर बीच की १२ तुटियाँ बचती हैं। तीसरी से लेकर आठवीं तुटियों तक ६ तुटियाँ परात्मक होती हैं। इनसे होकर प्राणापान रथ आगे बढ़ता है और परापरात्मक कहलाने लगता है। यह प्राण-प्रक्रिया धरा-तत्त्व से प्रकृतिपर्यन्त तक ही सीमित होती है। यह सब गुरु परम्परागत उच्चार विज्ञान है। इसकी गणना आणव समावेश की साधना में सर्वप्रथम की जाती है। यह ध्यान देने की बात है कि उच्चार की तुटियों में भी सात पुरुषों की तरह स्वरूपी भाव से ऊपर की ओर उठने पर कमी आती-जाती है और इस साधना के परिपक्व हो जाने पर उच्चाररहित दशा की सिद्धि भी हो जाती है। इस तरह आणव भाव से शाक्त भाव में प्रवेश हो जाता है। इस स्तर पर ग्राह्य-ग्राहक संवित्ति को सविकल्पात्मकता और निर्विकल्पात्मकता के सम्बन्धों पर भी सावधानीपूर्वक ध्यान देने की आवश्यकता होती है। पूर्णता की स्थिति में सिर्फ शिवशक्ति रूप दो तुटियाँ ही प्राणचार में रह जाती हैं। आचार्य कल्लट इसे 'तुटिपात' कहते हैं।

श्वास की प्रक्रिया को पूर्ण कर साधक जाग्रत्स्वप्न और सुषुप्ति, तुर्य और तुर्यातीत नामक पदों की वास्तविकता पर भी ध्यान दे, इसका निर्देश ग्रन्थकार करते हैं। इन्हीं पदों के विश्लेषण से सम्बन्धित रूप, रूपस्थ, रूपातीत और पिण्डस्थ आदि भेद भी आह्निक के अन्त तक वर्णित हैं।

एकादश आह्निक

सार-निष्कर्ष

इस आह्निक में कलाध्वा के सन्दर्भ को शांभव सिद्धान्तों के अनुसार वर्णित किया गया है। सर्वप्रथम कला को परिभाषा पर विचार करते हुए शास्त्रकार ने अध्येता का ध्यान तत्त्व को संज्ञा को ओर आकृष्ट किया है। भुवन वर्णन के प्रसङ्ग में गणों और वर्गों के अनुसार परस्पर भिन्न प्रतोत होने वाले पदार्थों के अलग-अलग नाम रखे गये हैं। उन तत्त्वों में भी कुछ गुण कुछ में इस तरह उल्लसित प्रतीत होते हैं कि, उन्हें दूसरे वर्गों से अलग भो करते हैं। ऐसे जो अनुगमात्मक गुण हैं, वे कला को संज्ञा से विभूषित किये जाते हैं।

इसके विपरोत कुछ लोग तत्त्वों को आन्तरिक सुसूक्ष्मिका शक्ति को कला कहते हैं। जैसे धरणो में धारिका शक्ति। धारिका शक्ति ही धरणी की कला है। स्वयम् अलक्षित रहती हुई धारण करने का काम करतो-कराती रहती है। इसमें परवर्ग से व्यावर्त्तन की शक्ति रहती हो है।

कला के पाँच भेद माने गये हैं—

१. निवृत्ति कला, २. प्रतिष्ठा कला, ३. विद्या कला, ४. शान्ता कला और ५. शान्तातीता कला।

१. निवृत्ति कला—

सारा विश्वात्मक प्रपञ्च जो बाहर अभिव्यक्त है, जब अपनी चरम सीमा को पार कर जहाँ से निवृत्त होता हुआ आकलित होता है, अथवा जिस शक्ति से स्वयं पराकाष्ठा प्राप्त कर यह प्रपञ्च स्वयं निवर्त्तमान हो रहा है, ऐसा प्रतोत होता है, वहो शक्ति निवृत्ति कला मानी जाती है।

२. प्रतिष्ठा कला—

पृथ्वी की धारिका शक्ति की तरह हो अप् तत्त्व से प्रकृतिपर्यन्त २४ तत्त्वों में भेद का व्यवहार दृष्टिगोचर होता है। यह भेद शाश्वत रूप से

प्रतिष्ठित है । इस प्रतिष्ठा का स्वयम् आकलन करने वाली कला प्रतिष्ठा कला कहलाती है ।

३. विद्या कला—

विश्व के मूल तत्त्व के सङ्कोच और विकास तथा अन्य कलाओं के साथ सम्बन्ध का संवेदन करने वाली कला विद्या कला कहलाती है ।

४. शान्ता कला—

साधक के मायीय पद का उपशमन करने वाली शक्ति को शान्ता कला कहते हैं ।

५. शान्तातीता—

मायीय पद-परिवेश को अतिक्रान्त कर संवित्तादात्म्य का आकलन करने वाली शक्ति को शान्तातीता कला कहते हैं ।

पहले धरणी की धारिका शक्ति की चर्चा की गयी है । इसे कला कहा गया है । कला स्ववर्ग में अनुगमात्मक होती है, इसका भी उल्लेख है । परवर्ग से व्यावर्त्तन की दृष्टि भी कला के आकलन में कारण बनती है । जैसे अश्वादि से गोत्व का व्यावर्त्तन स्वाभाविक है । कुछ लोगों ने इसे परिकल्पमान शक्ति के रूप में सिद्ध किया है; क्योंकि यह स्वयम् अलक्ष्य रहती है और कार्यान्यथा-नुपपत्ति के कारण परिकल्प्यमान होती है । इस तरह यहाँ अनुगमात्मकता और परिकल्प्यमानात्मकता के दो पक्ष प्रस्तुत हो जाते हैं ।

प्रथम पक्ष के विषय में नैयायिक का दृष्टिकोण है कि अनुगम सामान्या-त्मक होता है । सामान्य परत्व और अपरत्व दो प्रकार का माना जाता है । अधिकदेशवृत्तित्व परत्व और न्यूनदेशवृत्तित्व अपरत्व सामान्य है ।

इस दृष्टि से कला को न्यायशास्त्रीय निकष पर निकषायित किया गया है । कुछ लोग दीक्षा के सन्दर्भ में कला की परीक्षा भी करते हैं । इनके अनुसार दीक्षा में 'समय' सम्बन्धी अनुशासन का बड़ा महत्त्व है । उसी 'समय' पर आश्रित शिवकल्पित वर्ग को ही कला कहते हैं । यहाँ 'समय' के सम्बन्ध में सोचना आवश्यक है ।

१—समय का आनुशासनिक महत्त्व है।

२—यह शिव द्वारा निर्धारित है। अतः अपारमार्थिक नहीं होता। अतएव असत्य नहीं होता।

३—दीक्षा में समयान्तर की अपेक्षा नहीं होती।

इन नियमों के ऊहापोह के उपरान्त यह निश्चित करना पड़ता है कि कला वह तत्त्व है, जो तत्त्वों में अनुगत हो और सुखपूर्वक संग्रहणात्मिका हो। जैसे निवृत्ति कला पृथ्वी में अनुगत है और सुखसंगृहीत भी है। अतः यह कला है। यह मानते हैं। इसी तरह प्रतिष्ठा प्रकृतियों में, विद्या मायीय वृत्ति में, शान्ता शक्तिपर्यन्तता में और शान्तातीता शिवतत्त्वानुगत कला है। यह निश्चय हो जाता है।

निवृत्ति पार्थिवाण्ड में, प्रतिष्ठा प्राकृताण्ड में, विद्या मायाण्ड में और शान्ता शाक्ताण्ड में व्याप्त रहती है। शान्तातीता शैव तत्त्व में ही उल्लसित होती है। पार्थिव, प्राकृत, मायीय और शाक्त, ये चार अण्ड या पिण्ड होते हैं। शैव परिवेश एक अलग पिण्ड माना जाता है। इन पाँचों पिण्डों का एक मन्त्रराज 'पञ्चपिण्डनाथ' कहलाता है। परात्रीशिका में इसका विशद विवेचन किया गया है। शिव वस्तुतः कलातीत तत्त्व माने जाते हैं।

प्रश्न कर सकते हैं कि क्या शिवतत्त्व में कला की संगति सम्भव है। इसका समाधान शास्त्रकार ने किया है। जैसे गुरु-शिष्य में बोध्य-बोधक सम्बन्ध होता है। उसी तरह अपने स्वातन्त्र्य के प्रभाव से शिवबोध का विषय बनता है। गुरु के शिवतत्त्वोपदेश के अनन्तर शिव के परपरामर्श के अध्यवसाय में दत्तावधान होकर शिव के बोध्यभाव का शैव साक्षात्कार करके शिव में कला की संगति को शास्त्र सिद्ध कर देता है। यह अनुभूत सत्य भी है कि सर्वज्ञ और स्वतन्त्र शिव अपने अज्ञेय रूप को ज्ञेयत्व से उल्लसित करता रहता है।

ऊपर जितनी बातें कही गयी हैं, उन पर एक विहंगम दृष्टि डालने पर निम्न तथ्य सामने आते हैं—

१—पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश प्रत्यक्ष तत्त्व हैं, पञ्च-महाभूत, भूत सर्ग का आधार है।

२—यह पार्थिव अण्ड में आते हैं और 'प्रतिघ' तत्त्व माने जाते हैं। प्रकृति, माया और शक्ति 'अप्रतिघ' तत्त्व हैं।

३—पाँच महाभूतों की व्याप्ति का विशाल परिवेश शिव तक जाता है।

४—ये सभी मेय अतएव वेद्य हैं। इनके स्थूल और सूक्ष्म दो भेद होते हैं। अतः ये १० प्रकार के माने जाते हैं।

५—ज्ञानेन्द्रियों के ज्ञानांश से ये प्रमाणित होते हैं। ज्ञानेन्द्रियाँ प्रमाण भी कहलाती हैं। मेय का दर्शन या प्रत्यक्षीकरण प्रमाण द्वारा ही होता है।

६—पञ्चमहाभूतों से सारा जगत् व्याप्त है। यह सत्य है और श्रीमत्कालोत्तर आदि शास्त्र भी स्वीकार करते हैं।

७—सद्योजात पृथ्वी तत्त्व है। वामदेव जल तत्त्व है। अघोर तेजस्तत्त्व हैं। वायु तत्पुरुष और आकाश ईश्वर तत्त्व (ईशान) है।

८—पार्थिव, प्राकृत, मायीय और शाक्त ये चारों अण्ड आवरणों से आवृत हैं। अर्थात् किसी न किसी रूप में कंचुकांश की आकर्षणमयी लहरिकायें इन्हें प्रभावित करती ही हैं। इसीलिये आगम कहता है कि शक्त्यन्त आवरण की संभावना है।

९—जहाँ तक शिवतत्त्व का प्रश्न है, यह सर्वसम्मत निरावरण तत्त्व है। अतएव यह शून्यातिशून्य तत्त्व माना जाता है। इसीलिये शिवतत्त्व को अनाश्रित निरावरण तत्त्व भी कहते हैं। यह निश्चय है कि आवरण की सम्भावना शक्तिपर्यन्त ही है। शक्ति का वातावरण और सारा परिवेश शाक्त महाभाव अर्थात् व्यापिनीपर्यन्त भाव संस्कारों से संवलित होता है। इससे ऊपर अर्थात् ३६वां तत्त्व होने के कारण शिव में भाव संस्कार भी नहीं होते हैं।

कुछ लोग 'परमशिव' के नाम से सैंतीसवें तत्त्व का भी परिगणन करते हैं। वे कहते हैं कि शिव को विश्वोत्तीर्ण और विश्वमय इन दो विशेषणों से विशिष्ट तत्त्व मानने में विप्रतिपत्ति है। जो विश्वोत्तीर्ण है, वह विश्वमय नहीं हो सकता। ये दोनों विरुद्ध धर्म हैं। अतएव एक शिव में इन्हें स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतएव एक सैंतीसवां 'परमशिव' तत्त्व मानना चाहिये, ऐसा वे कहते हैं। विरुद्धधर्माध्यास ही भेद में हेतु होता है।

इस मान्यता के अनुसार यदि सैंतीसवें तत्त्व को वेद्य मानने लगें तो एक नया प्रश्न यह उठ खड़ा होता है कि इसका वेदक प्रमाता कौन होगा, तब एक अड़तासवें तत्त्व का परिकल्पना कर डालते हैं। इसके वेदक आर उसक वेदक के प्रश्नों से अनवस्था दाष का उत्पत्ति के कारण ३६वें तत्त्व को ही अन्तिम तत्त्व मानना उचित है—ऐसा शास्त्रकार भो चाहते और मानते हैं। शिवतत्त्व का अण्ड नहीं मानते। पर पञ्चपिण्डनाथ मे शिवतत्त्व मे भो अण्ड और पिण्ड संज्ञाओं का प्रयाग किया गया है।

शिव ३६वां तत्त्व है। इसके वेदक के लिये परमशिव ३७वाँ तत्त्व और उसके वेदक के लिये ३८वाँ तत्त्व आकलित किया गया। इसका वेदक कान हो सकता है? यदि ३६वें तत्त्व को ही वेदक मान लें तो तानों प्रकल्पित रूपों में वेदक भाव और एक-दूसरे के द्वारा मेय हो जाने के कारण शिव में मेयमातृ भाव (वेद्यवेदक भाव) के प्रकल्पन से षट्चक्रत्व का एक नया रूप शिवभाव में दृष्टिगत होने लग जाता है। इस कल्पना पर आधारित तर्कवाद के रहते हुए भी त्रिकशास्त्र ३६ तत्त्व हो मानता है।

इस प्रकार शिव, शक्ति, सदाशिव, ईश्वर, सद्विद्या के स्तरों को शिव मन्त्रमहेश्वर, मन्त्रेश्वर, मन्त्र, विज्ञानाकल, प्रलयाकल और पुद्गल नामों से भो जाना जाता है। इसके बाद माया के कञ्चुकों को मिलाकर छः तत्त्व उल्लसित होते हैं। विश्व को कलायें निवृत्ति, प्रतिष्ठा, विद्या और शान्ता शक्तियों के शाक्त मण्डल में बाँट देतो हैं। शान्तातोता कला शिवतत्त्व में समाहित रहती है। कञ्चुक वर्ग के साथ हो सितेतर सृष्टि का निर्माण मायाशक्ति के तत्त्वावधान में भगवान् अनन्तेश्वर करते हैं और धरान्त सृष्टि का क्रम उल्लसित हो जाता है।

इस कलादि धरान्त सृष्टि में पुरुष, प्रकृति (प्रधान या मूल) अन्तःकरण ज्ञान-कर्म सम्बन्धी इन्द्रियाँ, तन्मात्रायें और पञ्चमहाभूत परिकलित किये जाते हैं। इस सम्बन्ध में यह ध्यान देना आवश्यक है कि आणव समावेश का 'स्थान प्रकल्पन' (भुवनाध्वा) पार्थिव सृष्टि है। यह सारा प्रपञ्च जो स्थूल की संज्ञा से संज्ञापित होता है, यह धरा तत्त्व का हो उल्लास है। धरा में धृति, गरिमा, काठिन्य आदि गुण शाश्वत विद्यमान हैं पर इसका मूल उत्स गन्ध है। इसो तरह प्रकृतिपर्यन्त 'रस' तत्त्व और मायातत्त्व पर्यन्त 'रूप' को

व्याप्ति मानी जाती है। जहाँ तक 'स्पर्श' का प्रश्न है, यह शक्तितत्त्वपर्यन्त अपनी सूक्ष्म सत्ता में उल्लसित रहता है। महाभूतों की व्याप्ति यह आगमिक दृष्टिकोण है। 'यत्र यत्र धृतित्वं तत्र तत्र धरात्वं' इस अन्वय दृष्टि से तो धरा का धृतित्व ब्रह्म तक व्याप्त माना जा सकता है; क्योंकि विश्व की धृति ब्रह्म द्वारा ही होती है किन्तु साधना के उच्च सोपानों पर 'स्पर्श' ही आनन्दवाद का वितरण करता है। 'स्पर्श' के लिये योगी लोग तरसते रहते हैं। 'स्पर्श' अपने दिव्यरूप में लोकोत्तर आनन्दवाद का सृजन करता है।

इस 'स्पर्शानुभूति' में योगियों की स्पृहा बनी रहती है। इस आनन्द-दायक स्पर्श के अनन्तर शुद्ध चिद्व्योमरूपिणी संवित्ति का सम्यक् उल्लास होने लगता है। उसमें धारणा बना लेने पर साधक को स्वप्रकाशात्मिका परावस्था की उपलब्धि हो जाती है। स्पर्श अनुभूति की सूक्ष्मातिसूक्ष्म सुख स्थिति में आरूढ़ होने से साधक को उसके शरीर को चारों ओर से घेरकर बैठने वाली 'त्वक्' इन्द्रिय पुलकित होती रहती है, मानो उसमें चेतना की चींटी का चंचल चरण-चाप संचरित हो रहा हो—ऐसा अनुभूत होता है। इस 'स्पर्श' को परम उपेय मानते हैं। इस तरह सूक्ष्मता की पराकाष्ठा में तन्मात्रायें व्याप्त रहती हैं। पार्थिवतापर्यन्त 'गन्ध' प्रकृत्यात्मकतापर्यन्त 'रस' और मायान्त रूप की व्याप्ति होती है। इन सबके अन्त में सारे भाववर्ग का एक प्रकार से अन्त ही होने की स्थिति प्राप्त होती है। उसी समय शुद्धज्ञानरूपिणी व्योममयी 'संवित्ति' में सूक्ष्मातिसूक्ष्म स्पर्शानन्द उल्लसित होता है। इसी स्पर्श की अनुभूति के लिये योगी लोग लालायित रहते हैं।

इस सम्बन्ध में कुछ लोग यह पूछ सकते हैं कि रूप, रस और गन्ध को छोड़कर इस 'स्पर्श' स्पृहा का क्या कारण हो सकता है? आनन्द तो सब में निहित है। इसका समाधान स्वाध्यायशील व्यक्ति स्वयं कर सकता है। साधना के स्तर पर आगे बढ़ते हुए हम पाते हैं कि आज्ञा-चक्र-भेदन के उप-रान्त बिन्दु-अर्धचन्द्र और निरोधिनी को पार कर नाद का आनन्दवाद विक-सित होता है, पर इस प्रक्रिया में स्पर्शात्मकता का आनन्द नहीं रहता। हम कह सकते हैं कि बिन्दु से शुरू कर जब नाद की यात्रा आरम्भ होती है, तो उसमें एक प्रकार का क्षोभात्मक स्पन्द होता है। जहाँ तक 'स्पर्श' की स्पन्दात्मकता का प्रश्न है। इसमें यह क्षोभात्मक स्पन्दता नहीं रहती। इस तरह इसका महत्त्व बढ़ जाता है।

इस प्रसङ्ग में धरा में गन्ध के साथ धारिका शक्ति, प्रकृत्यन्त अप्तत्त्व को रसात्मक आप्यायनी शक्ति, अग्नि की बोध्री शक्ति, वायु की स्पर्श द्वारा उपलब्ध पवित्री शक्ति और आकाश की अवकाशदा शक्तियों की व्याप्ति का आकलन भी आवश्यक माना जाता है। निवृत्ति आदि कलाओं में भी इनका अनुदर्शन किया जा सकता है।

ऊपर का यह सारा कथन 'पञ्चतत्त्व' के विश्लेषण में चरितार्थ होता है। त्रितत्त्व की दृष्टि से आत्मतत्त्व (नरभाव) विज्ञानाकलपर्यन्त, विद्यातत्त्व (शक्तिभाव) 'ईश्वर'पर्यन्त एवं शिवतत्त्व (शिवभाव) सार्वत्रिक माना जाता है। एक तत्त्व की दृष्टि से सम्पूर्ण सर्जन सत्त्व शिवमय ही है—यह माना जाता है। नवतत्त्व विधि में प्रकृति, पुरुष, नियति, काल, माया, विद्या, ईश, सदाशिव और शिव इन नव तत्त्वों को व्याप्ति पर ध्यान देना चाहिये। अठारह तत्त्व विधि में तन्मात्राओं और अन्तःकरण की गणना भी नवतत्त्वों के साथ हो की जाती है। इस प्रकार ३६ तत्त्वों की सारी तत्त्वात्मिकता पर संक्षिप्त दृष्टि से यहाँ तक विचार किया गया है। ३६ भेदों का यह भेदात्मक उत्सर्जन शिव की स्वच्छन्द शक्ति का चमत्कार मात्र है। स्वयं भगवान् शिव इस समग्र भेद-वाद में शाश्वत उल्लसित हैं।

अध्वा के पुर, तत्त्व और कला रूप को मेय-भागांश माना जाता है। यह स्थूल, सूक्ष्म और परात्मक भेदों के साथ शाश्वत रूप से सनातन सृष्टि के सन्दर्भों में व्यक्त रहते हैं। इसी प्रकार प्रमातृ-भागांश रूप से पद, मन्त्र और वर्ण रूपों में अध्वा व्यक्त है। इनके भी स्थूल, सूक्ष्म और परात्मक भेद होते हैं।

इनमें वर्ण ही परात्मक माने जाते हैं क्योंकि स्थूल और सूक्ष्म रूप पद और मन्त्रों में भी वर्ण व्याप्त हो रहते हैं। 'अ' से लेकर 'क्ष' पर्यन्त ५० वर्णों में १६ स्वर और ३४ व्यञ्जन होते हैं। अ से लेकर क्ष तक की यह प्रसार-सरणी सृष्टि क्रम की प्रतीक है। विसर्ग से अनुस्वार को ओर बढ़कर चतुर्दश धाम में प्रवेश कर अनुत्तर की ओर की वर्णसरणी संहार क्रम का निर्देश देती है। एक बात यहाँ अपने मन मस्तिष्क में बिठा लेनी चाहिये कि अविभाग-मय परिपूर्ण संविद्वपुष् परमेश्वर में यह अध्वभेद मात्र स्वातन्त्र्य शक्ति के परिस्पन्द होते हैं, वास्तविक भेद नहीं।

१. निवृत्ति कला—

उक्त सन्दर्भों को कलाओं को दृष्टि से भी समझना आवश्यक है। पहला व्यञ्जन वर्ण 'क्' और अन्तिम व्यञ्जन वर्ण 'ष्' मिलकर 'क्ष्' वर्ण बनता है। यह व्यञ्जन वर्णों का प्रत्याहार अक्षर है। इसमें ३४ अक्षर आते है। यह चक्रेश्वर वर्ण भो माना जाता है। यह व्यञ्जनों का एकमात्र प्रतिनिधि है। कालाग्निरुद्र भुवन से वीरभद्रपर्यन्त १६ भुवन माने जाते हैं। इसी तरह धरा तत्त्व अन्तिम तत्त्व है। ये तीनों सृष्टि के ऐसे पड़ाव हैं, जहाँ से शक्ति का परिस्पन्द निवृत्त हो जाता है। इसलिये इन तीनों को जो कला अपने परिवेश में लिये रहती है, उसे निवृत्ति कला कहते हैं।

२. प्रतिष्ठा कला—

अप् तत्त्व धरा के ऊपर का अर्थात् उत्स तत्त्व है। इसको लेकर अव्यक्त तत्त्वपर्यन्त २३ तत्त्व आते हैं। मालिनी वर्ण क्रम में ह से लेकर ङ् पर्यन्त २३ वर्ण आते हैं। ये २३ वर्ण और ५६ भुवन, २ मन्त्र और तीन पद मिलाकर प्रतिष्ठा कला के परिवेश में परिगणित हैं। अप् तत्त्व आप्यायन करता है। अतः इसे आप्यायनी कला भी कहते हैं। इससे एक प्रकार को स्थिति का आकलन होता है। अतः इसे प्रतिष्ठा कला भो कहते हैं।

३. विद्या कला—

माया से पुरुष पर्यन्त ७ तत्त्व इस कला के अन्तर्गत आते हैं। ज से घ तक के ७ वर्ण, २८ भुवन २ पद और २ मन्त्र इस कला के क्षेत्र को सुशोभित करते हैं। इसमें उद्बोध का आसूत्रण होता है। अतः इसे बोध्री या बोधिनी भो कहते हैं। इसी आधार पर यह विद्या कला कहो जातो है।

४. शान्ता कला—

यह कला शुद्धता का सन्देश देतो है। अतः इसे पावनी या उत्पूयिनी भी कहते हैं। यही तुर्या कला है। इसमें केवल 'ग', 'ख' और 'क' ये तीन वर्ण ही परिगणित हैं। विद्या, ईश्वर और सदाशिव तीन तत्त्व इसके अन्तर्गत आते हैं। इस तरह ३ वर्ण, तीन तत्त्व, १ मन्त्र, १ पद और १८ भुवन भी इसी के परिवेश में उल्लसित हैं।

५. शान्त्यतीता (तुर्यातीता)—

सभी स्वर वर्ण १ पद, दो मन्त्र इसमें परिगणित हैं। इसमें भुवन विभाग नहीं होता। यह सारा कला विभाग भी उसी स्वतन्त्र परमेश्वर को स्वातन्त्र्य शक्ति का ही स्वतन्त्र विलासमात्र है।

अध्वा और कला की दृष्टि से वर्णों, पदों, मन्त्रों, तत्त्वों और भुवनों का यह क्रमिक उल्लास इस तरह स्पष्ट हो जाता है। इस शास्त्र में यह स्पष्ट रूप से समझाया गया है। यह सब संवित्ति की क्रीडा है। वही संविद् शिव के ज्ञान और क्रिया के वशीभूत मनन और त्राण में तत्पर होती हुई, जब प्रमाणमयता से पृथक् अपना रूप निर्धारित करती है, तो मन्त्राध्वा के रूप में उल्लसित हो जाती है। प्रमाणरूपता में वही पदाध्वा कहलाती है। पद स्वानुरूप अर्थों से समन्वित वर्ण संघट्ट ही होते हैं। इनमें विकल्पात्मक सञ्जल्पात्मकता होती है।

प्रमाणरूपता का परित्याग न कर मेयभाग के योग का आकलन करने के कारण संविद् कलाध्वा में आकलित की जाती है। ये सारे भेद प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय के सन्दर्भों को व्यक्त करते हैं। केवल वर्णाध्वा ही प्रमा के सन्दर्भ को व्यक्त करता है। वर्णाध्वा प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय वर्ग का विश्रान्तिधाम माना जाता है। वर्ण सृष्टि प्रमारूपा पारमार्थिकी संविद् को भरित और पोषित करती है। असीम आमर्श परामर्शों की यही आधार-शिला है।

पश्यन्ती दशा में कोई वर्णविभाग नहीं होता। उस दशा में वर्ण स्पन्दात्मक विमर्श में विश्रान्त रहते हैं। पश्यन्ती में ही अभेद भाव से सभी तत्त्व विलीन रहते हैं। वर्ण सृष्टि से वाच्य दशा का समुच्छलन होता है। वर्ण राशि को वर्णौघ कहते हैं। यह संकेत-निरपेक्ष होती है। वर्णों से मन्त्रों और पदों का उल्लास होता है। व्यवहार में संवित्ति शक्ति के उल्लास को ही प्रमा कहते हैं। शाब्द व्यवहार में संविद्विमर्श ही मूलतः उल्लसित होता रहता है। वाक्यों, पदों, शब्दों से उच्छलित अर्थराशि को अतिक्रान्त कर जो साधक वर्णों की अमायीय स्थिति का आकलन कर लेने में समर्थ होता है, उसे संवित्साक्षात्कार की उत्कर्षमयी सोपान परम्परा का अनुभव होने लगता है। इसीलिये वाक्सिद्धि के लिये वर्णमयी उपासना में भी तन्त्रशास्त्र

प्रवृत्त करता है। यह सत्य है कि वर्ण परमार्थसारसिद्धिप्रद चिन्मय धाम रूप ही होते हैं।

प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय और प्रमा इन चारों के प्रासङ्गिक प्रभाव से कला, तत्त्व, भुवन, पद, मन्त्र और वर्ण नामक छहों अध्वा अवभासित होते हैं। जो साधक अपने शरीर को शोधन विधि द्वारा परिष्कृत कर शुद्ध कर लेते हैं, उनके सभी अध्वा भी शुद्ध हो जाते हैं। अध्व दीक्षा के सन्दर्भ में गुरु को यह निर्धारित कर लेना चाहिये कि, साधक शिष्य की शुद्धि किस अध्वा के स्तर की है। उसी अध्वा के बीज की दीक्षा उसे मिलनी चाहिये। अध्वा का शोधन भी आवश्यक कर्त्तव्य माना जाता है।

शोधन का लक्ष्य दीक्ष्य के संस्कार को अपेक्षाकृत शुद्ध कर उसके स्तर का संवर्धन करना माना जाता है। शोधन की छः स्तरीयता मानी जाती है—

१—भोगप्राप्ति की एकतानता वाले भोगेच्छु शिष्य की भोग के प्रति कितनी रुझान शेष है? कितना संचित कर्म इसका अवशेष है? गुरु यह सब जान जाता है। भोग का लगाव रागवृत्ति के द्वारा ज्ञात होता है। राग से ही एकतानता ज्ञात होती है।

२—कर्मविपाक–भोगाधिपत्य-भोग उसे भोगने ही पड़ते हैं। भोग में भोगेच्छु का अधिकार होता है।

३—त्याग-भोग का त्याग वैराग्य से और भोग को भोग लेने पर कर्म-फल समाप्त हो जाने पर होता है। उसके बाद दीक्ष्य दीक्षा के योग्य हो जाता है।

४—अणुत्व के आवरण के भग्न हो जाने पर दीक्ष्य में शिवत्व की स्वात्मानुभूति जागृत हो जाती है। परिणामतः उसका उद्धार हो जाता है।

५—तल्लीनता भोग प्रवृत्ति की प्रग्राढता ही उसमें लीनता मानी जाती है। सुख-दुःख किसी भी दशा में रहे, उसे तो बस भोग-विलास में डुबकी लगाने की उसकी इच्छा समान रूप से बनी रहती है।

६—भोगभावना की समाप्ति ही निरास होने की स्थिति है। भोग का भावात्मक विच्छेद है।

७—इन सभी स्थितियों का आकलन करने के बाद गुरु इनके शोधन का उपाय करता है और अन्त में शिष्य के पूर्ण उद्धार का प्रयत्न करता है। यह शोधन-प्रक्रिया समन्त्रक होगी या अमन्त्रक, यह निर्णय गुरु करता है। बीच-बीच में हवन कार्य भी सम्पन्न करने का पूरा प्रबन्ध कर लेना आवश्यक है। जिन मन्त्रों का इस कार्य में प्रयोग होता है, वे शोधक मन्त्र कहलाते हैं। पर, अपर और परापर मन्त्रों को व्यवस्थिति और उनके विनियोग का सर्वाधिकारी गुरु ही होता है। परापर मन्त्र में प्रयुक्त पदों में प्रक्रिया का कूट रूप भरा हुआ है, जिसका उद्धार यहाँ अभीष्ट नहीं है।

भेदवाद का यह सारा आकलन सर्वेश्वर शिव के शाश्वतिक उल्लास को प्रत्यक्ष दीख पड़ने वाली सृष्टि की सत्ता पर आधारित है। साथ ही न दीख पड़ने वाले अस्तित्व की अनुभूति पर भी निर्भर है। वास्तविकता इसके अतिरिक्त यह सोचने पर बाध्य करती है कि, यह सब केवल सर्वेश्वर के स्वातन्त्र्य समुद्र को समुच्छलित होने वाली लहरों का मात्र उतार-चढ़ाव है। यह सृष्टि और संहार मात्र ज्वार और भाटा हैं, जो संवित्ति के स्पन्द में ही समाहित हैं। उसी परभैरव का यह प्रतिबिम्ब है। इसी को देखकर मनीषी आमर्शकों ने विश्व के शाश्वत अस्तित्व का आविष्कार किया है। उनका कहना है कि यह बाह्य उल्लास अतिरिक्तवत् भासित होते हुए भी संविद्वपुष् परमेश्वर के अनतिरिक्त ही है। चिति के दर्पण में झाँकता हुआ चैतन्य का यह चमत्कार है। चिदाकाशमय स्वात्म में स्वात्म भित्ति पर स्वात्मतूलिका से उरेहा हुआ एक चिन्मय चित्ताकर्षक चित्र है।

यदि सांसारिक अणु पुरुष को रस्सी देखकर सर्प की बुद्धि उदित हो जाय, जब पानी में तैरती है, तो वह लहर भी लगने लगती है, कभी वर्त्तुल दीख पड़ने पर मालिका की भाँति झलक दे जाती है, तो यह रज्जु-भुजग-स्रक्-भावानुभूति किस तथ्य की ओर संकेत करती है? इस पर सोचने की बात शास्त्र कहता है। विश्व शरीर का यह इदन्तामय उल्लास, पतझर और वसन्त, अपने अणु शरीर का सुकुमार शिशु रूप, आकर्षक कैशोर, छलकती जवानी, ढुलकती शिथिल वयस्कता, जीर्ण-शीर्ण जर्जरता और मृत शव की निष्प्राण जड़ीभूत स्तब्धता सत्य के किस पक्ष की ओर संकेत करते जान पड़ते हैं। यह हमें सोचना चाहिये—यह शास्त्रकार कहते हैं[१]।

---

१. श्रीत० ११।९५।

स्वप्न और शालग्राम शिलाओं पर चित्रित चक्रादि विचित्र चित्र, उनकी आकृतियों का वैचित्र्य यह सब चिति की स्वतन्त्रता का समुल्लास मात्र है। नगर, समुद्र, पर्वत, हिमानो और अरण्यानो सब कुछ निर्मिति की नक्काशी का नमूना है। इनसे चार बातों की ओर ध्यान अवश्य आकृष्ट होता है—

१. ये स्वयं सत् नहीं हैं। २. ये स्वयम् असत् नहीं हैं। ३. ये कारणाकारणात्मक नहीं हैं। ४. ये चिद्विमर्श के उल्लासमात्र हैं। एक चिन्मात्र भैरवाभेदभाव का अनामर्श ही भेदभावमण्डल का भेदक है।

बीज और अङ्कुर, मिट्टी और घड़ा और कुम्भार की स्वतन्त्र निर्मिति का विचार इन तीनों सन्दर्भों के ऊहापोह अनन्त वैचित्र्य विधायक विभु की संप्रभुता की ओर ही संकेत करते हैं। जो व्यक्ति या साधक यह समझ लेता है और जिसके चित्त में यह बात दृढ़रूप से बैठ जाती है कि, चित्त के चित्राकार पुरोद्यान में मैं स्वयम् विचरण करने वाला चित्रकार हूँ, वह भौतिक रूप से भावात्मकता के साथ तत्त्ववेत्ता बन जाता है और समस्त भुवन संस्थान के विराट् रूप का साक्षात्कार कर लेता है। उसे गोता के नित्य अजत्व का सिद्धान्त समझ में आ जाता है। स्वयं संविद् में देश और काल की कलना नहीं की जा सकतो। यह बाह्य आकलन उसी का लीला-विलास मात्र है। सर्ग के सारे सम्बन्ध, ये आधाराधेय भाव, यह ज्ञत्व और क्रियाकर्तृत्व भाव सब कुछ संविद् पर ही आधृत हैं। वही धारिणी शक्ति है। वही आधारिका शक्तितत्त्व है। उसो आधार शक्ति में यह सारा विश्व विश्रान्त है। 'देश और काल के परिवेश में हो सृष्टि का उल्लास है'—यह कथन भी सामञ्जस्य के विपरोत है। देश और काल तो स्वयं सृष्टि के हो अंश हैं। संविदुल्लास के अतिरिक्त इन्हें नहीं माना जा सकता। देश और काल के कोई नियम नहीं हैं। जागृति में कुछ, स्वप्न में कुछ ऐसे विचित्र अवभास होते हैं, जो इनके किसी स्थिर स्वरूप को कलना में बाधक हैं। इसी तरह क्षण के सम्बन्ध में भो कोई नियामक तत्त्व नहीं है। इनके मूल में सर्वेश्वर शिव ही ऐसे तत्त्व हैं, जो सत् को असत् और असत् को सत् करने में समर्थ हैं। इसीलिये परमेश्वर शिव 'विश्वरूप' कहलाते हैं। शास्त्रकार एतद्विषयक विवेचन करते हुए अन्त में यही भाव व्यक्त करते हैं कि बाह्यार्थ के वैभिन्न्य की मान्यता दूषित मान्यता है। वस्तुतः अतिरिक्तवत् भासित सब कुछ उस सर्वेश्वर से अतिरिक्त नहीं हैं।

●

द्वादश आह्निक : सारनिष्कर्ष

इस विधि-विज्ञान दर्शन का नाम ही षडध्व दर्शन है। षडध्व अर्थात् ६ प्रकार के अध्वा के उपयोग के विज्ञान को जानकर, क्रिया के परिवेश में उतर कर, जीवन को उसी प्रकार जोने की कला से कलित साधक मुक्त हो जाता है, यही इसका लक्ष्य है। यह सारा अध्व-मण्डल संविद् में ही उल्लसित है। संविद् शक्ति के माध्यम से हो यह शून्य, बुद्धि, प्राण, नाडीचक्र और बाह्य देह लिङ्ग, मूर्त्ति और स्थण्डिल आदि में भो समस्त व्यस्तभाव से अवस्थित है। साधक इस तथ्य का अनुभव करता है कि कहाँ यह सामस्त्य भाव से और कहाँ शोध्य रूप से कलादि एकल रूपों में उल्लसित षडध्व वर्ग? इस अनुभूत सत्य के आकलन के साथ-साथ साधक का यह कर्त्तव्य होता है कि वह यह समझने का निरन्तर प्रयत्न करे कि इस प्रकार अध्वा के इन्द्रजाल में मेरी सत्ता का क्या स्वरूप है, मेरा क्या स्वरूप है, मेरी क्या स्थिति है? मेरा जो विराट् स्वरूप है, उसकी यह संकुचित परिणति कैसे निरस्त की जा सकती है? मैं अपने शैव महाभाव को कैसे उपलब्ध हो सकता हूँ? संकोच के कारण प्राप्त होने वाली कोई भो अवच्छेदवादिता साधक के लिये सर्वथा असह्य है।

सर्वप्रथम साधना के प्रारम्भ में ही वह अपने देह पर विचार करे। यह अनुभव करे कि अपने शरीर की तरह ही विश्व शरीर भी है। सारे अध्ववर्ग से विभूषित और काल की कलाओं से कीलित जन्म लेने, बढ़ने, यौवन से जूझने, अधेड़ होने, जरा जर्जर होने और मर जाने सदृश व्यापारों से प्रभावित इस जीवन के मकड़जाल में फँसा जीव बनकर प्राणी कैसे जो रहा है? इस जागतिक सन्दर्भ में देश-काल को चक्की से पिसने वाला और अनन्त स्पन्दनों का सद्म यह शरीर कितना आकर्षक है और साधना का यही सर्वोत्कृष्ट आधार भी है। इस प्रकार के विमर्श-परामर्श का सतत प्रयत्न साधक को सूक्ष्मदर्शी बना देता है। वह आन्तरिक दिव्य अनुभूतियों से भर जाता है। वह ध्येय का ध्याता, परमपूज्य का पूजक, परम तर्प्य का तर्पक और इस प्रकार के आवेश से आविष्ट रहकर रहस्य का उद्घाटन कर लेता है। इस

तरह वह जो कुछ भी देखता है, उसको देखकर स्वात्म-दर्शन पर उतर आता है। घट, पट, लिङ्ग, स्थण्डिल, पुस्तक, जल अथवा जो कुछ भी उसके दृष्टि-पथ से गुजरता है, वह उसे कुछ दूसरा ही दीख पड़ता है। वह उसी में डूब जाता है। कुछ स्थितियाँ ऐसी होती हैं कि,

१. उस अवस्था में अर्पण अभेदात्मक अर्चन बन जाता है।

२. सम्पूर्ण रूपता का अनुसन्धान ही ध्यान हो जाता है।

३. इस अकम्प अनुसन्धान के क्रम में दृढ़ता का भाव जब अन्तर्जल्प का रूप ले लेता है, तो वह जप बन जाता है।

४. भावों के अर्पण में अभेद अद्वय भाव की पुष्टि रूप आग में द्वैत भाव की आहुति से जो प्रकाश की किरणों उठती हैं—वे ही यज्ञ बन जाती हैं।

नन्दिशिखाशास्त्र कहता है कि, इसी प्रकार की अद्वय साधना में निरत साधक सबको समभाव से देखने का अधिकारी हो जाता है। उसे निष्कम्पता की सिद्धि हो जाती है। उसका शुद्ध साम्य व्रत उसे संविद् व्रत-निष्ठ बना देता है।

समता के व्रत का निष्ठापूर्वक निर्वाह करने वाला साधक सर्वश्रेष्ठ व्रती माना जाता है। वस्तुतः वही संन्यासी होता है। कोई कषाय वस्त्र पहन लेने मात्र से संन्यासी नहीं हो सकता। मौन ग्रहण कर लेने मात्र से कोई संयमी नहीं बन सकता। वास्तविक संयमी वह साम्य व्रती ही हो सकता है। व्रतनिष्ठ साधक का यह परम कर्त्तव्य है कि, जब तक सर्वव्याप्त सर्वेश्वर पूर्णतया जान नहीं लिया जाता, तब तक वह अनवरत साधना में तत्परता-पूर्वक लगा रहे।

ऊपर कहे गये अर्चन, जप, हवन, ध्यान, होम और साम्यव्रत के विधि-क्रम से सम्पादन से एक अनुपम अलौकिक स्थिति प्राप्त हो जाती है। गुरुवर्ग इसे ही समाधि कहता है। नेत्रतन्त्र में भी लिखा है कि,

कोई अपना आत्मीय हो, या कोई अन्य प्राणी हो, इस संसरणशील विश्व में समान बुद्धि से सबको अपना ही जानना चाहिये। जिस साधक की ऐसी साम्यात्मक समझ हो, सबके साथ समान व्यवहार करता हो और वह स्वयं शिवमय अद्वयभाव में अनवरत स्थित हो—ऐसे साधक की यह समता की स्थिति ही समाधि मानी जाती है।

इससे यह सिद्ध होता है कि, जप और पूजा एवं याग आदि में अन्तस् और बाह्य को दो प्रकार से सम बना लेने वाले के लिये विधि-निषेध की कोई प्रतिबद्धता नहीं होती। ऐसे व्रतनिष्ठ पुरुष के लिये किसी प्रकार की काल्पनिक शुद्धि या सन्ध्या आदि का कोई महत्त्व नहीं। कहीं कहीं बाह्य चर्या का भी विशेष महत्त्व प्रतिपादित किया गया है। वहाँ यहाँ तक कहा गया है कि बाह्यचर्या के विना कौलिकी स्थिति की सिद्धि नहीं होती। भले ही उसे पराशक्ति का अनवरत प्रसाद प्राप्त हो गया हो। इस शास्त्र की यह मान्यता है कि जब भी, जैसे भी, जिस साधन से स्वात्मसंवित्ति का उत्कर्ष प्रकर्ष हो, एवं स्वात्म संवित्ति देवता का प्रसाद प्राप्त हो, उस समय, वैसे हो उसी साधन से वह संपन्न करना चाहिये। वही उसकी विधि है। इस दृष्टि से लौकिक किसी प्रकार के विनियोजन द्वारा स्वात्म-साक्षात्कार को सिद्धि करने से शास्त्र नहीं रोकता।

अपने वैकल्पिक रूप का परिष्कार कर निर्विकल्प में समाहित होने का अभ्यास करते-करते अपने स्वभावगत संस्कार में शैव भाव को उल्लसित कर लेना चाहिये। अतः सभी शङ्काओं को दूर करने वाले इस माहेश्वर मार्ग का सदा स्वाध्याय करते रहना चाहिये। जिस किसी तरह किसी भी उपाय से अपनी विचिकित्सा का विगलन हो जाय, ऐसा प्रयत्न करना चाहिये। बुद्धि एक देवी है। दिव्यशक्ति है। इसी तरह क्रिया भी एक शक्ति तत्त्व ही है। हमारी ये इन्द्रियाँ तो करणेश्वरी देवी ही कहलाती हैं। ये देवियाँ तो मनुष्य को परमात्मा से मिलाने के काम के लिये ही शरीर में निवास करती हैं। इनको तृप्त कर वीरव्रत का पालन करते हुए जीवन को आनन्दवाद से ओत-प्रोत कर लेना ही जीवन का लक्ष्य है। इसलिये शङ्का, मालिन्य, ग्लानि, संकोच आदि दोषों से सदा दूर रहना चाहिये। ये शरीर और मोक्ष दोनों को डङ्के की चोट पर लूट लेते हैं।

●

तेरहवाँ आह्निक : सार निष्कर्ष

शास्त्र यह निर्देश करता है कि समस्त उपायों का एकमात्र फल अनुत्तर पद की प्राप्ति मात्र है। अतः अनेक उपायों की जगह यदि एक ही उपाय हाथ लग जाय तो इससे अच्छा क्या हो सकता है। इसी उद्देश्य की सिद्धि के लिये 'शक्तिपात' नामक सर्वोत्तम क्रम का कथन शास्त्र में किया गया है। 'शक्तिपात' ऐसा विषय है, जिस पर विभिन्न शास्त्रकारों, विचारकों और मनीषियों ने विचार प्रकट किये हैं। इस आह्निक में इस विषय का विशद विवेचन किया गया है। यह स्वाभाविक है कि, एकमत के समर्थन करने पर अन्य मतवादों का खण्डन भी हो जाता है और नये विचारों के आयाम, नये रूप में प्रस्तुत होते हैं। नये परामर्शों के द्वार खुलते हैं। इस विषय के विवेचन के प्रसङ्ग में भी ये सारी संगतियाँ-विसंगतियाँ खुलकर सामने आयी हैं।

जैसे किसी शिष्य ने मुक्तिविषयक प्रश्न सांख्यशास्त्र-मर्मज्ञ गुरु के सामने रखा। गुरु ने कहा—वत्स ! प्रकृति-पुरुष-विवेक ज्ञान से मुक्ति निश्चित है। वैराग्य आदि उसके कारण होते हैं। उसने कहा—गुरुदेव मैं तो एक शैव विचारक से मिला था। वह कह रहा था—मुक्ति कुछ नहीं—स्वात्मबोध ही मुक्ति है। एक बात उसने और कही कि सर्वेश्वर शिव के अनुग्रह से ही मोक्ष सम्भव है। यह 'शक्तिपात' से अनायास उपलब्ध हो जाता है। गुरुवर ! कहाँ यह विवेक जागरण और वैराग्य का प्रत्यक्ष उदाहरण! और कहाँ इस अदृष्ट शक्तिपात की परिकल्पना ? इस प्रसङ्ग में यह स्पष्ट हो जाता है कि यहाँ वैचारिक विसंगति है। इस सम्बन्ध में अध्येता का समाधान होना आवश्यक है।

सत्त्व, रजस् और तमस् इन तीनों की साम्यावस्था को प्रकृति कहते हैं। किन्तु दृश्यमान महत् से लेकर क्षितिपर्यन्त सभी तत्त्व विषम हैं। यह वैषम्य ही सात्त्विक, राजस और तामस अहंकार आदि के मूल में बैठा हँस रहा है जिससे, अध्येता का विवेक भी विषम हो रहा है। सांख्य कहता है कि वैषम्य साम्य विश्रान्त होता है। यह साम्य नित्य है, एक है और अकारणपूर्व है। इससे बढ़कर कोई विवेक नहीं। मुक्ति इसी विवेक से सम्भव है।

यहाँ दो बातें मन में आती हैं—१. प्रकृति के आगे का सारा तत्त्ववाद एक नहीं अनेक है। २. प्रकृति स्वयम् अचेतन है। साथ ही प्रकृति 'कार्य' है—ऐसा भी जान पड़ता है, जो अचेतन होता है और अनेकात्म होता है, वह कार्य होता है। जैसे घड़ा कार्य का कोई कारण होता है। सांख्य अचेतन प्रकृति को ही कारण मानता है। कार्य नहीं। त्रिकदर्शन प्रकृति का कारण माया है—ऐसा मानता है।

माया भी जड़ मानी जाती है। प्रकृति को अचेतन (जड़) स्वयं सांख्य ही घोषित करता है। माया भेदावभास को जननी मानी जाती है। कला से पृथ्वीपर्यन्त सभी कार्य उसमें पहले से ही विद्यमान हैं। इसे ही 'सत्कार्यवाद' कहते हैं। माया ईश्वरेच्छा से या क्षोभरूप प्रसव योग्यता से ही भेदरूप कार्यों की परम्परा को जन्म देती है।

कार्य का कारण होता है। माया कार्य है, तो इसका कारण भी है। सांख्य प्रकृति को कार्य भी मानता है, पर इसका कारण क्या है? इसका उत्तर देने में आनाकानी करता है। त्रिकदर्शन माया को ही प्रकृति का कारण मानता है। प्रकृति कार्य है। माया कारण है। ईश्वर इसमें क्षोभ उत्पन्न करता है। फलतः माया से कला, कला से अशुद्ध विद्या, इससे राग, राग से काल और नियति-पुरुष-प्रकृति और धरापर्यन्त कार्य परम्परा उत्पन्न होती है। उत्तर तत्त्वों के पूर्व-पूर्व तत्त्व कारण माने जाते हैं।

ऐसी स्थिति में सांख्य संमत प्रकृति-पुरुष-विवेक ज्ञान से मुक्ति होती है—इस मान्यता में अन्तर्विरोध-सा उत्पन्न हो जाता है। माया ईश्वरेच्छा से विश्व भेदावभास उत्पन्न करती है। यह ईश्वरेच्छा ही एक तरह की शक्ति-पात मानी जाती है। इसलिये मोक्ष ईश्वरेच्छा पर निर्भर है—शक्तिपात से मुक्ति होती है—यह बात मन में बैठती है।

माया क्षोभ की आधार है। क्षोभ के आधार को योनि कहते हैं। माया भी योनि है। योनि से प्रसव होता है। माया पुरुष प्रतीकों के प्रति भोग्य (कलादिक्षितिपर्यन्त) वस्तु जगत् का प्रसव करती है। पुरुष वर्ग भी अणु और मुक्ताणु दो भागों में विभक्त होता है। अणु पुरुष ही इस भोगवाद का आनन्द भोगता है। मुक्ताणुओं में कर्मसंस्कार नहीं रह जाते। क्रम-अक्रम प्राप्त भोगों को भोगना ही अणु पुरुष की नियति है। कर्म फल सम्बन्धी विचिकित्सा का समाधान भी बड़ा दुरूह लगता है। डाल में फूल आते हैं। फिर वृन्त पर फल

एक साथ आकार ग्रहण करता है। यह पूरा का पूरा फल होता है। यह नहीं कि आधा आषाढ़ में फले और आधा उसके छः माह बाद फले। एक ही फल बढ़ता और पकता है। साथ ही ज्ञान को आग से जल जाने वाले कर्मफलों में भोगना कुछ बचता ही नहीं। कर्मवाद बड़ा जटिल विषय है। ज्ञान से कर्मफल जल जाते हैं। इस ज्ञान के निमित्त के विषय में बड़ा शास्त्रार्थ है। कोई कहता है—छः पदार्थों के परिशोलन से ज्ञान होता है। कोई १६ पदार्थों की बात करता है। दार्शनिक जगत् की अपनो डफलो अपना राग है। वैशेषिक न्याय और सांख्य एक मत हो नहीं सकते। युगों का यह विवाद तन्त्र विज्ञान के समक्ष बिखर जाता है।

ज्ञानपूर्वक ही कर्म सम्पादित होते हैं। जैसे 'स्वर्ग की इच्छा करने वाला यज्ञ करे' इस वाक्य में सकामता का ज्ञान अग्निहोत्री को है। स्वर्ग उसके कर्म का फल है। यह फल, ज्ञान से जल जाता है। यहाँ ज्ञान दो प्रकार के हैं। एक ज्ञान से अणु पुरुष काम करता है। फल भोगता है। एक ज्ञान कर्म को ही जला डालता है। क्या दोनों ज्ञान हैं? नहीं। कर्म कराने वाला ज्ञान अज्ञान है। अग्निहोत्री सकाम सक्रियता में संलग्न है। अतएव अज्ञान से आवृत अणु मात्र है।

यह अज्ञान क्या है? क्या अपूर्ण ज्ञान ही अज्ञान है? आत्मा पूर्ण है। उसमें पूर्णता है। उस पर जब मलों का आवरण पड़ जाता है, तो वह अपूर्णता को ओढ़ लेता है। तब मलावृत आत्मा अपूर्ण ज्ञानवान् हो जाता है। ऐसे अपूर्ण ज्ञान को ही अज्ञान कहते हैं। न्यायशास्त्र के विशेषज्ञ अज्ञान को ज्ञानाभाव मानते हैं।

हम आत्मबोध को (ज्ञान को ही) मुक्ति का हेतु मानते हैं। अज्ञान ढेले में है। अज्ञान से आवागमन का बन्धन मिलता है। क्या ढेला भी आवागमन के बन्धन से बँध जाता है? ढेले में क्या है? अपूर्ण ज्ञान है कि ज्ञानाभाव है। क्या ज्ञानाभाववान् पुरुष का आवागमन नहीं होता? नैयायिकों के मत से मूर्खों को बड़ा लाभ होगा। वे मुक्त हो जायेंगे।

जरा अभाव पर विचार करें। ज्ञान का अभाव ही अज्ञान है। न्याय का यही मत है। यह ४ प्रकार का होता है—१. प्रागभाव, २. प्रध्वंसाभाव, ३. अत्यन्ताभाव और ४. अन्योन्याभाव। न्यायविद् प्रागभाव को अनादि और

सान्त मानते हैं। घड़े को कुम्भकार बनाता है। बनने के पहले उसका अभाव था। घड़ा, बनने के पहले नहीं था। कभी वह फूट गया तो प्रागभाव सान्त हो गया। ज्ञान पर इसे घटावें। ज्ञान प्रकाशरूप होता है। इसे संविद् भी कहते हैं। ज्ञानरूप संविद् का अभाव कभी हो ही नहीं सकता। इस तरह प्रागभाव का अनादित्व खण्डित हो जाता है। ज्ञानाभाव, विज्ञानाभाव सर्वसंविदभाव आदि, ये सभी बिन्दु व्यर्थ के ऊहापोह के आधार हैं।

वास्तविकता यह है कि शिशु की सांसारिक विषयों के सम्पर्क को हम उसका ज्ञान मानते हैं। यह मानना ठीक नहीं। न ज्ञान का उदय होता है और न अन्त ! वह अणु स्तरीय ज्ञान का होना वास्तविक ज्ञान नहीं। यह अज्ञान ही है। इसी अज्ञान के प्रकाश में परिणत होने की प्रक्रिया ही प्रत्यभिज्ञा प्रक्रिया मानी जाती है। सोचने पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि, बिना सर्ग के पुरुष को बन्धन नहीं मिलता। सृष्टि का प्रवर्त्तन वस्तुतः बन्ध को मोक्ष में परिणत करने का रंगमंच है। अणु पुरुष यदि सावधान हो जाय, होश में आ जाय तो मुक्ति का प्रकाश उसे तुरत उपलब्ध हो जाता है।

सांख्य के अनुसार सर्ग का क्रम पुरुष-प्रकृति, सात प्रकृति-विकृतियाँ, एकादश इन्द्रियाँ और पञ्चमहाभूत मिलकर २५ तत्त्वों में पूर्ण होता है। इसमें सांकर्य और वैविक्त्य दो प्रकार की प्रक्रियाओं से तात्त्विक विमर्श होने पर विशुद्ध तत्त्वज्ञान होता है और मुक्ति हो जाती है। सोचने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि सांख्य जिस तत्त्वज्ञान की बात करता है, वह बुद्धि में चित्शक्ति की छाया मात्र का प्रभाव है। मुक्ति नहीं। सांख्य के अनुसार विशुद्ध केवल ज्ञान वाले पुरुष के सामने प्रकृति निवृत्तप्रसवा हो जाती है। 'मैं देख ली गयी, यह समझ लेने पर वह लजा उठती है और उपरत हो जाती है। प्रकृति अचेतन होती है। इसमें ये सब भाव पंगु और अन्धे के सम्बन्ध की तरह उत्पन्न होते हैं। पुरुष के दर्शनार्थ प्रधान की और कैवल्यार्थ पुरुष को एक-दूसरे की अपेक्षा रहती है। प्रकृति का अदर्शन भी एक धर्म है। इस धर्म के कारण पुरुष का बन्ध और मोक्ष कैसे सम्भव होगा ? यह पङ्गु और अन्ध सम्बन्ध का प्रकल्पन तो बच्चों के खिलवाड़ जैसी बात है। वह देख ली जाती है, तो लजा उठती है। विवेक से निवृत्त-प्रसवा हो जाती है। यह सब एकपक्षीय और जो इच्छा हुई लिख दिया की तरह की बात लगती है।

बन्ध में भोग और विवेक से मोक्ष की बात तो ठीक है पर भोग-मोक्ष के समय और इनकी अवधि का कोई विभाजक कालक्षण नहीं हो सकता। भोग और मोक्ष ये दोनों प्रकृति में घटित और पुरुष में उपचरित होते हैं। ये दोनों अज्ञान के विना नहीं हो सकते। नानाश्रया प्रकृति हो बद्ध और मुक्त होती है। पुरुष अगुण और अपरिणामी होता है। इन स्थितियों पर विचार करने से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि, ईश्वर में बन्ध और मोक्ष नहीं होते। माया, मायाजन्य कर्म, अणु और ईश्वरेच्छा का सद्भाव इन सभी विन्दुओं पर विचार करने से बन्ध और मोक्ष सम्बन्धी बन्द कपाट खुल जाते हैं। अज्ञान और आवरण का अन्तर प्रतीत हो जाता है। बन्ध अज्ञान से नहीं, चिदंश पर आवरण से है। ईश्वर में अज्ञान को कल्पना भी नहीं की जा सकती। ज्यों ही आवरण हटा त्यों ही प्रकाश राशि का अभ्युदय हुआ। यह मोक्ष है। ये आवरण और आत्मा के योगायोग भी दार्शनिक तर्क-वितर्क को ही जन्म देने वाले तत्त्व सिद्ध होते हैं। स्फटिक और उस पर पड़ी धूल का योग तथा सूर्य एवं सूर्यकान्त मणि का रश्मियोग ये दो ऐसे उदाहरण हैं, जो ऊपर के ऊहापोह को शान्त कर सकते हैं।

पारमेश्वर प्रकाश की पावन रश्मियों का शान्त सुकुमार स्पर्श साधक को धन्य बना देता है। इसे हम शक्तिपात मान सकते हैं। शक्तिपात से ही मोक्ष होता है। साधक धरातल पर अपने मन्त्रपूत आसन पर विराजमान है। उसके ऊपर शैव शक्तिपात को अमृतरश्मियों की वर्षा शुरू हुई। मध्य में मल की रोध्री शक्ति। इन तीनों स्थितियों का आकलन करें। रश्मियों को आग (ओजमयी ऊर्जा) से रोध्री शक्ति शिथिल और विगलित होने की विनाशोन्मुखता की ओर बढ़ रही है। उस समय साधक का जैसा स्तर होगा, उसी स्तर की शक्तिपात-विचित्रता की उसे अनुभूति भी होगी। इसमें अनन्त वैचित्र्य-चारुता साधकवर्ग को चमत्कृत और कृतार्थ करती है। माया की रोध्री शक्ति जब राख हो जाती है, तभी शक्तिपात की रश्मियाँ पूरी तरह साधक को धन्य बना पाती हैं। मलों के नष्ट होने से नैर्मल्य आता है, नैर्मल्य में ही दर्पणवत् विश्व प्रतिबिम्बित होता है।

मल के नाश में कर्म और ईश्वरेच्छा दोनों हेतु माने जाते हैं। सच्ची बात तो यह है कि मल आत्मा का कुछ नहीं बिगाड़ सकते। उनसे केवल आत्मा

के ज्ञत्व और कर्तृत्व का आवरण हो जाता है। ऐसा आवृत आत्मा अणु और बद्ध कहलाता है। आत्मा स्वयं में बद्ध नहीं होता। वैशेषिक दर्शन में धर्म-धर्मी में भेद मानते हैं। इस दृष्टि से ज्ञत्व और कर्तृत्व का आश्रय आत्मा माना जाता है। त्रिक दृष्टि से आग की दाहिका और पाचिका शक्तियाँ उससे अलग नहीं होतीं। उसी तरह ज्ञत्व और कर्तृत्व आत्मा से अलग नहीं माने जा सकते। मल ज्ञान को यद्यपि आवृत करने का बीड़ा उठाता है पर स्वयं ज्ञान द्वारा जान लिये जाने पर मल की नानी मर जाती है।

साधक को रोध्री शक्ति का प्रतिबन्धक यह ज्ञान ही होता है। कुछ लोग ईश्वर को कृपा की प्रतिबन्धक मानते हैं। कर्म ज्ञान से दग्ध हो जाते हैं। कर्म ही जाति और आयु के कारण माने जाते हैं। इसी में एक कर्मसाम्य का भो सिद्धान्त उपस्थित किया जाता है। कर्मसाम्य दो कर्मों के फलावरोध क्षण को कहते हैं। महाकाल उस क्षण को देखता, जानता और फलरोध करता है। ये तीन क्रियायें यहाँ घटित हुईं। ये सारो कल्पनायें मनीषियों के मन मस्तिक में ऊहापोह को स्थिति पैदा करती हैं।

अणु पुरुष के जोवन में भोगों का बड़ा आकर्षण होता है। यह 'भोग-लोलिका' है। इससे क्रियमाण कर्म आगे बढ़ते हैं। संचित और प्रारब्ध होते हैं। यही कर्म संस्कार है। इसमें नियति और राग के कञ्चुक कला और अशुद्ध विद्या के अहंकार को बढ़ावा देते हैं। यही माया की व्याप्रियता मानी जाती है। कर्म हुए तो कार्म मल उत्पन्न हुए। इसको प्रवृत्ति से आणवमल और माया के प्रभाव से मायोय ये तोन मल उत्पन्न होते हैं। कुछ लोग कर्म को भो नहीं मानते। इसे अनादि वैचित्र्य मानते हैं। कर्म, कर्म के विविध रूप और कर्मसाम्य ये तीनों इसो वैचित्र्य के चमत्कार हैं।

कर्मसाम्य, ईश्वरेच्छा, शक्तिपात का तारतम्य और स्थिति और संहार के वैषम्य के तिरोधान होने लगने की साधनावस्था सम्बन्धो विभिन्न प्रकार के तर्क-कुतर्कों से स्वाध्याय-शील व्यक्तियों के मन में भ्रान्ति के विष की विभीषिका से उत्पन्न आवेश की ज़हरीली लहरें उठती हैं और एकान्त निर्णय के अभाव में ये शास्त्र और उनकी मान्यतायें ही उन्हें ले डूबती हैं। इस मूर्च्छा को एक मात्र महौषधि त्रिकदर्शन की यह मान्यता है कि, स्वभावतः शाश्वत प्रकाशमान सर्वेश्वर चिद्रूप एक मात्र ऐसे देव हैं, जो स्वातन्त्र्य के प्रभाव से

स्वात्म रूप के प्रच्छादन का खेल स्वात्मसंविद् के विशाल पटल पर स्वयं खेलते हैं। परिणामतः अनन्त अणुवर्ग का उल्लास हो उठता है। वही स्वयम् अनन्त आकारों का प्रकल्पन करते हैं। वही विकल्पात्मक कर्म प्रवाह में स्वयं बहने का आनन्द लेते हैं। वही भौतिक आनन्द के उद्देश्य से स्वयं को बाँध भी लेते हैं।

अणुता का आलिङ्गन करने वाला वह विराट् प्रत्यावृत्ति क्रम से अपने अप्रकल्पनीय निर्विकल्प स्वात्मस्वरूप के स्पर्श की साधना करता है और स्वयं को पाकर प्रसन्न हो उठता है। शिव-दृष्टि का यही अनुदर्शन है। परमेश्वर की तिरोधित्सा आणव भाव का कारण बन जाती है। इस तरह यह अनादि स्वातन्त्र्य, अनादि तिरोधित्सा और अनादि आणव मल को प्रवर्त्तित कर देता है। इसे परमेश्वर को स्वरूपाख्याति कहिये, कोई आपत्ति नहीं। स्वरूपाख्याति से कर्म प्रवृत्ति और इससे कार्म-मल, अभिलाष-वृत्ति से आणवमल और माया-त्मिका शक्ति के प्रभाव से मायाय मल इन तोनों मलों के चक्कर में यह जीवन-चक्र आजीवन अणु के शिर पर चकरघिन्नी की तरह घूमता रहता है। इस चक्र का कारण और कोई नहीं। इसका एक मात्र हेतु सर्वशक्तिमान् सर्वेश्वर शिव ही हैं और कोई नहीं।

वही समस्त भोग्य संभार का एकमात्र भोक्ता है। वही सब कुछ जानने वाला सर्वज्ञ है। भुक्ति-मुक्ति का वही साक्षी है। स्वयं संविद् शक्ति है और स्वयं शिव है। वही परा विद्या है। वही आग में गर्मी है। जल का शैत्य है। सूर्य, अग्नि, चन्द्रतारक सब में वही उल्लसित है। स्वातन्त्र्य उसका सर्व-प्रकाशक धर्म है।

श्रीमन्निशाटन-शास्त्र तो यहाँ तक कहता है कि मिथ्या से प्रभावित भ्रान्त और बुद्धिविहीन लोग ही मल और माया के चक्कर में पड़े रहते हैं। स्फटिक के ऊपर पड़ा रेणु उसका क्या बिगाड़ सकता है? आकाश की नीलिमा से आकाश नील नहीं होता। यह अबोध ही बोल सकता है कि नभस्वान् नीला होता है।

जहाँ तक शक्तिपात के तारतम्य का प्रश्न है, यह मुख्यतया तीव्र, मध्य और मन्द तीन प्रकार का ही होता है किन्तु प्रत्येक के पुनः तीन-तीन भेद करने पर यह ९ प्रकार का हो जाता है।

जैसे तीव्र—१. तीव्र-तीव्र, २. तीव्रमध्य और ३. तीव्रमन्द
मध्य—१. मध्य तीव्र, २. मध्य-मध्य और ३. मध्यमन्द } ३ + ३ + ३ = ९
मन्द—१. मन्दतीव्र, २. मन्द-मध्य और मन्द-मन्द

व्यवधान, चिर और क्षिप्रभेद से यह २७ प्रकार का हो जाता है।

तीव्रतीव्र—देहपात के उपरान्त तुरन्त निश्चित मोक्षप्रद होता है।

तीव्रमध्य—तीव्रमध्य शक्तिपात होने पर अज्ञान की पूर्ण निवृत्ति हो जाती है। इसे स्वतः ज्ञान उपलब्ध हो जाता है। गुरु-शास्त्र निरपेक्ष ज्ञानवान् हो जाता है[1]। इसे दीक्षा की आवश्यकता नहीं होती[2]। इसका ज्ञान सांसिद्धिक और चिन्तारत्न रूप होता है। इसकी प्रतिभा सर्वकामदुघा मानी जाती है[3]। इसके ज्ञान को प्रातिभ ज्ञान कहते हैं। यह हेयोपादेय-तत्वज्ञ होता है।

तीव्रमन्द—संकोच के निवृत्त होने पर स्वात्मभाव का प्रकाशन हो जाता है। कवित्व सर्वशास्त्रार्थ-वेतृत्व और बोधभाव[4] से यह परिपूर्ण होता है तथा इसमें यियासा होती है।

मध्यतीव्र – स्वात्म में शैव महाबोधानुभूति और मरणोपरान्त मुक्ति इससे सहज संभाव्य है।

मध्य-मध्य—इसमें शिवत्व के प्रति औत्सुक्य का उल्लास होता है।

मध्य-मन्द—देहान्त के उपरान्त भी भोग-क्षय होने पर ही शिव की उपलब्धि का अधिकारी होता है। इन तीनों में भी तारतम्य का चमत्कार सम्भव है।

मन्दतीव्र—इसमें भोगवाद का आकर्षण रहने पर भी शिवतापत्ति की आकाङ्क्षा और प्रवृत्तिमयी निवृत्ति के लक्षण पाये जाते हैं। सद्गुरु की इसे प्राप्ति हो जाती है।

---

१. श्रीत० १३।२०३; २. श्रीत० १३।१३२।
३. श्रीत० १३।१४२; ४. श्रीत० १३।१५६।

मन्द-मध्य और मन्द-मन्द शक्तिपात के लक्षणों में मुख्य रूप से शैव गुरुजनों की भक्ति और उनसे कुछ पा जाने का लालसा इस उद्देश्य से होती है कि इससे हमारे जीवन में सुखोपयोग के अवसर बढ़ जायेंगे।

इस प्रकार नो प्रकार के शक्तिपात के लक्षण और महत्त्व वर्णन का विस्तार ही १३ वें आह्निक में प्रदर्शित है। इसकी मुख्य बात तो यह है कि ईश्वर की कृपापूर्ण इच्छा से ही शक्तिपात संभव है। परमेश्वर की इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियाँ शाश्वत रूप से साधकों का पथ प्रशस्त करती हैं।

सारी सिद्धियों का मूल मन्त्र है—अविच्छिन्न रूप से स्वात्म-संविद्वि-ज्ञान का उल्लास? शिवोलब्धि ही अक्षय महालक्ष्मी रूप सिद्धि मानी जाती है। अणु पुरुष अपनी साधना से आगे बढ़ता है। वही प्रलयाकल, विज्ञानाकल भाव को प्राप्त कर शक्तिपात के बल से मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर दशा को प्राप्त कर सकता है। इसलिये शास्त्रकार यह स्पष्ट रूप से उल्लेख करते हैं कि, शक्तिपात का उद्देश्य शिवतापत्ति मात्र है। संविदद्वैतवाद रूपी विज्ञान-शास्त्र में भेदवादियों का कभी प्रवेश भी नहीं हो पाता। यदि कोई वैष्णव आदि भेदवादी शैवज्ञान के लिये कभी उन्मुख हो तो[1], उसका दूना संस्कार करना चाहिये। वैष्णवों और शैवों की भक्ति सिद्धान्तवादिता एवं व्यवहार में बड़ा अन्तर है। वैष्णव शक्तिपात रूपी भक्ति में रागद्वेष भी है। जो भक्ति करे, वही कृतार्थ है, अन्यथा नहीं। शैव शक्तिपात निरपेक्ष तादात्म्य बोध के क्षण में ही हो जाता है। समयी, पुत्रक और आचार्य सभी इस शक्तिपात के निरपेक्ष पात्र हो सकते हैं। क्रमिक और अक्रम दोनों प्रकार से यह सम्भव होता है। शक्तिपात और पुराणों का भक्तिभावात्मक प्रसादवाद बहुत कुछ मिलता-जुलता है। परासिद्धि ही वस्तुतः भक्ति का प्राण है[2]।

सिद्धान्त, वामक, दक्ष, मत, कुल, कौल सबमें क्रमिक और त्रिक में अक्रम शक्तिपात की मान्यता है। इसलिये सिद्धान्त से कौल तक के सभी मत-वाद अधर मतवाद माने जाते हैं। तथा त्रिक ऊर्ध्वशास्त्र माना जाता है। ऊर्ध्वमार्ग के अनुसर्त्ता को कभी अधर मार्ग का अनुसरण नहीं करना चाहिये। अधर से कोई ऊर्ध्व को ओर प्रवृत्त हो, तो उसके लिये भी द्विगुण संस्कार

१. श्रीत० १३।२८१-२८३; २. श्रीत० १३।२८९।

अपेक्षित माने जाते हैं। अधर शास्त्रीय गुरु और ऊर्ध्व मार्गस्थ गुरुजनों का रहस्य समझे बिना दीक्षा नहीं लेनी चाहिये।

कभी ऐसा भी होता है कि, छद्मभाव से षडर्धरहस्यों का अनुशीलन भी कुछ लोग कर लेते हैं। यह अच्छा नहीं माना जाता। उसे स्वयं और यदि वह शिष्य बनता है, तो शिष्य को भी प्रायश्चित्त करना चाहिये। इस तरह परम्पराओं के लुप्त होने का भय बना रहता है। शक्तिपात का वरदान ऐसे लोगों को नहीं मिल पाता। यह एक प्रकार की चोरी ही है। राजा चोरी का धन चोर से छीन कर जब्त कर लेता है। उसी तरह अनधिकारी व्यक्ति से प्राप्त ज्ञान को लौटा कर ज्ञानवान् गुरु से ज्ञान प्राप्त करना चाहिये। विशुद्ध ज्ञान देने वालों के भी दो भेद होते हैं—

१. योगी और २. स्वभ्यस्त ज्ञानी। इनमें योगी सम्प्राप्त, घटमान, सिद्धयोग और सुसिद्ध भेद से चार प्रकार का माना जाता है। इनमें कोई भी मोचक नहीं माना जाता। इसलिये जब भी दीक्षा की इच्छा हो, उसे स्वभ्यस्त ज्ञानी का ही अन्वेषण करना चाहिये। यह मोचक (मोक्षप्रद) होता है[१]।

ज्ञान प्राप्ति के लिये किसी गुरु के प्रति अश्रद्धा, अनादर और उपेक्षा नहीं बरतनी चाहिये। ज्ञान सबसे लिया जा सकता है। जैसे "आमोदार्थी मधुप मधु के लिये एक फूल से दूसरे फूल की यात्रा करता है। उसी तरह विज्ञानार्थी शिष्य एक गुरु से अन्य गुरुओं से ज्ञान ग्रहण करे" यह शास्त्र का कथन है। स्वयं जयरथ ने मोक्ष-दीक्षा श्रेयःसिद्ध 'कल्याण' नामक गुरु से और भौतिक (अधर) शास्त्रों की शिक्षा 'शङ्खधर' नामक आचार्य से ली थी[२]।

स्वयं शास्त्रकार ने भी कौतूहलवश तार्किक, श्रौत, बौद्ध, आर्हत और वैष्णवों से भी उनके शास्त्रों का ज्ञान प्राप्त किया था[३]। इस तरह कुछ सोच-विचार कर ही दीक्षा में प्रवृत्त होना चाहिये और यह निर्णय लेना चाहिये कि

---

१. श्रीत० १३।३३२; २. श्रीत० १३।३४२।
३. श्रीत० १३।३४५-३४६;

मोक्षप्रद गुरु ऊर्ध्व मार्ग का और स्वभ्यस्तज्ञानवान् ही हो। ऐसा गुरु त्रिक मार्ग का ही होता है। वैष्णव आदि भी जब कभी सौभाग्यवश रहस्य की ओर उन्मुख होते हैं, तो वे त्रिक मार्ग को ही दीक्षा लेते हैं। स्वयं नारद ही इसमें प्रमाण[1] हैं।

जो जिस शास्त्र का अधिकृत विद्वान् होता है, वही उस शास्त्र मार्ग का गुरु होता है। अन्य लोग जो ज्ञान देते हैं, उन्हें गुर्वन्तर कहते हैं।

वही धन्य साधक होता है, जो ऊर्ध्व ज्ञान-मार्ग प्राप्त करने का अभिलाषी होता है। इसलिये वैष्णव आदि अधर मार्ग का सदा परित्याग कर श्रेयःसिद्धि की लक्ष्य-सिद्धि में संलग्न हो जाना चाहिये।

---

१. श्रीत० १३।३४७-३४८।

विषयानुक्रमः

क्रमाङ्क विषयवस्तु पृष्ठसंख्याः

१. स्वात्मविमर्श १-११

दशमम् आह्निकम् [तत्त्वाध्वप्रकाशन]

१. राजानक जयरथ कृत मङ्गलस्तुति १

२. तत्त्वभेद प्रकाशन की प्रतिज्ञा, श्रीमालिनीविजयोत्तरतन्त्र की त्रिकशास्त्र संज्ञा, त्रिकशास्त्र का रहस्य २

३. **पाञ्चदश्य सिद्धान्त विवेचन—** ३-१६

पृथिवी से प्रधानपर्यन्त शक्ति-शक्तिमान् एवं पृथिवी का एक स्वरूपसत् भेद मिलाकर १५, सकल तक १३, प्रलयाकल तक ११, विज्ञानाकल तक ९, मन्त्र ७, मन्त्रेश्वर ५, मन्त्रमहेश्वर तक ३ भेद के क्रम, शिव सर्वथा भेद रहित तत्त्व ३-९

४. देव शिव, मातृमानमेयात्मक त्रैरूप्य, पर, परापर और अपर रूप तीन अंश, शक्तिमान्, शक्ति और 'स्व'रूप कुल मिलकर सात भेद, मूलतः नर, शक्ति और शिवात्मक रूप, पृथिवी का उपाधियों से अनुपरक्त स्वरूप ९-१०

५. शिव से सकलपर्यन्त ७ भेद (अनुद्भूतशक्ति) उद्भूत शक्ति से वेद्यता-जनित ७ भेद, कुल १४ भेद ११

६. शक्तिमन्तों के मान (करण, प्रमाणांश) का विश्लेषण १२-१६

७. **वेद्यता विश्लेषण—** १७-१२०

(अ) ज्ञान का अर्थप्रकाशकत्व, सामानाधिकरण्य, समुच्चय और षष्ठ्यर्थ सम्बन्ध को दृष्टियों से ज्ञान और अर्थ प्रकाश पर विचार, जड़ और चेतन सम्बन्धों में षष्ठ्यर्थ को मुख्यता और जड़ में औपचारिकता पर विचार, अग्नि-माणवक दृष्टान्त, निष्कर्षतः प्रकाश की परमशिव-रूपता ३०-५१

(आ) नील की नीलता की तरह वेद्य में वेद्यता धर्म, ५२ भावांश और प्रकाशांश की पृष्ठभूमि, वेद्यता के सम्बन्ध में कौमारिल एवं प्रभाकर के मत, ५२-५३ चोर एवं कामुक के दृष्टान्त, ५४ ज्ञान और संवित्ति, स्वप्रकाशशिवत्व अर्थात् शैवस्वातन्त्र्यवाद का सन्दर्भ, ५७ नीलो घटः का दृष्टान्त, ५८ विज्ञातृवेद्यत्व का सिद्धान्त, ६३ वैशेषिक सत्तासमवाय का सन्दर्भ, ६४ सत्ता और वेद्यता ५१-७०

(इ) संविद्विश्रान्तिरूपा वेद्यता ७१, भाव-धर्मरूप से भासमान वेद्यता, विशिष्टार्थ क्रियाकारी वेद्यत्व, वेद्यता के अनाभासयोग-स्वरूप ८०, घटं जानामि वाक्य में प्रमात्रन्तरवेद्यता का विमर्श ८२, वेद्यता के आधार पर पाश्चदश्यक्रमकल्पना की प्रामाणिकता ८६ पाश्चदश्य विज्ञान विश्लेषण ९६ ९७-१२०

(ई) शिव-प्रमाता के मेयत्व का निरास, मेय की परिभाषा, शिव स्वप्रकाश-तत्त्व, अप्रकाश से प्रकाश की कल्पना से अनवस्था दोष का दुरुत्तरत्व ९७, वेद्यत्व की दृष्टि से उपदेशोपदेष्टा व्यवहार का विश्लेषण १००, वेद्यताविशिष्ट मन्त्र-महेश्वर दशा, वेद्यस्वभावसंपन्न पदार्थराशि का शैव सर्वमयता से अपार्थक्य, तृणपर्णादि उद्धरण से इस तथ्य का समर्थन, इसी सन्दर्भ में पाश्चदश्य में अधिक संख्या का निरास १०३-११२ बोध योग्यता और वेद्यता, धरा आदि में वेद्यता की सम्भावना, अभिसारिका और गाढनिद्रप्रिय का दृष्टान्त, ग्राह्यग्राहकरूप युगल रचना का शैवपरामर्श, प्रलयाकल अवस्था में स्वात्म योग्यता से ही वेद्यता रूप भावधर्म १३-११५ भोक्तृता और भोग्य भाव, कान्तालिङ्गितविग्रह कान्त का दृष्टान्त, कुलवधूविषयक उत्प्रेक्षा का दृष्टान्त, तत्त्व-भेद वैचित्र्य ११६-१२०

८. भुवनादि विधि का उपक्रम— १२०

शक्तिमान् के भेद के आधार पर अनन्त भेदों की कल्पना, अन्तहीन भेदोपभेदजन्य विस्तार-जन्य ऊहापोह, मालिनीविजयोत्तर-तन्त्र के अनुसार भुवनमाला विस्तार, पार्थिव होने पर भी रुद्र और वैष्णव लोकों की असमानता १२१

९. ७ शक्तियों और ७ शक्तिमन्तों के चौदह भेदों के अतिरिक्त ७ मातृ-शक्तियों के अन्योन्य भेद से ४९ भेदों का प्रकल्पन, सर्वं सर्वात्मकं का दृष्टिकोण, ७ शक्तिमन्तों के अन्योन्य भेद से ४९ और — १२२

१०. ४९ शक्तियों के संगुणन से २४०१ भेद — १२३

११. तत्वों और तत्वान्तरों के अनन्त भेद — १२४

१२. सकलों, लयाकलों, विद्याओं, कलाओं के भेदों के प्रकल्पन के भी अप्रकल्प्य और अतर्क्यभेद — १२५

१३. वेद्यता के १. आवेशमयी, २. निमज्जनमयी, ३. विकास मयी और ४ विघूर्णनमयी रूप ४ भेद — १२६

१४. वेद्यताओं के वेदकों के भावात्मक उत्कर्ष और अपकर्ष, वीणावादक दृष्टि का दृष्टान्त — १२७

१५. धरादिगत दशाओं के भी अनन्त भेद। जैसे धरा की एक दशा घट, घट के भी अनन्त प्रकार — १२७

१६. जल में भी सीकर, विन्दु, पल्वल, नदी, समुद्र आदि अनन्त भेद १२८–१२९

१७. वेद्यता और वेदक की अनुभूतियों का तादात्म्य, घट का सकलबोध, घटबोधका सकलत्व, पाञ्चदश्यका समर्थन — १२९–१३०

१८. धरातत्त्वका सामस्त्य, धरा को तत्त्व मानने का मूल आधार और उसकी सिद्धिके वितरक मन्त्रहेश्वर — १३१

१९ धरा से मन्त्रेश, मन्त्र, विज्ञानाकल, प्रलयाकल और सकल के सम्बन्ध — १३१–१३७

२०. शिव का अच्युत रूप, उनकी इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियों के तीन ग्रहीता १. मन्त्रमहेश्वर, २. मन्त्रेश्वर और ३. मन्त्र। इनके भी ग्रहीता १. विज्ञानाकल, २. प्रलयाकल और सकल, आगम से इस तथ्य का समर्थन — १३८–१४१

२१. शुद्ध, जड़ और तत्त्वरूप त्रिधा विश्व — १४१–१४२

२२. श्रीपूर्वशास्त्र के अनुसार और अभिन्न शिव के आन्तर सूक्ष्मबोध के अनुसार क्रिया शक्ति प्रधान जागरा, ज्ञान शक्ति प्रधान स्वप्न और ज्ञान क्रिया रहित इच्छा प्रधान सुषुप्ति, एषणीयता की पूर्ति में आनन्द प्रधाना तुर्या और निरानन्दतापूर्वक सर्वसर्वात्मकविश्रान्तिमयो चित्प्रधाना तुर्यातीत दशा नामक बाह्य पञ्चावस्थामयी शिव को अवस्थिति १४२-१४४

२३. प्राणगत तत्त्वाध्वा में आन्तर पाञ्चदश्य का निरूपण १४५

२४. निर्विकल्प संवित्साक्षात्कार से संसार दोष का प्रशमन, चिरदुःखार्त्त का सुखविश्रान्तिवर्त्म १४५-१५५

२५. साधना की सर्वोत्तम विधि (१. विकल्पनिर्ह्रास, २. परमार्थ सत्य का साक्षात्कार, ३. संवित्साक्षात्कार और बोध में अवधान) सम्बन्धे सावधानता का निर्देश १५७

२६. शिवावेश में दो तुटियों का समावेश १५८-१५९

२७. शिवावेश में अवहित योगी का महत्त्व, श्रीमान् कल्लट के दृष्टिकोण का समर्थन १६०

२८. द्वितोया तुटि में प्रतिभा के पीयूष की संपोति एवं सर्वज्ञत्व की सिद्धि १६१

२९. तीसरी तुटि से श्वास चक्र के प्राणापानवाह क्रम में पहले मन्त्र-महेश्वर, मन्त्रेश्वर, मन्त्र। शक्ति में अवधान को तरह इन तीनों में भी अवधान का महत्त्व १६२

३०. दूरी और भेदाधिक्य के कारण दिक्कालजन्य अन्तराल और अक्षार्थ-सन्निकर्ष जन्य साक्षात्कार में अन्तराल का औपम्य १६३

३१. त्रिक संप्रदाय के वरेण्य आम्नाय-क्रम का निष्कर्ष १६४-१६५

३२. भाव्यमान निष्ठा भावना, घटवेदन और सुखवेदन का अन्तर, चिद्रूप-तोन्मेष (आन्तर) बाह्यचिन्निमेष, चिद्रूपता का निमेष बाह्य विसर्ग। शिव से भेद ही बाह्यत्व १६५-१६७

३३. स्वात्मपरामर्शशून्यता महापराध, बीज से फल की दूरो का बोध, क्रमिकता और काल विप्रकर्ष, शिव-बोज में विश्व-विलय, एतद्विषयक विमर्श से चिच्चक्रेश्वरत्व १७५

३४. एक ही अवस्थाता के क्रमिक परिवेष में पाँच पदों जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्य और तुर्यातीत की अवस्थिति का उल्लास १७६
३५. धरा से शिवान्त तत्त्वपद्धति में पाँचों के उल्लास का स्पष्टीकरण, इसी प्रसङ्ग में पिण्ड, बुद्ध, अबुद्ध, प्रबुद्ध, सुप्रबुद्ध का समन्वित विवेचन १७६–१८७
३६. पाञ्चदश्य परिवेश में तत्त्वों के साथ उक्त पांचों पद एवं उनके व्यापार, आधिपत्य के अनुद्रेक, प्रेरकत्व और इच्छानिवृत्ति रूप पञ्चधा शिवत्व के समन्वय का विस्तारपूर्वक विश्लेषण १८७–२४०

एकादशमाह्निकम्

१. जयरथ कृत मङ्गल श्लोक
२. कलाध्वा प्रतिपादन को प्रतिज्ञा २४१
३. कला की परिभाषा, निवृत्ति और प्रतिष्ठादि कलायें २४२–२४३
४. धरणी में धारिका शक्ति का दृष्टान्त २४३–२४४
५. धारिका-शक्ति-पक्ष और धरणी में धृति के अनुगमात्मकपक्ष के प्रसङ्ग में इष्ट अनुगामि सामान्य का न्यायशास्त्रीय विवेचन २४४–२४५
६ सुखसंग्रहणार्थं समयाश्रित शिव प्रकल्पित वर्ग ही कला है, इस परिभाषा रूप पक्षान्तर का निरूपण २४५–२४६
७ पृथ्वी तत्त्व में अण्ड चतुष्टय (श्रीत० १६।१४९) का अनुगत और सुखसंगृहीत रूप २४६–२४७
८. शान्तातीता कला, कलातीत शिव २४७–२४८
९ शिवतत्त्व में कला संगति २४९–२५०
१०. अण्ड की परिभाषा, अण्ड का आवरणत्व, शक्त्यन्त आवरण की मान्यता, शिवतत्त्व और भुवनपद्धति, अप्रतिघ शिव तत्त्व में और वहाँ स्थित व्यापिनी में आवृति (आवरण-जडत्व) का अभाव २५१
११ प्रतिघात मूर्त्तधर्म, पृथ्वी में ही मूर्त्तत्व के कारण अण्डत्व की अन्यत्र-संभवनीयता का निरास, श्रीमत्कालोत्तरशास्त्र की उक्ति, पाँच तत्त्वों की जगत् व्याप्ति २५२–२५५

१२. सद्य पृथ्वी, वामदेव जल, अघोर तेज, वायु तत्पुरुष, आकाश ईशान रूप पंचमहाभूतों में पांच मन्त्रात्मक दिव्य शक्तियों का समन्वय, श्रीपरशास्त्र का कथन २५६
१३. परमशिव सैंतीसवाँ तत्त्व २५७–२५८
१४. इसके वेद्य भाव की दशा में अनवच्छिन्न बोधमात्र शिव अड़तीसवाँ तत्त्व २५८–२५९
१५. अनवस्था दोष की दृष्टि से ३६ वाँ तत्त्व ही शिव, अड़तीसवें तत्त्व का वेदक सैंतीसवाँ तत्त्व और सैंतीसवें का वेदक छत्तीसवाँ शिव तत्त्व। यही अन्तिम तत्त्व २६०–२७५
१६. तन्मात्राओं की पञ्चमहाभूतों में व्याप्ति और स्पर्श का वैशिष्टय २७६–२७९
१७. धारिका, आप्यायनी, बोध्री, पवित्री और अवकाशदा शक्तियों का सन्दर्भ २८०–२८१
१८. पञ्चतत्त्वविधि, त्रितत्त्वविधि के सन्दर्भ में तत्त्वाध्वा के निश्चय से षडध्व सिद्धान्त का अक्षयत्त्व २८२–२८४
१९. अध्वदीक्षा की दृष्टि से एकतत्त्वविधि का विवेचन, सुप्रबुद्ध और मुमुक्षु के दीक्षा क्रम में समास-व्यास दृष्टि २८५–२८६
२०. स्वच्छन्द शक्ति से भेदमयता का विस्तार कर भगवान् का स्वात्म-भाव में अवस्थान २८६–२८७
२१. पुर, तत्त्व और कलात्मक तत्त्वाध्वा के मेयभागगत वर्णन के बाद मातृभाग गत त्रिधा (पद-मन्त्र और वर्ण) रूप के वर्णन की प्रतिज्ञा २८७–२८८
२२. पद और मन्त्र की परिभाषा, पद मन्त्र का अभिन्नरूपत्व २८८–२९१
२३. वर्ण अध्वा, पद-मन्त्र की क्रोडीकार सहिष्णुता, १६ स्वर वर्ण २९१–२९३
२४. निवृत्ति, प्रतिष्ठा, विद्या, शान्ता और शान्तातीता कलाओं का विश्लेषण २९४–२९९
२५. भैरवाभेदवृत्तिमान् समस्त अध्वावर्ग, पूर्ण प्रकाशाभिन्न होने पर भी उनका पारमेश्वर-स्वातन्त्र्य के कारण अतिरिक्तायमानवत् बाह्यावभास २९९–३००

२६. मातृरूपस्थ मन्त्राध्वा का परामर्श, क्षुब्ध और अक्षुब्ध संवित्परिस्फुरण में अक्षुब्ध प्रमातृ सत्ता में मन्त्राध्वा और क्षुब्ध प्रमाण दशा में पदाध्वा ३००–३०४

२७. प्रमाण रूपता के अपरित्यागपूर्वक मेयता को उपलब्ध कलना से युक्त अध्वा कलाध्वा ३०४–३०५

२८. शुद्ध प्रमेयता योग की सूक्ष्मता में तत्त्वाध्वा और स्थूलता में भुवनाध्वा (मेयभागो अध्वा का स्थूल रूप भुवनाध्वा, सूक्ष्म तत्त्वाध्वा और पर रूप कलाध्वा) वर्णाध्वा में प्रमाता, प्रमाण और प्रमेयात्मकसभोरूप प्रमात्मक, संकेत वृत्तिता और असंकेतवृत्तित्ता, संकेत जीवित शब्द, अनन्त अमायीय वर्णग्राम ३०५–३१३

२९. अमायीयवर्णग्राम और प्रमा, प्रमा के अभाव में विश्वके के मूक और बधिर होने का भय, प्रमा और बाध से कृत्रिमता को अतिक्रान्त करने पर चमत्कारातिशय, अनवच्छिन्न सहज परामर्शमयी प्रमा में उत्तरोत्तर पूर्वपूर्वांशनिमज्जन, प्रतिभा का उल्लास ३१४–३१९

३०. वाक्सिद्धि के लिये वर्णोपासना ३२०–३२२

३१. मायीय वर्ण, लिपिबद्धवर्ण, सिद्ध योगीश्वरी मत के अनुसार गोपित वर्ण ३२३–३२४

३२. प्रमा, प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय से अवभासमान अध्वा को शुद्धि का विधान, दीक्षा में अध्वा शुद्धि का विचार, वर्ण शरीर के साथ दीक्ष्य शरीर का शोधन, भोगप्राप्त्येकतानता, तदाधिपत्य, तत्त्याग, तच्छिवात्मवेदन, तल्लीनता, तन्निरास और क्रमाक्रम दृष्टि का विवेचन ३२४–३३१

३३. शोधक चित्ररूप मन्त्र, सिद्धान्त, वाम, दक्ष आदि और अनुत्तरत्रिक मान्यताओं के अनुसार मन्त्रों के क्रम और अक्रम शोधकत्व, परापरादि मन्त्रों का श्रीपूर्वशास्त्रानुसार शोधकत्व, द्वार, वास्तु-आधार और लोकपास्त्र विधि के अतिरिक्त सभी मन्त्रों का शोधकत्व ३३२–३३६

३४. शोध्य-अध्व और शोधक मन्त्र, इन दोनों का शिव स्वातन्त्र्य में प्रति-
बिम्बित रूप ३३६-३३७
३५. शैव चिद्व्योम में परछाइँ की तरह देहादि की प्रतीति, प्राग्देह मरण
सिद्धान्त, देहसंभूति तत्त्व ३३८-३४०
३६. स्वप्न में विशेषका प्रतिभास, शालग्राम शिला और स्वप्न में चित्रा-
कृतियों में दर्शन ३४०-३४१
३७. नगर, अर्णव, शैल आदि की अवस्थिति में परा इच्छा का हेतुत्व,
चिद्व्योमभैरव का स्वतन्त्र सद्भाव ३४१-३४४
३८. भावमण्डल के भेदक, स्वसिद्ध संविद्, चित्त का चित्रपुरोद्यानत्व ३४४-३४७
३९, श्रीमद्भगवद्गीता के अजन्म अमृति सिद्धान्त की अनुभूति, पर और
इहलोकता की मूल परेह संविद्, संविद् में देश और काल का
अनस्तित्व, मूर्त और चिन्मयत्व में अन्तर, विश्व का संविन्मयत्व,
आधाराधेय भाव में संविद् का ही संवेद्यत्व, संविद् ही विश्व की कर्त्री
और धर्त्री शक्ति, अपनी आधार शक्ति में ही विश्व की
विश्रान्ति ३४७-३५२
४०. धरादि की वास्तविकता, भैरवात्मता की अनुभूति में चिद्विमर्श का
हेतुत्व ३५३
४१. नित्य अनुदित और अनस्तमित संविन्मात्रसार तत्त्व में घन द्रवादि
रूप पदार्थ समुदाय के प्रकल्पन का दृष्टिकोण, उनकी उत्पत्ति
और विनाश सम्बन्धी प्रश्न का सोदाहरण समन्वय ३५३
४२. देश और काल की वास्तविकता, जागृति में भी नियत परिमाण शरीर
देश और प्रहरात्मक काल में देश काल सम्बन्धी विभिन्न स्वप्नों के
दर्शन, बौद्धादि मान्य क्षणवाद का अनस्तित्व, सत् और असत्, असत्
और सत् रूप से स्फुरित करने में सर्वेश्वर शिव का स्वातन्त्र्य ३५४-३५७
४३. शिव की विश्व रूपता, इससे भिन्न तत्त्व प्रकल्पन अनुपपन्न, गीता में
प्रतिपादित इस सिद्धान्त का संकेत, कलादि अध्वा का उपसंहार ३५७

द्वादशमाह्निकम्

१. अध्वा के उपयोग का उपक्रम ३५९

२. अध्वा की समस्त व्यस्त भाव से चिन्मात्र में प्रतिष्ठा, क्रमाक्रम भाव से शून्य, धी, प्राण, नाडीचक्र, शरीर, लिङ्ग, मूर्त्ति, अग्नि, स्थण्डिल आदि में अवस्थान, बाह्य प्रसार से संवित् तत्त्व पर्यन्त व्यवस्थित अध्वा का स्वविमर्श, स्व की असंकुचित रूपता का आभास ३६०–३६२

३. सर्वं सर्वत्र का सिद्धान्त, भेदभाव असह्य, अपने शरीर को विराट् रूप में देखने का निर्देश, विश्वान्तर्देवतामय साधक का महत्व, विश्वावेश और विमुक्ति, दृश्य अदृश्य जगत् में शैवतादात्म्य की महाभावानुभूति ३६३–३६४

४. अर्चन, ध्यान, जप, यज्ञ की त्रिकानुमत दृष्टि ३६५–३६६

५. नन्दिशिखाशास्त्रोक्त साम्य का सिद्धान्त, अर्चन, ध्यान आदि से क्रमशः समाधि का संविधान, पूजा और ध्यान आदि में बाह्य और आन्तर द्रव्यौघ की अनुपयोगिता, न विधि न प्रतिषेध, स्वात्मसाक्षात्कार रूप परासिद्धि में काल्पनिक शुद्धि और सन्ध्यादि का अनुपयोग, विधिज्ञ और अविधिज्ञ आदि के त्रिकसूत्र सम्बन्धी दृष्टिकोण ३६६–३६९

६. यदा (जब) यथा (जैसे) येन (जिससे) यत्र वा (या जहाँ) संवित्ति के प्रसाद का उल्लास हो वही विधि, लौकिक अलौकिक सब कुछ संवित्ति देवी के प्रसाद के लिये ही विनियोज्य ३६९–३७०

७. विचिकित्सा को विगलित करने का निर्देश, बुद्धि और कर्मेन्द्रियों की करणेश्वरी देवियाँ निषिद्ध कर्मों से भी प्रसन्न, वीरव्रताचरण सम्बन्धी भर्गशिखाशास्त्र का दृष्टिकोण, ३७०–३७१

८. शङ्का, मालिन्य, ग्लानि, संकोच सभी संसार रूपी कारागार की काल कोठरी की क्रूर मृत्यु-घटाओं के प्रतीक ३७२

९. वर्ण स्वभाववान् मन्त्रों, पाञ्च-भौतिक द्रव्यों और चिदात्मक प्राणिवर्ग में सांकर्य का खण्डन, शङ्का और सांकर्य, शङ्का की उपेक्षा आवश्यक, श्रीसर्वाचार, वीराली, निशाटन और क्रमदर्शनों की दृष्टि ३७२–३७६

१०. श्रीमदभिनवगुप्त के गुरुदेव श्रीमदुत्पलदेव का सर्व शङ्काओं पर बज्र रूप माहेश्वर मार्ग का दृष्टिकोण ३७६

११. अनुत्तर पद की प्राप्ति के लिये अभ्युपाय के अभिधान के प्रति बुधजनों का ध्यानाकर्षण ३७७

त्रयोदशमाह्निकम्

१. श्रीमद्राजानक जयरथ का मङ्गल श्लोक ३७९

२. संविद् में फल भेद प्रकल्पन के निषेध के संदर्भ में अधिकार भेद के उपदेश के बाद शक्तिपात क्रम का विवेचन ३८०

३. सांख्य मत के शक्तिपात संबन्धी मत को निरस्त कर अपने सिद्धान्त के प्रतिपादन की प्रतिज्ञा ३८१

४. अव्यक्त और निशा (माया) में कार्यकारण भाव के कारण मूल सांख्यमत पर ही प्रहार ३८१-३८५

५. माया का जडत्व, जाड्य के कारण प्रसव में असमर्थता, पारमेश्वर क्षोभ से विश्वप्रसव योग्यता, पुरुष के प्रति भोग्यभाव-प्रसव ३८५-३८७

६. कर्म संस्कारों के अभाव के कारण, भोग्यप्रसव का अभाव ३८७-३८९

७. कर्म संस्कार के अभाव का कारण, भोग से कर्मक्षय का सिद्धान्त, क्रम और अक्रम दोनों दृष्टियों से भोग के क्षय की असंभावना, मीमांसा, सेश्वरमीमांसा वैशेषिक और अन्य दार्शनिक मतवादों का खण्डन कर स्वमत का समर्थन ३८९-३९१

८. ज्ञान से कर्मक्षय के सन्दर्भ का ऊहापोह ३९१-३९२

९. कर्म से कर्मान्तर का प्रवर्त्तन, प्रथम कर्म ही कर्मान्तर का निमित्त, कर्मान्तर होने पर भी प्राच्य कर्मराशि की सत्ता, ज्ञान और कर्मान्तर, फलत्वाविशेष स्थिति, कर्मफलत्व की सामान्य दशा में भी ईश्वरेच्छा से ज्ञान द्वारा कर्मान्तर दाहकत्त्व, ईश्वर में इस प्रकार की अभिसन्धि का अभाव ३९२-३९३

१०. अज्ञान सहकारी स्वर्गादि फल, ज्ञान से अज्ञान का विनाश, फल प्रतिरोधककर्म, कर्म जाल का दाहक ज्ञान ३९४–३९५
११. कर्मवादी मीमांसकों के समक्ष प्रश्नचिह्न, कर्म के निष्फलीकरण में कर्मज्ञान की स्थिति ३९५–३९६
१२. ज्ञानाभाव ही अज्ञान रूप नैयायिक दृष्टि का रहस्य और सर्वसंविदभाव के प्राच्य पक्ष का असंभवत्व, प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव और अन्योन्याभाव के तर्क ३९६–३९८
१३. अनादि विश्व में अनुत्पन्नज्ञानवान् अणु की उत्पत्ति की अनुपपन्नता, अनादि होने के कारण किसी अन्वय-क्रम का अभाव ३९८-३९९
१४. सर्व संविदभाव पक्ष के बाद एकतर (बद्ध अणु और मुक्ताणु दोनों में से एक) ज्ञानाभाव पक्ष का प्रतिक्षेप, मुक्ताणु में ज्ञान का प्रागभाव पक्ष ३९९-४००
१५. मुक्ताणु में भाविज्ञानाभाव का निमित्त, प्रागभाव में संविद् की दिव्यता का उल्लास, अज्ञान ज्ञान का प्रागभाव-पक्ष निरस्त ४०१-४०२
१६. प्रध्वंसाभाव पक्ष का प्रतिक्षेप ४०२-४०३
१७. अज्ञान की कर्म-साचिव्यदृष्टि, मिथ्याज्ञान और फलोत्पत्ति के समय आकस्मिक फलोत्पादकता-विभूषित स्वरूपसत् पक्षों का वर्णन और इनका खण्डन ४०३-४०७
१८. ज्ञानियों के क्रियमाण कर्म भो अज्ञान, साहचर्य के ही परिणाम, ज्ञानवान् के कर्म दग्धबीजवत् निष्फल ४०८
१९. प्रलयकाल में अणुओं के चित्स्वभावत्व-योग से उत्पन्न ज्ञान, मिथ्या ज्ञानोत्पत्ति की असंभाव्यता, ज्ञान में अनर्थात्मक मिथ्यात्वप्रकल्पन ४०९
२०. सांख्यसंमतानुसार संकीर्ण और वैविक्त्य योग के अनुसार प्रधान प्रकृति में परिणाम, सांकर्य में भोग और वैविक्त्य में अपवर्ग की मान्यता, सांकर्य और वैविक्त्य का विश्लेषण ४१०-४१७
२१. पुरुष और मूल के धर्म, अदर्शन की दृष्टि अज्ञानात्मक अतएव बन्धात्मक, अदर्शन धर्म या विकल्प, पुंधर्म, प्रकृतिधर्म या उभयधर्मात्मक तीनों दृष्टियों में सदोषता का दिग्दर्शन ४१७-४१८

२२. भोग की अवधि विवेक, विवेकोदय में निखिल विश्वसूतिदृष्टि, सामान्य या विशेष ? सर्वसामान्य विवेक का अभाव, भविष्यत् असंख्य सूति आदि की दृष्टि से सांख्यमत की अमान्यता ४१८-४१९

२३. विशेषसूति के आनन्त्य के बावजूद कतिपय विशेषों से युगपद् विवेकोदय-दृष्टि का दुष्परिणाम, सांख्योक्त अज्ञान और ज्ञान के दृष्टिकोण तत्त्वज्ञान के विरुद्ध ४२०–४२२

२४. भोगापवर्ग की उपादेयता, विवेक का विचार न कर अज्ञान विषयक विमर्श की उपयोगिता, अज्ञान और बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था, माया, मायाजन्यकर्म, अणु और देवेच्छा के सद्भाव में बन्ध और मोक्ष की स्थिति ४२३–४२४

२५. अणुवर्ग के ज्ञत्व और कर्तृत्व, प्रतिबन्धक अज्ञान का चिदणु आवरणत्व, आवरण को परिभाषा, अखण्ड अभेदवान् अज्ञान का आवारकत्व, आवरण की सूति, माया, मुक्ताणुवर्ग की असंपृक्ति, आवरण का अनादित्व और नित्यत्व विमर्श, वस्तु-अवस्तुत्व विमर्श, संसाराङ्कुर कारणत्व ४२४–४३१

२६. आवरणनित्यत्व से अनिर्मोक्षत्व की आशङ्का, साधना में साधक का अवस्थान, सूर्यकान्त मणि और सूर्य का संस्पर्शात्मक प्रभाव, स्वात्मसंवित्ति की अभिव्यक्ति ४३१–४३५

२७. शक्तिपात और आचार्य खेटपाल आदि के परकीय दृष्टिकोण और उनके मत का विश्लेषण (मलपाक, मलनाश और मल-शक्ति प्रतिबन्ध, रोध्री शक्ति, मल सन्निधान, मल और आव-रण, आवरण और अदृश्यत्व, मल का कार्य आवरण, पट द्वारा घट का आवरण, मूर्त्त से मूर्त्त का आवरण, ज्ञान का अनावृतत्व, ज्ञान और आवरण में तात्कर्म्य सम्बन्ध ४३५–४४८

२८. कर्मसाम्य का सिद्धान्त और विश्लेषण (स्वात्म संवित्ति से परिलक्षित कालांशक का कालनियन्ता द्वारा देखना, जानना और फलावरोधक रूप तीन क्रियाओं का आकलन) शुद्ध, अशुद्ध और व्यामिश्रित कर्म, इनके भोग के समय और फल दोनों में

क्रमिकता के कारण अन्योन्य फलरोद्घृता रूप व्यापार की प्रकल्पना की अवास्तविकता, जात्यायुष्य फलप्रद कर्म, कर्मरोध से जाति और आयु के अवरोध रूप अनर्थ की संभावना ४४८–४५३

२९. कर्मसाम्यानुभूति और भक्तिरसावेश की अवस्थाओं का असामञ्जस्य ४५३–४५४

३०. कालमहत्त्व की दृष्टि से परमेश्वर द्वारा मलशक्ति के अवरोध का पक्ष, कालविषयक ऊहापोह, फल भोग, कर्म और भोक्ता, पुद्गल को तीनों स्थितियाँ और भोगपर्यायिकाल, कर्मसाम्य की वैकल्पिकता का पारस्परिक मिश्रण, कर्मपरम्परा के वैचित्र्य और अणुकर्म को दृक्क्रियात्मता एकरूपता का वैषम्य ४५५–४५७

३१. भोगलोलिका, अनादि कर्म संस्कार दृष्टि में नियति और राग की महिमा की अप्रासंगिकता, ईश्वरेच्छा की दृष्टि का खण्डन ४५७–४६१

३२. कर्मोत्पत्ति, पुद्गल में माया का व्यापार, कर्म की वृत्ति, मितता, आणव और कार्म मल, माया का कार्य ही कर्म, कर्म के अनादित्व की व्यर्थ कल्पना का तिरस्कार ४६१–४६२

३३. मल के अनस्तित्व की कल्पना, भोगापवर्ग की कल्पना की अनुपयोगिता, बन्ध और मोक्ष की क्रमकल्पना का अनावश्यकत्व, शैवशक्तिपात और अकाण्ड कुष्माण्ड न्याय की दृष्टि, कर्मान्तर की अवरुद्धता की परिस्थिति, देहपात पर ही मोक्षलक्ष्मी का सौभाग्य, शक्तिपात व्यर्थ ४६२–४६६

३४. रुद्ध कर्मों से कर्मान्तर का भी अवरोध, कर्मान्तर के उत्तर काल में फलप्रद होने की संभावना, उत्तरकाल जो फलित हो सकता है, उसके तत्काल फलप्रद न होने का नियतनिमित्त अनुक्त, प्रतिबन्धरहित रुद्ध कर्मों के फलन के प्रति प्रतिबन्ध वर्जन हेतु का अभाव ४६६–४६८

३५. कर्मसाम्य और पारमेश्वर शक्तिपात, कर्मसाम्य में तारतम्य का अभाव, शिवेच्छा कारण, शक्तिपात कार्य, शक्तिपात में तारतम्य की अनिवार्यता अमान्य ४६८–४६९

३६. तिरोभाव और कर्मसाम्य पक्ष, यत्नस्थापित शास्त्रव्यवस्था के विसंस्थुलत्व की आशङ्का ४६९-४७०
३७. ईश्वरेच्छा शक्तिपात आदि की नित्यहेतु, अनित्य हेतु अथवा निरपेक्ष हेतु सम्बन्धी ऊहापोह ४७०-४७१
३८. वैराग्यादि और शक्तिपात की सापेक्षता के दोष ४७१-४७४
३९. आगम महौषधि का उपक्रम, स्वभावतः प्रकाशात्म चिद्रूप स्वतन्त्र सर्वेश्वर शिव को रूपप्रच्छादिका क्रीडा और उससे अनन्ताणुजननक्रम समुल्लास ४७५
४०. सर्वेश्वर शिव के स्वातन्त्र्य का परिणाम, विकल्पात्मक कर्मों का बन्धन, अणुत्वोपरान्त परिशुद्ध स्वात्मचिद्रूप का शाश्वत संस्पर्श, पारमेश्वर स्वातन्त्र्यवाद का सतर्क युक्त विश्लेषण ४७५-४७७
४१. शिवदृष्टि के रचयिता परमेष्ठी गुरुदेव सोमानन्दनाथ की पञ्चकृत्य एवं छन्नरूपतावभास में फलभोग स्वातन्त्र्य अदिकी दृष्टि ४७७-४७९
४२. ईश्वर की स्वात्म तिरोधित्सा का प्रभाव और महेश्वर का सर्व-हेतुत्व ४७९-४८२
४३. मल का अन्तर्गडुत्व और इनकी अनुपयोगिता, विश्वसर्ग में ईश्वरेच्छा को निमित्तता, सृष्टि, स्थिति और संहार रूप तीनों कार्यों के लिये ईश्वरेच्छा को मल, कर्म और माया की अपेक्षा का सिद्धान्त ४८२-४८३
४४. तिरोधान और अनुग्रह में निरपेक्ष ईश्वरेच्छा का प्रतिपादन ४८३
४५. अर्धजरतीय न्याय के आधार पर परमेश्वरेच्छा की सापेक्षता और निरपेक्षता की समीक्षा ४८३-४८५
४६. शुद्ध अध्वा में परमेश्वर नैमित्य और स्वातन्त्र्य से तारतम्य का प्रकाशन, शिव में अनन्य भक्ति, अनुग्रह और शक्तिपात, फलार्थिता युक्त भक्ति में कर्मादि की अपेक्षा, फल भेद, अपवर्ग ४८५-४८६
४७. भक्त की अविभक्त भक्ति में भुक्ति को सापेक्षता और मुक्ति में निरपेक्षता की समीक्षा ४८७-४८८
४८. तिरोभाव स्वरूप निर्वचन—श्रीसार शास्त्र को मान्यता और सिद्धान्त समीक्षा ४८८-४९३

४९. निशाकुल शास्त्रीय निर्वचन, प्रमाणस्तुति दर्शन की दृष्टि ४९३–४९६
५०. शक्तिपात, तारतम्य के क्रम में तीव्र-तीव्र और मध्य-तीव्र की विशेषता का वर्णन ४९७–५०१
५१. मध्य तीव्र शक्तिपात के पात्र साधक में स्वयं प्रातिभ समुल्लास, प्राणिमात्र इस प्रभाव से भावित, दार्ढ्य और कम्प्रता रूप वैलक्षण्य में तारतम्य दर्शन ५०१–५०४
५२. प्रातिभ समुल्लास में परापेक्षातानव का सुपरिणाम, कल्पित गुरु के अकल्पित रूप का निमित्त, प्रातिभवर्त्मा प्रज्ञा-पुरुष समस्त समस्त समयादिमर्यादाओं का प्रतीक ५०४–५०७
५३. प्रातिभ पुरुष करणेश्वरी देवियों से ही दीक्षित, गुरु से संस्कार की अपेक्षा, वाजसनेय शास्त्र का प्रमाण, सर्ववीर और ब्रह्मयामल में भी एतद्विषयक निरूपण, पातञ्जलसूत्रोक्त प्रमाण ५०७-५११
५४. प्रातिभविज्ञान के सर्वसंपत्तिहेतुत्व में विप्रतिपत्ति, सामग्री जन्यता पद्धति का असत् पक्षत्व, श्री सोमानन्द, कल्याण, भवभूति और त्रीशिकाशास्त्र के प्रमाणों के आधार पर प्रातिभविज्ञानवाद की श्रेष्ठता का प्रतिपादन ५११–५१२
५५. सांसिद्धिक विज्ञान के चिन्तारत्नत्व का निरूपण ५१३–५१५
५६. अज्ञानियों के लिये दीक्षादि क्रिया की ज्ञानोपायता, सर्वकामदुघा प्रतिभा के समक्ष गुरु और शास्त्रादि उपायों की महत्त्वहीनता का प्रतिपादन ५१५–५१६
५७. तीनों आणव, शाक्त और शाम्भव उपायों से अनुपाय विज्ञान की श्रेष्ठता का निरूपण, अकल्पित रूप गुरुका अन्यतः संस्कारोपलब्धि से भैरवीभाव, खद्योत, रत्न, तारकमण्डल, इन्दु और सूर्य के समान प्रतिभोदय का तारतम्य, श्रीतन्त्रालोक के अभ्यासी साधक की स्वयं प्रातिभसंवित्ति से विभूषित गुरुत्व का प्रतिपादन ५१७–५२१
५८. कोई जन्तु प्रतिभारिक्त नहीं, इस दृष्टि से परोपजीव्यत्ववाद और शक्तिपात की मन्दता का विवेचन, गुरुतः, शास्त्रतः और स्वतः रूप किरणागम की उक्ति का उदाहरण ५२१–५२२

५९. श्रीमन्नन्दिशिखा शास्त्रोक्ति का निरूपण, दीक्षा और प्रातिभ विज्ञान दोनों से मुक्ति का प्रतिपादन, गुर्वायत्ता दीक्षा से प्रातिभ विज्ञान की उत्कृष्टता का समर्थन ५२२–५२७

६०. देवी के प्रश्न, गुरुतः, शास्त्रतः और स्वतः समुत्पन्न विज्ञान का शिव द्वारा क्रमिक विवेचन, भस्म और बीज के दृष्टान्त से प्रातिभोत्कर्ष का समर्थन ५२७–५३४

६१. गुर्वाम्नायगत प्रातिभज्ञान और पात्रोपकृत स्वाभाविक ज्ञान के सन्दर्भ में विवेक का स्वरूप निरूपण ५३४–५३९

६२. हेयोपादेय विज्ञान की तत्त्वज्ञता का उल्लास, परप्रत्ययकारणरूपा सिद्धियों की उपादेयता, जीवन्मुक्तता, साधक की स्वयं मुक्तता और मोचकता ५३९–५४२

६३. प्रतिभा का चिदैक्य दार्ढ्य में कारणत्व ५४२–५४३

६४. सेन्द्रिय और अतीन्द्रिय ज्ञान के सन्दर्भ में स्वान्त, धी जाड्य और शिवोद्भास का स्वरूप निरूपण ५४४–५४५

६५. जाड्य संस्कार, मन, बुद्धि को वासनात्मकता और विवोकोदय, परता की समाप्ति, मन और बुद्धि के विना ज्ञानाधिगम की असंभाव्यता, विवेक का महत्त्व ५४६–५४९

६६. 'अज्ञविषया दीक्षा' का निरूपण ५४९–५५१

६७. विकल्पार्णवतारक ज्ञान के सन्दर्भ में मालिनी मत की अवतारणा, गुरु, शास्त्र और स्वप्रत्यय ज्ञान में स्वप्रत्यय ज्ञान का महत्त्व प्रतिपादन, सद्‌गुरु के प्रति जिगमिषा का निमित्त, साधक में योग्यताधर्म की उत्पत्ति से शिवत्त्व ५५१–५५५

६८. योग्यता को परिभाषा, अन्तः स्पर्शात्मक कालक्षण और शैव महाभावात्मक परप्रकाश के उत्कर्ष का विश्लेषण, शैवस्वातन्त्र्य के प्रकाशावभास में ही किसी कालशक्ति की विजृम्भा का प्रकल्पन संभव ५५६–५५८

६९. शैवो महाशक्ति और आत्मवर्ग के शाश्वत सम्बन्ध के रहते प्रकाशावरणविगमनोपरान्त ही बोध प्रकाश, शान्ताशक्ति की सक्रियता का सन्दर्भ ५५८–५५९

७०. क्षोभ और प्रशम ५५९–५६०

७१. शान्ता शक्ति से स्वरूपोपलब्धि ५६०-५६१

७२. स्वरूपोपलब्धि में तारतम्य, देहपातानन्तर शिवत्व और देह-स्थिति में विदेहत्वरूप काष्ठादितुल्यता का वर्णन ५६१

७३. काष्ठादितुल्यतारूप आक्षपादिक दृष्टि का निरास, पराचीनित-चेतन चिदैक्यप्रतिपत्ति-प्रौढ प्रज्ञापुरुष का तीव्र तीव्र शक्तिपात-वैलक्षण्य, ग्रन्थान्तरों में प्रतिपादित शक्तिपात, मध्यतीव्रांशसूचकता का समर्थन ५६१-५६३

७४. संकोच का विनिवर्त्तन और स्वभाव प्रकाशन के लक्षण ५६४-५६७

७५. तीव्रमन्द शक्तिपात और यियासा, लक्षण और श्रीपूर्व शास्त्रीय दृष्टिकोण का विशद विश्लेषण ५६७–५७२

७६. देह सम्बद्धता की शिवतामयी दृष्टि का समर्थन - निर्विकल्प प्रकाशन और जीवन का यन्त्र रूप विशेष दर्शन ५७२--५७५

७७. देहादि की यन्त्रप्रायता में सुखदुःखानुभूति सम्बन्धी जिज्ञासा का शमन और श्रीगम शास्त्रीय दृष्टि, कलेवरबन्धन का अभिशाप अविद्या का परिणाम, अविद्या के उन्मूलन से शिवतोपलब्धि का समर्थन, जाति, आयु और भोग प्रद कर्मचक्र, मायाधिष्ठित देह और सुखदुःखानुभूति ५७६–५७७

७८. अभ्यास, युक्ति, संक्रान्ति, वेध, घट्टन, रोध, हुति, मन्त्र सामर्थ्य और पाशच्छेद-प्रयोग रूप प्रक्रिया से दीक्षा की विधि, सद्यःनिर्वाण-दायिनी दीक्षा का सद्यः प्राण वियोजक वैशिष्ट्य—आसन्न मरणक्षण में ही विधेयत्व, अन्यथा प्रारब्धककर्मभोग के अवशिष्ट रहजाने का दोष, फलभोगहेतु जन्मान्तर ग्रहण करने की संभावना, मरण क्षण की जानकारी के बिना प्राणहरी दीक्षा निषिद्ध ५७८–५८१

७९. तीव्र तीव्र, तीव्र मध्य व तीव्र-मन्द के विश्लेषण के बाद मध्य-तीव्र, मध्य-मध्य और मध्य-मन्द वर्णन का उपक्रम, मध्यतीव्र शक्तिपात से प्रतिभोदय, गुरु के प्रति यियासा, सिद्धिसाध्यता की नन्दिशिखातन्त्र की दृष्टि ५८१–५९१

८०. मन्द्र तीव्र का (श्लोक २०३ में वर्णन रूप उल्लेख पर्यन्त) शिवता-प्रद अपर शक्तिपात, पर या अपर शक्तिपात के लक्षण और परिवेश ५९१–५९३
८१. शुद्धात्माओं का निरपेक्ष भैरवीभाव ५९३-५९४
८२. कर्म सापेक्ष और निरपेक्ष सिद्धि, पूजादि प्रवृत्ति ५९५
८३, कर्मसाम्य, वैराग्य और कर्मविपाक के परिप्रेक्ष्य में ईश्वरेच्छा का वैलक्षण्य, जप आदि परमेश्वर की क्रियाशक्ति के अवान्तर रूप, तिरोभाव, बन्ध भोगोत्सुक्य, और स्वात्मप्रकाश स्वातन्त्र्य के परिणाम ५९६–५९७
८४. कर्म को शक्तिस्फारता का निरास, सामान्यतया क्रियाशक्ति बन्धयित्री और पशुवर्त्तिनी शक्ति, क्रिया परिणाम रूप कर्म के ज्ञात होने पर सद्यः सिद्धि ५९९–६०१
८५. सिद्धि की परिभाषा (भोगमोक्षस्वातन्त्र्य रूपा अक्षया महा-लक्ष्मी) माया और पर्यन्त में शिवताप्रदत्व ६०२
८६. राजा का दृष्टान्त, ईश्वर शक्तिपात और मायान्तरालिक शक्तिपात, प्रकृतिपुरुषविवेक ६०३–६०४
८७. कला और ज्ञानाकल, माया से निम्न स्तर का साधक और उसका परिणाम, ज्ञानाकल का स्तर और शिवाद्वयभाव का परामर्श ६०५–६०७
८८. पारमेश्वर शक्तिपात का शिवभावप्रकाशकत्व, स्वच्छन्दशास्त्रीय दृष्टि ६०७–६०८
८९. शिवतापत्तिपर्यन्त शक्तिपात, वैष्णवादिकों के अधिकार का निषेध, शिवोन्मुखता में द्विगुणसंस्कार ६०९–६१०
९०. घटाधिवास का दृष्टान्त, निरपेक्ष शक्तिपात का उपसंहार, मतङ्ग व किरणशास्त्रीय दृष्टि ६१०–६१२
९१. प्रसाद ही भक्ति की पौराणिक दृष्टि, प्रसाद की परिभाषा, परिणाम, शिवीभाव की महासिद्धि और वैष्णव भक्ति का अवच्छिन्न संकोच सापेक्ष रूप ६१२–६१५
९२. परमगुरु श्रीमानुत्पल देव का दृष्टिकोण, श्रीमान् अनिरुद्ध की मतङ्ग शास्त्रीय उक्ति ६१५–६१८

९३. शक्तिपात और तारतम्यादिभेद वैचित्र्य ६१९-६२०

९४. वाममार्गाभिषिक्त गुरु और भैरवतन्त्र में उसको दीक्षा का निर्देश, शैव, वैमल, सैद्धान्तिक, आर्हत और कारुकों के पाशव-भाव का प्रतिपादन ६२१-६२४

९५. कुलकाली परम्परानुयायी, वैष्णव, भास्मिक भी शैवभक्तियोग के अयोग्य, स्वच्छन्दशास्त्रीयदृष्टि एवं दूसरे शास्त्रीयमार्गानु-यायियों की अयोग्यता का उल्लेख ६२५-६२६

९६. छद्माचरण से ज्ञान प्राप्त में प्रायश्चित्त, छद्मसिद्धों की नार-कीयता, दौर्भाग्ययोजितों को भक्ति का निषेध ६२६-६२९

९७ कदाचारी को प्रदत्त विज्ञान का उपाहरण, चौर्य सम्पत्ति का राजा द्वारा उपाहरण का दृष्टान्त, माया विषयक स्वच्छन्दोक्ति ६२९-६३२

९८. शास्त्रमेलन से उभयभ्रष्टता ६३२-६३४

९९. श्रीमद्गह्वरशास्त्रीय शिवोक्ति, अधःस्थ और ऊर्ध्वस्थ गुरु, ऊर्ध्वस्थ की श्रेष्ठता, अधःस्थ को ऊर्ध्वदिशा में प्रेरित करने का उपक्रम, अधिकार सम्बन्धी दृष्टान्त ६३४-६३८

१००. शास्त्रलङ्घी का निग्रहभाजनत्व ६३९

१०१. शक्तिपात का बल, श्रौत, चिन्तामय और भावनामय त्रिविध ज्ञान और इनका तारतम्य ६४०-६४१

१०२. भावनामयज्ञान का महत्त्व, ज्ञानी और योगी के मोक्षप्रदत्व के सन्दर्भ में भावनामय स्वभ्यस्तज्ञानी की ही श्रेष्ठता का समर्थन ६४१-६४२

१०३. योगी की योगजा सिद्धि, धन और दारा के समान साक्षात् मोचकत्व के कर्तृत्व का योगी में अभाव, चतुर्विध ज्ञानियों का विश्लेषण ६४२-६४५

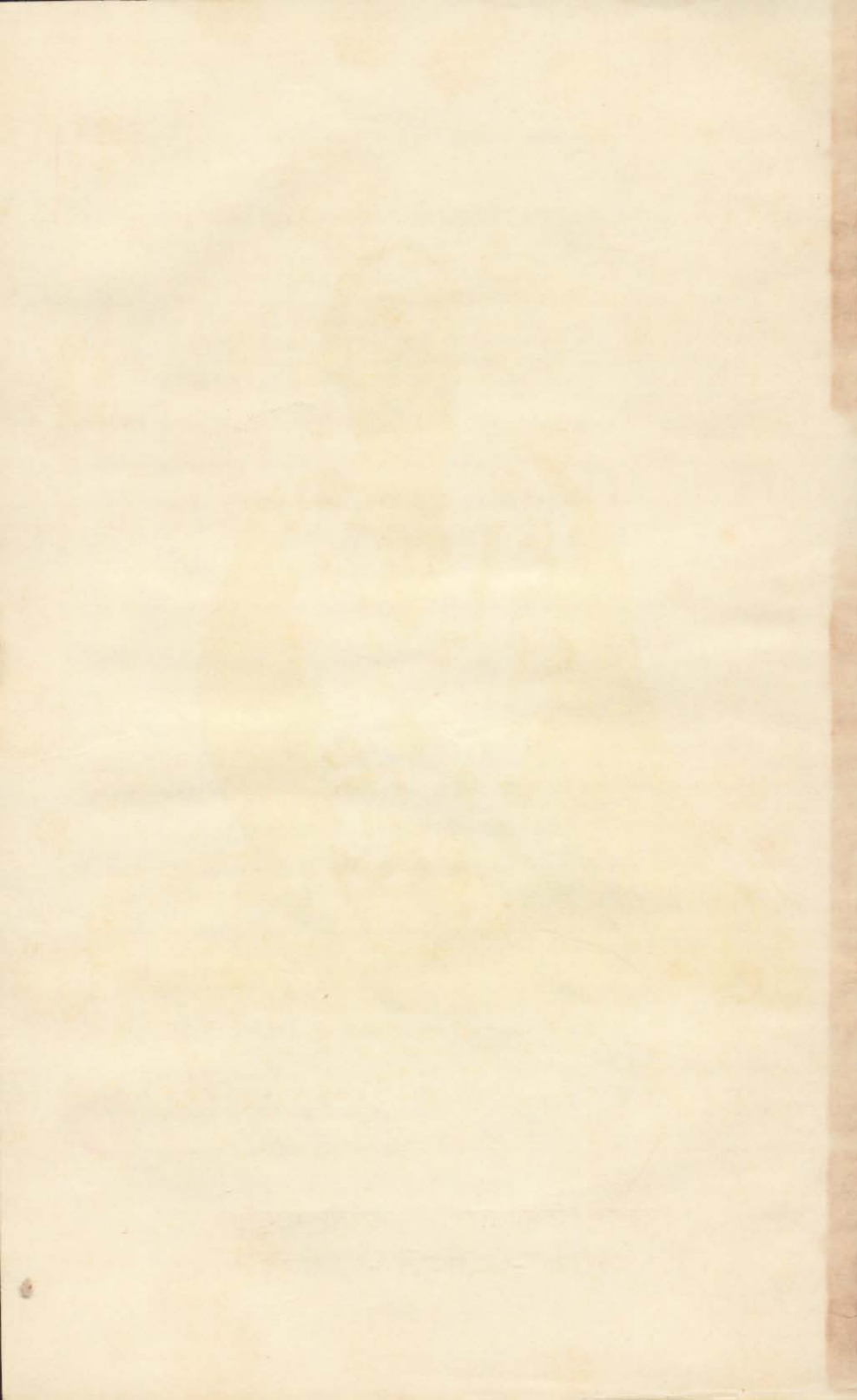
१०४. मालिनीविजयोत्तरतन्त्र का मत, स्वभ्यस्तविज्ञानता का महत्त्व, भगवान् शंभुनाथ का निदेश, स्वभ्यस्तवेदन गुरु की स्वीकार्यता ६४५-६४७

१०५. आमोदार्थी भृङ्गवत् विज्ञानार्थी शिष्य से व्यवहार की अपेक्षा, शक्तिहीन गुरु, उत्तरोत्तर उत्कर्षलक्ष्मी-लक्ष्य-सिद्धि-दक्ष गुरु के समाश्रयण का निर्देश ६४७-६४९

१०६. गुरुजनों को स्तरीयता, स्वात्मसंवित्ति के पूर्त्यर्थ असंख्य गुरु-जनों से ज्ञान लेने का समर्थन ६४९–६५१
१०७. पूर्णविज्ञानवान् गुरुप्राप्ति से शिष्य को धन्यता का अनुमान, अपने अधूरे ज्ञान की पूर्त्ति के लिये ज्ञानार्णव अमृत से विशेषा-भिषेक का औचित्य ६५१–६५२
१०८. आतपनमोटकान्त गुरु परम्परा का उल्लेख, कल्लट की उक्ति का सन्दर्भ, शास्त्रकार द्वारा अनेक गुरुजनों से ज्ञान लेने की अपनी जीवन घटनाओं का उल्लेख, लोक, अध्यात्म, अति-मार्ग, कर्म और योग आदि की दृष्टियों से गुरु का विभावन, नारद के उदाहरण से त्रिकार्थविज्ञान प्राप्त करने का आह्वान ६५२–६५५
१०९ गुरु और गुर्वन्तर को परिभाषा और अधिकार, मण्डलाधिपति का दृष्टान्त, उत्तरोत्तर विज्ञानार्थी द्वारा ऊर्ध्वोर्ध्व गुरु का समाश्रयण ६५६–६५७
११०. श्रीमदानन्दशास्त्र को उक्ति और उसका विश्लेषण ६५७–६५८
१११. ऊर्ध्वमार्ग में अग्रेसर शिष्यद्वारा अधर गुरुजनों के परित्याग का समर्थन, अस्मद्दर्शनोक्त संस्कारविशेष, अन्यत्र अधर शास्त्रोय मान्यताओं से पतन को संभावना और त्रिकशास्त्र से ऊर्ध्व गति का निश्चय ६५८–६५९
११२. लिङ्गोद्धार विधि का त्रिकदर्शन के अतिरिक्त अन्यत्र अनिर्देश, वैष्णव गुरुजनों का वैवश्य, सत्य के संस्पर्श में अक्षम बुद्धि वाले मतवादियों की तरह वैष्णवादिकों द्वारा भी उसी प्रकार का आचरण ६६०--६६१
११३. शक्तिपात का उपसंहार ६६१
११४. श्रीमद्राजानक जयरथ द्वारा विवेक व्याख्याकर्तृत्व का उल्लेख ६६२
११५. मूल और उद्धरण श्लोक ६६३--७०६
११६. विशिष्ट शब्द ७०७--७३३
११७. विशिष्टोक्तियाँ, गुरु और ग्रन्थकार, उद्धृत ग्रन्थ, न्याय प्रयोग, संकेतग्रह और अपमुद्रण संशोधन ७३४--७५२

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्यश्रीमदभिनवगुप्तपादाचार्यविरचितः
श्रीराजानकजयरथाचार्यकृतविवेकव्याख्यया विभूषितः
डॉ० परमहंसमिश्रकृत-नीर-क्षीर-विवेक-हिन्दीभाष्यसंवलितः

श्रीतन्त्रालोकः

[चतुर्थो भागः]

अथ

श्रीतन्त्रालोकस्य

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्याभिनवगुप्तपादविरचितस्य
श्रीमदाचार्यजयरथकृतविवेकाख्यव्याख्योपेतस्य
डॉ० परमहंसमिश्रकृत-नीर-क्षीर-विवेक-हिन्दीभाष्यसंवलितस्य

दशममाह्निकम्

तत्तत्तत्त्वविभेदनसमुद्यतोद्द्योतिनिशितशूलकरः ।
जयति परं जयमूर्तिः संसारपराजयस्फूर्तिः ॥

इदानीमेषामेव तत्त्वानां द्वितीयार्धेन पाञ्चदश्यादिभेदमभिधातुं प्रतिजानीते ।

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्याभिनवगुप्तविरचित
श्रीराजानकजयरथकृतविवेकव्याख्योपेत
डॉ० परमहंसमिश्रकृतनीरक्षीरविवेक-
हिन्दीभाष्य-संवलित

श्रीतन्त्रालोक

का

[चतुर्थ भाग]

दशम आह्निक

सकल तत्त्व विभेद तत्पर, तीक्ष्णतम नव शूलकर शिव ।
जय पराजय हेतु शाश्वत स्फुरित जय जयमूर्त्ति परशिव ॥

संसार के शास्त्रनिर्दिष्ट तत्त्वों के अनन्त भेद होते हैं। कुछ विद्वान् भेद-पाञ्चदश्य अर्थात् १५ भेदों पर ही बल देते हैं। उनका कहना है कि प्रमुख और मौलिक भेद इतने ही हैं। इन भेदों के प्रकाशन के सन्दर्भ में अन्य अनन्त भेदों का दिग्दर्शन, उनका विमर्श और विश्लेषण आचार्य करना चाहते हैं। इसके

उच्यते त्रिकशास्त्रैकरहस्यं तत्त्वभेदनम् ॥ १ ॥

तदेवाह

तेषाममीषां तत्त्वानां स्ववर्गेष्वनुगामिनाम् ।
भेदान्तरमपि प्रोक्तं शास्त्रेऽत्र श्रीत्रिकाभिधे ॥ २ ॥

भेदान्तरमपि पाञ्चदश्यादिलक्षणमपि—इति पूर्वापेक्षया । 'श्रीत्रिकाभिधे शास्त्रे' इति श्रीमालिनीविजयोत्तरे । तदुक्तं तत्र

'अथैषामेव तत्त्वानां धरादीनामनुक्रमात् ।
प्रपञ्चः कथ्यते लेशात् .... ॥' (मा० वि० २।१)

इत्यादि

'शिवः साक्षान्न भिद्यते ।' (मा० वि० २।७)

इत्यन्तम् ॥ २ ॥

लिए यहाँ दशम आह्निक के आरम्भ में द्वितीय अर्धाली की अवतारणा की गयी है । संचयशैली के अनुसार नवें आह्निक के अन्त में प्रथम अर्धाली प्रयुक्त हो चुकी है ।

त्रिक-दर्शन रहस्य शास्त्र है । इसके तत्त्वों के विविध भेदोपभेदों की भेद भरी बातों में गम्भीर दार्शनिक रहस्य भरे हुए हैं । उनका उद्घाटन आवश्यक है । आचार्य उन्हीं के प्रकाशन की प्रतिज्ञा कर रहे हैं ॥ १ ॥

त्रिक-शास्त्र के अनुसार पृथ्वी पर्यन्त ३६ तत्त्व माने जाते हैं । आचार्य इन तत्त्वों को स्ववर्गानुयायी मानते हैं । मालिनीविजयोत्तर तन्त्र के द्वितीय अधिकार में धरादि तत्त्वों के क्रमानुसार भेद वर्णित हैं । वहाँ यह भी स्पष्ट कर दिया गया है कि "अनन्त विस्तार से भरे हुए भेदों का यह लेशमात्र कथन है" । मालिनीविजयोत्तरतन्त्र भी त्रिक-शास्त्र है । उसमें धरा के सर्वगत अपने विलक्षण अस्तित्व को एक भेद, सात शक्तिमन्त और सात शक्तियों को मिला कर कुल मात्र १५ भेद ही माने गये हैं । वहाँ यह भी उल्लेख है कि 'साक्षात् शिव में कोई भेद नहीं होता' । उसी शास्त्रीय तथ्य का प्रवर्त्तन, परामर्शन और विश्लेषण यहाँ हो रहा है ॥ २ ॥

तदेवाह

शक्तिमच्छक्तिभेदेन धराद्यं मूलपश्चिमम् ।
भिद्यते पञ्चदशधा स्वरूपेण सहानरात् ॥ ३ ॥

कलान्तं भेदयुग्घीनं रुद्रवत्प्रलयाकलः ।
तद्वन्माया च नवधा ज्ञाकलाः सप्तधा पुनः ॥ ४ ॥

मन्त्रास्तदीशाः पाश्चध्ये मन्त्रेशपतयस्त्रिधा ।
शिवो न भिद्यते स्वैकप्रकाशघनचिन्मयः ॥ ५ ॥

'शक्तिमच्छक्तिभेदेन' इति शक्तिमतां शक्तीनां च वक्ष्यमाणस्वरूपाणां शि वादीनामिच्छादीनां च भेदेन प्रत्येकं सप्तधात्वे चतुर्दशात्मना प्रकारेणेत्यर्थः । मूलपश्चिममिति प्रधानान्तं तत्त्वचतुर्विंशकमित्यर्थः । स्वरूपेणेति स्वं रूपं मातृमानाद्यनुपरक्तं बहीरूपतया परिदृश्यमानजडस्वभावं यथा पृथिव्या गन्धादिगुणोत्कटम् । यद्वक्ष्यति

शक्ति और शक्तिमान् में यद्यपि सिद्धान्त रूप से अद्वयभाव ही स्वीकार करते हैं पर भेद की दृष्टि से देखने पर उसका प्रभाव समस्त तत्त्व समुदाय पर पड़ता है। भेदवाद का भूधर आकाश छूता प्रतीत होता है। जहाँ तक धरा तत्त्व का प्रश्न है, यहाँ भी शक्ति-शक्तिमान् का भेद अपना काम करता है और पुंस्तत्त्व सहित धरा से मूलतत्त्व पर्यन्त तत्त्वों को १५ भागों में विभक्त कर देता है। ७ शक्तिमान् ७ शक्ति और एक धरा का स्वरूपसत् चिन्मय तत्त्व मिला कर १५ भेद स्पष्ट प्रतीत होते हैं।

पुंस्तत्त्व से कला पर्यन्त छः तत्त्व हैं। इसी तरह शिव, मन्त्रमहेश्वर, मन्त्र, विज्ञानाकल और प्रलयाकल ये छः तत्त्व हैं। इनमें पहला त्रिक एक मल, और दूसरा त्रिक दो मल वाला माना जाता है। इनसे शक्ति-शक्तिमान् भेद से १२ भेद और सकल को मिलाकर १३ भेद होते हैं।

इसी क्रम में प्रलयाकल को भेदयुग्म रहित मानने पर ११ भेद (रुद्रवत्) ही रह जाते हैं। विज्ञानाकल ९ प्रकार के होंगे क्योंकि शक्ति-शक्तिमान् भेद से शिव, मन्त्र महेश, मन्त्रेश और मन्त्र के ८ आठ भेद तथा विज्ञानाकल मिलकर

'तत्र स्वरूपं भूमेर्यत्पृथग्जडमवस्थितम् ।
मातृमानाद्युपाधिभिरसंजातोपरागकम् ॥'

(श्रीत० १०।९-१०) इति ।

आनरादिति पुंस्तत्त्वादारभ्य कलान्तं तत्त्वषट्कमित्यर्थः । भेदयुग्घोन-मिति भेदयुग्मरहितं त्रयोदशविधमिति यावत् । इह यद्यपि सर्वं सर्वात्मकमिति सर्वत्र पञ्चदशात्मकत्वमेव न्याय्यं, तथाप्यधराधरतत्त्वक्रोडीकारेण प्रतितत्त्वं प्राक् पूर्णेन रूपेण परसंवित्समुल्लसेत्, येनोत्तरोत्तरत्र पूर्वपूर्वस्थितिरव्यभिचारेण भवेत्, अन्यथा हि

नौ भेद ही हो सकते हैं। सात प्रकार के मन्त्र, मन्त्रेश ५ प्रकार के तथा मन्त्रमहेश्वर तीन प्रकार के होते हैं। अन्तिम उत्तर तत्त्व शिव कभी भी भिन्न नहीं होता। वह एक प्रकाशघन और चिन्मय तत्त्व है।

शक्तिमान् और शक्ति (इच्छा, ज्ञान और क्रिया) के प्रत्येक के ७-७ भेद होते हैं। दोनों मिलकर चौदह भेद कैसे होते हैं—इसका विश्लेषण आगे प्रसङ्गानुसार किया गया है। मूल प्रधान तत्त्व को कहते हैं। पश्चिम शब्द अन्त अर्थ में प्रयुक्त है। प्रधान तत्त्व से धरा तक २४ तत्त्व होते हैं। नर तत्त्व पुंस्तत्त्व कहलाता है। नर, शक्ति और शिव ये सभी मेय मान और प्रमाता भाव से प्रभावित होते हैं। शिव ही मेय में क्रिया, मान में ज्ञान और प्रमाता भाव में इच्छा रूप से परिदृश्यमान होते हैं। श्रीत० १०।९-१० के अनुसार पृथ्वी के 'स्व'रूपवर्णन प्रसङ्ग में कहा गया है कि,

"पृथ्वी का स्वरूप वह है, जो बाह्य रूप से परिदृश्यमान है, जड़ स्वभाव वाला है तथा माता, मान और मेय भावों से उपरक्त नहीं है।"

सिद्धान्ततः यह बात स्वीकार की जाती है कि सारा का सारा अस्तित्व सर्वात्मक है। इस दृष्टि से जो पहले पन्द्रह भेदों की चर्चा भी की गयी है, वही उचित है। दृष्टि भेद से अन्य भेद भी स्वभावतः दीख पड़ने लगते हैं। जैसे पुरुष तत्त्व से कला पर्यन्त ६ तत्त्व हैं। इन्हें शक्ति-शक्तिमान् भेद से १२ प्रकार का भी मानते हैं तथा इस युग्मभेद दृष्टि के अलावे 'स्व' रूप जोड़ने पर १३ भेद होते जान पड़ते हैं।

'यत्तत्र नहि विश्रान्तं तन्नभःकुसुमायते ।' (श्री० तं० ८।३)

इत्याद्युक्तयुक्त्या धरादेस्तत्त्वजातस्य सत्तैव न स्फुरेत् । उत्तरोत्तरं पुनस्तत्त्व-जातं पूर्वपूर्वस्मिन् रूपे विलीनं सत् क्रमेण संविद्येव विश्राम्येत्, यथायथं तस्या एवोद्रेकात्, अत एव संविद्विश्रान्तत्वान्न तत्पृथग्भोगं दातुमलम्—इति तदीयं भेदद्वयं न्यूनतामियात्, येनात्र सशक्तिकस्य प्रलयाकलादेः षट्कस्य प्रमातृत्वात् सकलस्य च सशक्तिकस्य स्वरूपीभूतत्वात्त्रयोदशविधत्वमेव स्यात् । यदुक्तम्

यह जगत् का वैशिष्ट्य है कि नोचे नीचे के सभो तत्त्व ऊपर ऊपर के के तत्त्वों के गर्भ में अपने अस्तित्व रूप से उल्लसित रहते हैं। सारे तत्त्वों से पहले पूर्ण परासंवित् तत्त्व शाश्वत प्रकाशमान रहता है। श्रीत० ८।३ में कहा गया है कि,

"जो उसमें विश्रान्त नहीं है, उसे मात्र आकाश-कुसुम हो कह सकते हैं।"

यदि पूर्ण संवित् सत्ता को स्वोकार नहीं करेंगे तो किसी धरान्त तत्त्व की सत्ता का कोई प्रश्न हीं नहीं उठ सकता है। सारा का सारा तत्त्व समुदाय उत्तरोत्तर विलोन होता हुआ उसो परा संविद् में समाविष्ट हो जाता है। वहो एकमात्र सर्वाश्रय तत्त्व है। उसी से सबका उद्रेक भी होता है। 'स्व'रूप में समाविष्ट संविद् में हो विश्रान्त हो जाता है। इसलिये वह पृथक् भोगफल नहीं दे सकता, जैसे सकल पुरुष। परिणामतः इसके दो भेद नहीं हो पाते।

इसलिये प्रलयाकल तक के शक्ति समन्वित ६ तत्त्वों के दो दो भेद के कारण ६×२=१२ भेद होते हैं। सकल भो यद्यपि सशक्तिक होता है पर फल-भेद प्रदान करने में अक्षमता के कारण और स्वरूपमात्रावस्थान के फलस्वरूप एक भेद वाला ही माना जाता है। इस तरह १२+१=१३ भेद ही स्वोकृत किये जाते हैं। कहा गया है कि,

'विश्वात्मके हि विश्वस्मिन् या संविदवलोकयेत्।
निजवीर्यमहास्फारं समवष्टम्भयोगतः ॥
विशिष्टकार्यसंपत्त्यै प्राक्तत्रोदेति सा हठात्।
अधराधरतत्त्वेषु स्थिता पूर्वस्थितिर्यतः ॥
अन्यथा स्थितिरेवैषां न भवेत्पूर्वहानितः।
पूर्वस्वरूपे त्वधरं विलीनं तत्त्वजालकम् ॥
भोगाय नालमित्येवं न्यूनत्वं तत्र भेदगम्।' इति।

सशक्तिकश्च सकलः स्वरूपीभूतः सन् स्वरूपमेव न तथा भिन्द्यात्। भेदो हि प्रतियोगिनमधिकृत्य परत्र भेदसंकलनां विदध्यात्, यथेदं मेयम्, इदं मानम्, अयं माता—इति। मेयस्य पुनर्मेयता स्वात्मनि न कश्चिद्भेदः। एवं स्वरूपस्य स्वात्मनि भेदाभावाद् युक्तमुक्तं क्रमेण भेदद्वयह्रास इति। यदुक्तम्

"सम्पूर्ण विश्व में सर्वात्मक संविद् का अनुदर्शन योगी लोग करते हैं। उसमें दो प्रकार की शक्ति-संभूति भरो होती है। पहली दशा में सारी शक्ति का स्तम्भन उसमें स्वभावतः अनुभूत होता है। दूसरी दशा बड़ी ही महत्त्वपूर्ण होती है। इसमें संविद् शक्ति का महास्फार स्फुरित हो जाता है। विशिष्ट कार्यों को अभिव्यक्ति और उत्पत्ति के उद्देश्य से आग्रहपूर्वक वह उल्लसित हो उठती है। इसमें अभिव्यक्ति को उत्तर और पूर्व पूर्व की एक परम्परा का विकास स्वाभाविक रूप से घटित होता है अन्यथा पूर्व की हानि और उत्तर के निराधार होने से यह अवस्थान होन दृष्टिगत होता।

सारा अधरस्थित तत्त्ववर्ग पूर्व पूर्व में विलीन रहता है। उन्हीं का प्रमाता वर्ग भोग करता है। यदि यह भेद-भिन्नता न होतो तो मुक्ति की प्रक्रिया ही असम्भव हो जाती।"

जहाँ तक सकल का प्रश्न है, सशक्तिक होने पर वह शक्तिस्फार से वंचित रह जाता है। स्वरूपावष्टम्भ के कारण स्वरूप का भेद वहाँ हो हो नहीं पाता।

'भेदा हि न स्वरूपं भिन्दन्त्यपि तु भेदसंकलनाम् ।
अन्यत्र प्रतियोगिनि विदधति हि परत्र तेन तदभावात् ॥
निजगतभेदद्वितयीनिरास उक्तः क्रमेणेह ।
परिपूर्णे शिवतत्त्वे भेदाभावादभेद्यता तेन ॥' इति ।

रुद्रवदिति रुद्रशब्देन लक्षितामेकादशसंख्यामर्हतीति वत्यन्तम् । प्रलयाकल इत्यर्थात्स्वरूपोभूतः । एवमुत्तरत्र विज्ञानाकलादावपि ज्ञेयम् । अत एवात्र विज्ञानाकलादीनां पञ्चानामेव प्रमातृत्वं येनैकादशविधत्वम् । मायेति तात्स्थ्याद्द्वितीयोऽपवेद्यः प्रलयाकल उच्यते, तेन सोऽप्येकादशविध एवेत्यर्थः । नवधेति सशक्तीनां चतुर्णां मन्त्रादीनां प्रमातृत्वात्। सप्तधेति सशक्तिकस्य मन्त्रेश्वरादेस्त्रयस्य प्रमातृत्वात् । तदीशाः मन्त्रेश्वराः । पाञ्चध्ये इति मन्त्रमहेश्वरशिवयोरेव सशक्तिकयोः प्रमातृत्वात् । त्रिधेति शिवस्यैव सशक्तिकस्य प्रमातृत्वात् । शिवस्य भेदाभावे हेतुः 'स्वप्रकाशघनचिन्मय' इति । भेदो हि प्रतियोग्यपेक्षः, न च परं प्रकाशमपेक्ष्य अन्यः कश्चित्प्रतियोगो संभवेदिति समनन्तरमेवोक्तमित्यास्तामेतत् । उक्तं च

भेद में हमेशा प्रतियोगो की दृष्टि होती है । इससे विलगाव की अन्यत्र अभिव्यक्ति मिलती है । 'यह मेय है । यह मान है और यह प्रमाता है, यह भेदवाद का उल्लास है । मेय और मेयता में अन्तर नहीं होता । यहाँ प्रतियोगो नहीं होता । स्वात्म स्थिति ही होती है । फिर भेद किस आधार पर हो ? इसलिये स्वरूप का स्वात्म से भेद के अभाव के कारण यह कहना सर्वथा उचित है कि द्वैध भेदवादिता का ह्रास होता है । इसे ही कारिका में भेदयुग्मता का राहित्य कहा गया है । कहा गया है कि,

"भेद स्वयम् अपने स्वरूप का भेद नहीं करते । अपितु अन्यत्र प्रतियोगी में भेद को कलना को आधार प्रदान करते हैं । इसलिए स्वरूप विश्रान्त हो जाते हैं । अपने से पृथक् द्वितीयादि भेदराहित्य हो जाता है । यही कारण है कि परिपूर्ण शिवतत्त्व में किसो प्रकार का कोई भेद नहीं होता । वह शाश्वत अभिन्न तत्त्व है ।" श्लोक ४ में रुद्रवत् शब्द का प्रयोग है । जैसे रुद्र के एकादश भेद होते हैं, उसो तरह प्रलयाकल में भो भेद को कल्पना होतो है । प्रलयाकल जब स्वरूप में अवस्थित होता है तो ऊपर के ५ शक्तिमन्त और ५ शक्तियाँ तथा प्रलयाकल स्वरूपनिष्ठ १ भेद मिलकर ग्यारह होते हैं ।

'शक्तिमच्छक्तिभेदेन धरातत्त्वं विभिद्यते।
स्वरूपसहितं तच्च विज्ञेयं दशपञ्चधा॥
(मा० वि० २।२) इति।

'एवं जलादिमूलान्तं तत्त्वव्रातमिदं महत्।
पृथग्भेदैरिमैर्भिन्नं विज्ञेयं तत्फलेप्सुभिः॥
अनेनैव विधानेन पुंस्तत्त्वात्तत्कलान्तकम्।
त्रयोदशविधं ज्ञेयं रुद्रवत्प्रलयाकलः॥
तद्वन्मायापि विज्ञेया नवधा ज्ञानकेवलाः।
मन्त्राः सप्तविधास्तद्वत्पञ्चधा मन्त्रनायकाः॥
त्रिधा मन्त्रेश्वरेशानाः शिवः साक्षान्न भिद्यते।
(मा० वि० २।४-७) इति च॥ ३-५॥

ननु के ते 'शक्तिमच्छक्तिभेदेन' इत्यासूत्रिताः शक्तयः शक्तिमन्तश्च येन भुवः पञ्चदशात्मकत्वं स्यादित्याशङ्क्याह

यह प्रक्रिया सर्वत्र लागू होती है। इसी आधार पर माया, विज्ञानाकल, मन्त्र-मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर प्रमाताओं की क्रमशः ९, ७, ५ और ३ की भेदवादिता की बात ऊपर कही गयी है। शिव तत्त्व स्वप्रकाशघन चिन्मय तत्त्व है। अत एव नित्य एक अद्वय और अखण्ड होता है।

"मा० वि० २।२ के अनुसार यह निश्चित है कि, शक्तिमान् और शक्ति भेद से धरा तत्त्व तक १५ भेद होते हैं। क्योंकि धरा तो 'स्व'रूप स्थिता है। अतः एक ही है।" और भी कहा गया है कि,

जल से लेकर प्रधान तत्त्व तक यह सारा विस्तृत तत्त्व वर्ग अपने-अपने प्रतियोगी की दृष्टि से भिन्न दृष्टिगोचर होता है। इसीलिये पुरुष तत्त्व से कला पर्यन्त १३ भेद होते हैं। प्रलयाकल तक ग्यारह, विज्ञानाकल तक ९, मन्त्र तक ७, मन्त्रेश्वर तक ५, मन्त्रमहेश्वर तक ३ और शिव मात्र स्वयम् एक अभेद रूप से उल्लसित हैं।" आदि और अन्तिम तत्त्व दोनों स्वरूपावस्थान के कारण अभिन्न ही रहते हैं॥ ३-५॥

यहाँ उन शक्तियों और शक्तिमन्तों की कलना कर रहे हैं, जिनसे आसूत्रित होने के कारण पृथ्वी पर्यन्त पाञ्चदश्य का प्रवर्त्तन होता है—

शिवो मन्त्रमहेशेशमन्त्रा अकलयुक्कली ।
शक्तिमन्तः सप्त तथा शक्तयस्तच्चतुर्दश ॥ ६ ॥

स्वं स्वरूपं पञ्चदशं तद्भूः पञ्चदशात्मिका ।

ईशा मन्त्रेश्वराः अकलयुग्विज्ञानाकलप्रलयाकलौ, कली सकलः, शक्तय इत्यर्थात् शिवादिसंबन्धिन्य इच्छाद्याः सप्त । तदुक्तम्

'शिवादिसकलात्मान्ताः शक्तिमन्तः प्रकीर्तिताः ।
तच्छक्तयश्च विज्ञेयास्तद्वदेव विचक्षणैः ॥
(मा० वि० २।३) इति ।

स्वं स्वरूपमिति अर्थात्पृथिव्यादेः ॥ ६ ॥

नन्वस्मद्दर्शने नरशक्तिशिवात्मकमेव विश्वमिति सर्वत्रोद्घोष्यते, तत्कथमिह सिद्धान्तदर्शनादिसमुचितं प्रमातृभेदमवलम्ब्यैतदुक्तमित्याशङ्कां गर्भीकृत्यैतदुपपादयति

शिव, मन्त्र महेश्वर, मन्त्रेश्वर, मन्त्र, विज्ञानाकल और प्रलयाकल तथा सकल ये सात शक्तिमन्त तत्त्व हैं ।

इनको शक्तियाँ भी यथाक्रम सात ही होती हैं । चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान, क्रिया, महामाया[1], माया[2] और कला ही सात शक्तिमन्तों की शक्तियाँ हैं । मा० वि० २।३ से यह बात प्रमाणित भी है । सब मिलाकर १४ भेद होते हैं । मन्त्रमहेश्वर को 'अघोरेश' भी कहते हैं । इसी को अनन्त भट्टारक भी कहा जाता है । इस चौदहवें तत्त्व के अतिरिक्त तत्त्वों का एक पन्द्रहवाँ रूप भी होता है । यह रूप केवल उसका स्वरूप होता है । जैसे पृथ्वी का पृथ्वीत्व समन्वित रूप । इससे आगे भेद नहीं होता है । क्योंकि स्वरूप विश्रान्ति में शक्ति-शक्तिमान् एक हो जाते हैं ॥ ६ ॥

वास्तविकता यह है कि हमारे त्रिकदर्शन में विश्व को तीन भेदों में विभक्त कर आकलन करने की प्रथा है । पहला नरात्मकत्व, दूसरा शक्त्यात्मकत्व और तीसरा भेद शिवात्मकत्व होता है । नर-शक्ति-शिव रूप ऊपर जो भेद

---

१. पू० प्र० प्र० वि० ३६० ।
२. „ „ ३६१

तथाहि तिस्रो देवस्य शक्तयो वर्णिताः पुरा ॥ ७ ॥
ता एव मातृमानमेयत्रैरूप्येण व्यवस्थिताः ।

त्रैरूप्यमेव वर्णयति

परांशो मात्ररूपोऽत्र प्रमाणांशः परापरः ॥ ८ ॥
मेयोऽपरः शक्तिमांश्च शक्तिः स्वं रूपमित्यदः ।

अद इति वाक्यार्थपरामर्शः, तेन मातृरूपः परांशः शक्तिमान् प्रमाणरूपः परापरांशः शक्तिर्मेयरूपोऽपरांशः स्वरूपमिति । यत्पुनः शक्तिमतां शक्तीनां च सप्तविधत्वमुक्तं तदवान्तरप्रकारप्रायमित्यत्र मौलं नरशक्तिशिवात्मकत्वमेव स्थितमिति न कश्चिद्दोषः ॥ ७-८ ॥

एवमेषां शक्तिमदादीनां मध्यात्स्वरूपं तावत्प्रथमं लक्षयति

तत्र स्वरूपं भूमेर्यत्पृथग्जडमवस्थितम् ॥ ९ ॥
मातृमानाद्युपाधिभिरसंजातोपरागकम् ।

प्रदर्शित किये गये हैं, वे सिद्धान्त दर्शनानुरूप भेद कहे जा सकते हैं । क्या वस्तुतः ये सारे भेद प्रमाता के आधार पर हो किये जाते हैं । इस पर अपने विचार व्यक्त कर रहे हैं—

पहले देवदेवेश (परम शिव) की तीन शक्तियों का वर्णन किया जा चुका है । वही मातृ, मान और मेय भेद से तीन भेदों से भिन्न दीख पडते हैं । यह उनकी अपनी व्यवस्थिति है । पर अंश ही प्रमाता रूप है । परापर अंश ही प्रमाण रूप है और अपर अंश मेय कहलाता है । इसमें अपर अंश ही उसका 'स्व'रूप अर्थात् मेय होता है ।

सात भेदों के आकलन को समझने का यह एक प्रकार मात्र है । मूलतः नर, शक्ति—शिवात्मकता का आकलन ही हमारे दर्शन के अनुरूप है ॥ ७–८ ॥

इन तत्त्वों में साक्षात् स्वरूप पृथ्वी का ही दृष्टिगत होता है । पृथ्वी का जड मेय और माता मान आदि उपाधियों से अनुपरक्त रूप पृथक् भासित

असंजातोपरागकमिति, तदुपरक्तत्वे हि शक्तिमदादिरूपत्वमेव स्यादित्याशयः ॥ ९ ॥

एवमस्यैकध्येऽपि अवान्तरचतुर्दशभिन्नत्वे शक्तिमन्तः शक्तयश्च निमित्तमित्याह

सकलादिशिवान्तैस्तु मातृभिर्वेद्यतास्य या ॥ १० ॥

शक्तिमद्भिरनुद्भूतशक्तिभिः सप्त तद्भिदः ।
सकलादिशिवान्तानां शक्तिषूद्रेचितात्मसु ॥ ११ ॥

वेद्यताजनिताः सप्त भेदा इति चतुर्दश ।

अनुद्भूतशक्तिभिरित्यनेनात्र शक्तिमतां प्राधान्यं कटाक्षितम् । उद्रेचितात्मस्वित्यनेन तु शक्तीनाम् । वस्तुतो हि शक्तितद्वतोः परस्परमवियोग एव, किन्तु प्राधान्यमेव प्रयोजकीकृत्य तथा व्यपदेशो यदयं शक्तिमान् इयं शक्तिरिति ॥ १०-११ ॥

है। इसमें माता-मान भेद आरूषित नहीं रहते। मातृ-मान से उपरक्त रहने पर इसमें भी शक्ति-शक्तिमान् वाली भेद-कल्पना का अलग आकलन सम्भव होता है ॥ ९ ॥

मेय का यह एकल रूप होता है। अवान्तर १४ भेदों के शक्तिमान् और शक्ति ही कारण हैं। यही कह रहे हैं—

शिव से सकल तक या सकल से शिव तक के प्रमाताओं से इसकी जो वेद्यता होती है, वह शक्तिमानों की प्रधानता का पक्ष होता है। इसमें शक्तिरूप अभी अनुद्भूत होता है। अभी उत्पन्न ही नहीं हुआ रहता है। अतः उनके सात भेद ही स्वाभाविक रूप से व्यक्त होते हैं।

जब सकल शिवान्त शक्तिमन्तों में शक्ति भाव का उद्रेक होता है, तो एक प्रकार की अलग विद्यमान वेदनीयता की अनुभूति होने लगती है। वास्तविकता तो यह है कि शक्तिमान् और शक्ति में अद्वय भाव ही होता है; किन्तु प्राधान्य की दृष्टि के उदित होते ही एक चमत्कार हो जाता है और शक्ति प्राधान्य वाले सात भेद और भी स्वतः आकलित होने लगते हैं। इस

ननु सकलादिप्रमातृसप्तकं सर्वत्र प्रसिद्धमित्यास्तां को दोषः, तच्छक्तयस्तु न क्वचिदपि परिपठिताः, इति कास्ताः—इत्याशङ्क्याह

सकलस्य प्रमाणांशो योऽसौ विद्याकलात्मकः ॥ १२ ॥
सामान्यात्मा स शक्तित्वे गणितो न तु तद्भिदः ।
लयाकलस्य मानांशः स एव परमस्फुटः ॥ १३ ॥
ज्ञानाकलस्य मानं तु गलद्विद्याकलावृति ।
अशुद्धविद्याकलनाध्वंससंस्कारसंगता ॥ १४ ॥
प्रबुभुत्सुः शुद्धविद्या मन्त्राणां करणं भवेत् ।
प्रबुद्धा शुद्धविद्या तु तत्संस्कारेण संगता ॥ १५ ॥
मानं मन्त्रेश्वराणां स्यात्तत्संस्कारविवर्जिता ।
मानं मन्त्रमहेशानां करणं शक्तिरुच्यते ॥ १६ ॥
स्वातन्त्र्यमात्रसद्भावा या त्विच्छाशक्तिरैश्वरी ।
शिवस्य सैव करणं तया वेत्ति करोति च ॥ १७ ॥

सामान्यात्मेति विद्याकलाभ्यामेव बुद्धिकर्मेन्द्रियलक्षणस्य विशेषात्मनः प्रसरस्य संग्रहात्, अत एवोक्तं 'न तु तद्भिदः' इति । एवं हि तत्तद्व्यापारभेदादनन्ताः शक्तयो भवेयुरिति भावः । उक्तं च प्राक्

तरह यह शक्तिमान् है और यह शक्ति है—इस प्रकार का आकलन स्वाभाविक हो जाता है। उसी आधार पर चौदह भेदों की कलना की जाती है ॥१०-११ ॥

शक्तिमन्तों के विषय में ये सात प्रमाता होते हैं, यह चर्चा तो मुख्य रूप से होती है, पर इनकी शक्तियाँ कौन हैं ? इस जिज्ञासा का उत्तर प्रस्तुत कर रहे हैं—

सकल में आणव, कार्म और मायीय तीनों मल होते हैं । यह प्रमात्रंश का प्रतीक है। इसका प्रमाणांश विद्याकलात्मक होता है । यह सामान्य होता है । इसके विशेष स्तर पर विद्याकला से ज्ञानेन्द्रियों और कर्मेन्द्रियों की उत्पत्ति होती है। यही कारण है कि इसके सामान्यात्मक स्तर पर इसमें कोई अवान्तर

'तेनाशुद्धैव विद्यास्य सामान्यं करणं पुरा।
ज्ञप्तौ कृतौ तु सामान्यं कला करणमुच्यते॥'
(तं० ९।२४४) इति।

स एवेति विद्याकलात्मक:, परमस्फुट इति, इयान्विशेष, स हि प्रसुप्तभुजगप्राय इत्यभिप्राय:। गलदिति गलन्त्यौ विवाशोन्मुखे इत्यर्थ:। प्रबुभुत्सुरिति न तु प्रबद्धा, एवं ह्यशुद्धविद्याकलाध्वंससंस्कारसंगमोऽस्या न स्यात्। प्रबुद्धत्वे हि अशुद्धविद्याकलाध्वंससंस्कारस्यापि नश्यदवस्थात्मना

भेद नहीं होते। विद्या और कला के विशेष स्तर पर अवान्तर व्यापारों की प्रक्रिया-दशा में अन्यान्य अनन्त भेदों को कल्पना से इन्कार भो नहीं किया जा सकता। यहाँ सामान्यस्तर सम्बन्धो प्रमाण श्रीत० ९।२४४ प्रस्तुत कर रहे हैं—

"सकल के ज्ञान-सामान्य स्तर पर अशुद्ध विद्या ही सामान्य करण होती है; किन्तु क्रिया के सामान्य स्तर पर कला करण मानी जातो है।"

लयाकल कार्म मल से मुक्त होता है। मायीय और आणव दो मल इसमें रहते हैं। इस प्रमाता का प्रमाणांश भी विद्याकलात्मक ही होता है। विशेषता यह होती है कि विद्याकलात्मक मानांश इस स्तर पर परम स्फुट रूप से भासित रहता है। लयाकलता की प्रतीक सोई सर्पिणो होती है। सर्पिणी तो स्फुट है पर सोई हुई है। यही अन्तर होता है, अर्थात् रहते हुए भी विद्या और कला दोनों सोई ही रहती हैं। तीन मल रहने पर भी सकल इससे अच्छा होता है।

विज्ञानाकल प्रमाता का मानांश विद्या और कला के विगलन का पूर्वरूप होता है। मैं कौन हूँ—कहाँ से आया हूँ—इस जिज्ञासा के फलस्वरूप अशुद्ध विद्या और संकोचदायिनो कला दोनों विनाशोन्मुख हो जाती हैं। प्रत्यभिज्ञा के उदय को यह पूर्व भूमिका होतो है। विज्ञानाकल शुद्धविद्या से नोचे का और माया से ऊपर का मध्य प्रमाता होता है। इसमें अशुद्ध विद्या और कला की ध्वंसोन्मुखता का संस्कार जाग्रत रहता है। साधक उच्च अवस्था को अनुभूतियों के कारण कार्म मल से मुक्त हो जाता है। माया का प्रभाव भी मिटा-मिटा सा होता ही है। अब उसमें ज्ञान का अंकुर जमने लगता है। इच्छा होतो है कि आगे बढ़ूँ। इसलिए इन संस्कारों से संस्कृत बना रहता है।

संस्कारेणास्याः संगमो भवेत्। अत उक्तं 'तत्संस्कारेण संगता' इति। तत्संस्कारविर्वाजतेति, तेन नश्यदवस्थात्मनापि संस्कारेण विर्वाजिता प्रनष्ट-तत्संस्कारेत्यर्थः। नहि इदानीमशुद्धविद्यादेर्गन्धमात्रमपि संभवेदिति भावः। मानमित्यर्थाच्छुद्धविद्या, मानमेव च करणमिति शक्तिरिति च तत्र तत्र व्यपदिश्यते—इत्युक्तं 'करणं शक्तिरुच्यते' इति। स्वातन्त्र्यमात्रसद्भावेति, तदुक्तं प्राक्

विज्ञानाकल से ऊपर मन्त्र, मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर और शिव प्रमाताओं का स्तर होता है। मन्त्रस्तर के साधक में शुद्ध विद्या प्रबुद्ध शुद्धविद्या नहीं होती। क्योंकि वह प्रबुभुत्सु होता है। परिणामस्वरूप अशुद्ध विद्या और कला के ध्वंस के संस्कार का संगम भी इनमें नहीं हाता। मन्त्र की करण प्रबुभुत्सु शुद्धविद्या है।

शुद्धविद्या जब प्रबुद्ध हो जाती है ता साधक इस संस्कार से सम्पन्न हो जाता है कि अशुद्धविद्या और कला का ध्वंस हो चुका है। यहाँ शुद्ध विद्या के दो स्तरों की चर्चा पर साधकों को विशेष ध्यान देना है। पहलो प्रबुभुत्सु स्तर की है। इसमें भी संस्कार होता है पर अभी बोध का औन्मुख्य हो उल्लसित रहता है। दूसरो दशा प्रबुद्ध शुद्धविद्या के स्तर को है। इसमें भी संस्कार होता है। यही स्तर मन्त्रेश्वर का है। प्रबुभुत्सु स्तर मन्त्र का है।

साधक की स्तरोय उच्चता में वे संस्कार भो समाप्त हो जाते हैं कि कभी मेरे ऊपर अशुद्धविद्या और कला हावो थे, जिनसे हमें अल्पज्ञता और अणुता मिलो थी। उस उच्च दशा में साधक मन्त्रमहेश्वर पदवी प्राप्त कर लेता है। इसका मानांश उन संस्कारों से रहित शुद्धविद्या शक्ति होतो है।

मन्त्रमहेश्वर से उच्चदशा 'शिव' स्तर की होती है। शिवसद्भाव में ऐश्वरी इच्छा शक्ति हो करण होतो है। यह शक्ति स्वातन्त्र्यमयी होतो है। स्वातन्त्र्य के उल्लास से वह शाश्वत प्रतिष्ठित रहतो है। उसी की प्रेरणा से शिव के वेत्तृत्व और कर्त्तृत्व दोनों सम्पन्न होते हैं।

मान शब्द प्रमाण वाचक है। मन्त्रमहेश्वर स्तरोय मान शुद्धविद्या है। मान हो करण भी होता है। इसोलिये प्रसङ्गवश यह प्रयोग भी किया जाता है कि 'करण हो शक्ति है।' यहाँ मान, करण और शक्ति इन शब्दों के संकुचित और व्यापक दोनों दृष्टिकोणों से अर्थ को परिकल्पना करनी चाहिये।

'एक एवास्य धर्मोऽसौ सर्वाक्षेपेण वर्तते ।
तेन स्वातन्त्र्यशक्त्यैव युक्त इत्याञ्जसो विधिः ॥'

(श्रीत० १।६७) इति ।

श्रीत० १।६७ के अनुसार शिव के एक विशिष्ट धर्म की ओर भी संकेत किया गया है। "वह धर्म विभुता है। श्लोक १।५१ से ६७ तक के जितने विश्लेषण हैं, उनमें अर्थात् विभुता, नित्यता, सर्वव्यापकता और सर्वाकाररूपता आदि में विभुता से कोई अन्तर नहीं होता। शिव की विभुता ही उसकी स्वातन्त्र्य शक्ति है। इसे आञ्जस अर्थात् तात्त्विक विधि मानते हैं"। सकल से लेकर शिव तक के सभी प्रमाता इसी स्वातन्त्र्य शक्ति के द्वारा ज्ञातृत्व और कर्तृत्व का निर्वाह करते हैं।

इस सात प्रमातृ गत सन्दर्भ में अध्येता को बहुत सावधानी से सातों प्रमाताओं की स्थितियों और उनके स्तरों का विचार करना चाहिये। मूलतः शुद्ध अध्वा और अशुद्ध अध्वा का ध्यान रखना है। शुद्ध अध्वा की ऊर्ध्व सरणी शुद्धविद्या से शुरू होती है। शुद्ध विद्या के नीचे अशुद्धविद्या के परिवेश में पहले माया आती है। माया से ऊपर और शुद्ध विद्या से नीचे बीच में विज्ञानाकल स्तर होता है।

विज्ञानाकल के स्तर पर जरा विचार करें। ग्रन्थकार कहते हैं कि ज्ञानाकल का मान विद्याकला की विनाशोन्मुखता है। अर्थात् उस स्तर पर उसमें बोधात्मक विज्ञान का प्रकाश उदित हो रहा होता होगा। अशुद्ध विद्या विनाशोन्मुख है। मानो ब्राह्म मुहूर्त्त हो। क्षपा क्षयोन्मुख हो और भास्वान् अपनी प्रभा के प्रकाश का पीयूष उड़ेल देने को आकुल हो रहा हो। इसी पावन स्तर पर विज्ञानाकल साधक विराजमान रहता है। यह ऊपर नहीं उठ पाता। क्योंकि अभी उसमें एक मल का दुष्प्रभाव भरा हुआ है। उसमें बोध का विज्ञान तो है पर स्वातन्त्र्य की हानि रहती है। बोध स्वातन्त्र्य का अभाव ही आणव मल कहलाता है। इसमें रहने पर स्वातन्त्र्यरूप अहं विमर्श का अभाव रहता है।

जहाँ तक प्रलयाकल का प्रश्न है, इसमें अशुद्ध विद्या और कला दोनों का सामान्य प्रभाव होता है। अशुद्धविद्या से ज्ञानेन्द्रियों और प्रत्येक ज्ञानेन्द्रिय से कर्मेन्द्रियों की उत्पत्ति होती है। ज्ञानेन्द्रियाँ वास्तविक बोध से दूर अनात्म-

अत एवैश्वरीत्युक्तं तया वेत्ति करोति चेति सर्वशेषः, यत्सकलोऽपि अशुद्धविद्याकलात्मिकयैव शक्त्या वेत्ति करोति चेति, एवमन्यज्ज्ञेयम्। ॥ १२–१७ ॥

एवं प्रसङ्गात्सकलादिशक्तीनां स्वरूपमभिधाय प्रकृतमेवाह

आ शिवात्सकलान्तं ये मातरः सप्त ते द्विधा।
न्यग्भूतोद्रिक्तशक्तित्वात्तद्भेदो वेद्यभेदकः ॥ १८ ॥

विषय का बोध देतो हैं और कर्मेन्द्रियाँ तदनुरूप जागतिक क्रिया-कलाप में व्यापृत करतो हैं। ये दोनों आणव और मायोयमलप्रदा हैं। इनके सवेद्य, अपवेद्य दो भेद होते हैं। जब इनमें धर्माधर्म संस्कार रूप कार्म मल का उदय नहीं होता, ये इसी अवस्था में पड़े रहते हैं। सवेद्य भाव में भी अबोध और अपवेद्य भाव में घोर सुषुप्ति ! दोनों अवस्थाओं में इनको ज्ञान शक्ति प्रलयमयी बनी रहती है, जिसमें ये कोई कलना स्वतन्त्ररूप से करने में असमर्थ होते हैं। मन्त्र भी मायोय और आणव दो मलों से युक्त होता है पर लयाकल और विज्ञानाकल से श्रेष्ठ होता है।

सकल पुरुष आणव, कार्म और मायीय तीनों मलों से युक्त होता है। इन्हें ही पशु कहते हैं। यह भी ध्यान देने की बात है कि माया अपनी प्यार-भरी मादक अमृत फुहार मन्त्र से मन्त्रमहेश्वर तक तीन प्रमाताओं पर छोड़ती रहती है। इसलिये ये भी एक मायीय मल से युक्त रहने के कारण शुद्ध स्वातन्त्र्य निर्मुक्त होते हैं। मलों के बुरे प्रभाव निश्चित हैं। इसके फलस्वरूप इनमें स्तरीय भेद लक्षित होता है ॥ १२–१७ ॥

इस तरह शिव से सकल तक सात प्रमाता माने जाते हैं। ये प्रत्येक दो प्रकार के होते हैं। पहली अवस्था न्यग्भूत शक्तिमयी और दूसरी उद्रिक्त शक्तिमयी होतो है। विद्या, कला, माया, प्रबुभुत्सु–प्रबुद्धा, शुद्धविद्या और इच्छा शक्ति ही इनकी शक्तियाँ हैं। इन्हीं से संवलित ये शक्तिमन्त सात प्रमाता माने जाते हैं। एकादश कारिका में इन्हें अनुद्भूतशक्ति की संज्ञा दी गयी है। उद्रिक्त शक्ति की अवस्था में सात वेद्यता जनित भेदों को मिलाकर १४ भेदों का उल्लेख वहाँ किया गया है।

ननु प्रमातृभेदाद्यदि वेद्यस्यापि भेदो भवेत् तदनेकेषु प्रमातृषु एकमेव नीलं विदितं न स्यादपितु भिन्नभिन्नं, न चैवमस्ति न हि तत्तद्देशकालावस्था-प्रमातृभेदेऽपि नीलस्य स्वात्मनि कश्चिद्विशेषः संलक्ष्यते, इत्याशङ्कां गर्भीकृत्यैत-देवोपपादयति

तथा हि वेद्यता नाम भावस्यैव निजं वपुः ।

अनेन चानुजोद्देशोद्दिष्टस्य वस्तुधर्माख्यस्य प्रमेयस्यासूत्रणं कृतम् ॥

नन्वसिद्धेयं प्रतिज्ञा न हि नीलज्ञाने नीलस्य कश्चिद्विशेषः, अपि तु प्रमा-तुस्तस्य पूर्वमज्ञत्वेऽनन्तरं ज्ञत्वोत्पत्तेः, यदपि

बारहवीं कारिका की पहली अर्धाली में प्रयुक्त यह 'वेद्यताजनित' शब्द कुछ विशेष संकेत करता है। विद्या करण से वेत्तृत्व उत्पन्न होता है। प्रमाता को वेत्ता भी कहते हैं। हम प्रयोग करते हैं कि 'शिव: वेत्ति'—शिव जानता है। प्रश्न करें कि क्या जानता है ? तो उत्तर होगा—अपने को जानता है, अपनी शक्ति को जानता है। यहाँ शिव से शक्ति का भेद प्रतीत होता है। यह भेद वेद्यताजनित भेद है। शक्ति यहाँ वेद्य हो जाती है।

यहाँ एक नई जिज्ञासा होती है। क्या वेत्ता और वेद्य में भेद भी होता है ? यह वेद्य-भेदक शक्ति-शक्तिमान् भेद वास्तव में होता नहीं। शक्तिमान् से शक्ति अलग नहीं होती। 'शिव: वेत्ति' में वेद्यता को शिव से अलग नहीं किया जा सकता। अग्नि से उष्णता और पकाने की शक्ति को अलग नहीं किया जा सकता।

जयरथाचार्य इसी जिज्ञासा को सामने उपस्थित करते हैं कि प्रमातृ भेद से यदि वेद्य का भी भेद होने लगे तो अनेक प्रमाताओं में एक ही नील वस्तु विदित नहीं होगी अपितु भिन्न-भिन्न विदित होने लगेगी। पर ऐसा होता नहीं है। देश, काल और प्रमाताओं के भेद होने पर भी नील के स्वात्म रूप में कोई भेद नहीं दीख पड़ता।

इसलिये वेद्यता को वेत्ता के भाव के अतिरिक्त नहीं माना जा सकता। ग्रन्थकार का यही मन्तव्य है। ग्रन्थकार के सामने शिष्य ने यह विषय प्रस्तुत किया था। समाधान में गुरुदेव ने यह देशना की कि वेद्यता भाव को अपनी ही कलामयी काया है। निज शरीर तो निज का ही होता है। वेद्यता

'प्रत्यक्षतां परोक्षोऽपि प्रत्यक्षोऽपि परोक्षताम् ।
देशकालादिभेदेन विषयः प्रतिपद्यते ॥'

इत्याद्युक्त्या विषयस्य प्रत्यक्षत्वं परोक्षत्वं वा धर्म उच्यते तदपि प्रमात्रतिशयाभिप्रायमेवेत्याशङ्कयात्रैव हेतुमाचष्टे

चैत्रेण वेद्यं वेद्मीति किं ह्यत्र प्रतिभासताम् ॥ १९ ॥

ऐसी ही है। निज से निजत्व की तरह भाव से उसकी निज शरीर रूपी वेद्यता अलग नहीं की जा सकती। श्रीत० श्लोक १।२८६ में कहे गये अनुजोद्देश के क्रम में श्लोक १।२९५ के वस्तु धर्म रूप प्रमेय के चिन्तन का अथवा भेद कथन का क्रमिकता का आसूत्रण यहाँ किया गया है। आगे के सन्दर्भ में इसी दिशा का दिग्दर्शन है ॥ १८ ॥

शङ्का होती है कि 'स्वकं वपुः' रूप प्रतिज्ञा तो असिद्ध लग रही है; क्योंकि यदि वेद्यता भाव को शरीर भी मान लो जाय तो भी वेद्यता से भाव से कुछ पार्थक्य का, कुछ विशेष का अवगम-सा तो होता ही है। जबकि वास्तविकता यह है कि प्रमाता को नील ज्ञान होने पर भी नील में कोई विशेष बात नहीं होती। हां यह अवश्य प्रतीत होता है कि इसके पहले प्रमाता को इस नील वस्तु का ज्ञान नहीं था, अब हो गया है।

इस सन्दर्भ में एक बात और विचारणीय है। "देश-काल के भेद से विषय कभी परोक्ष से प्रत्यक्ष और कभी प्रत्यक्ष से परोक्ष अवश्य हो जाया करते हैं।" फलस्वरूप यदि कोई यह कहे कि विषय की प्रत्यक्षता और परोक्षता ये दोनों उसके धर्म हैं तो उसे यह समझाया जा सकता है कि भाई यह तो प्रमाता की अनुभूति का ही एक आतिशय्य है। वस्तु तो चाहे प्रत्यक्ष हो या परोक्ष इसमें कोई अन्तर नहीं पड़ता।

इन उक्त बातों को ध्यान में रखकर ग्रन्थकार स्वयम् उत्तरात्मक प्रश्न उपस्थित कर रहे हैं। वे पूछते हैं कि एक प्रमाता कहता है कि 'मैं नील को जानता हूँ' तथा दूसरा कहता है कि 'मैं चैत्र नामक पुरुष से वेद्य नील को जानता हूँ' इन दोनों उक्तियों से क्या प्रतिभासित होता है? जयरथ इसका स्फोरण कर रहे हैं—'नील को जानता हूँ' इस प्रयोग में नील शब्द से नील का प्रथन हो रहा है। इस नील की प्रथा में वेद्यता है, पर क्या यह वेद्यता विषय का धर्म

नीलं वेद्मीत्यत्र केवलनीलप्रथायां वेद्यताया विषयधर्मत्वं मा विज्ञायि, चैत्रेण वेद्यं नील वेद्मीत्यस्यां तु प्रथायां किं नीलमात्रं प्रथते, किमुत चैत्रवेद्यता-विशिष्टं नोलमिति। तत्राद्ये नोलं वेद्मि चैत्रवेद्यं नोलं वेद्मीत्यनयोः प्रतीत्योरविशेषः स्यात्, न चैवमनुभवविरोधात्। द्वितीये तु चैत्रवेद्यता नीलस्य किं स्वगता विशेषणमुत प्रमातृगता, न तावत्प्रमातृगता व्यधिकरणयोर्भिन्नकक्ष्यत्वेन विशेषणविशेष्यभावायोगात् स्वगतत्वे तु सिद्धः प्रतिज्ञार्थो 'वेद्यता भावस्य निजं वपुः' इति ॥ १९ ॥

ननु व्यधिकरणत्वेऽपि ज्ञातोऽर्थ इति तथा प्रतीतेरस्तु विशेषणविशेष्य-भावः, चैत्रेण वेद्यं नोलं वेद्मीत्यस्यां हि प्रथायां चैत्रेण ज्ञातमर्थं जानामीत्युक्तं भवेत्, ज्ञानं च प्रमातुरेवातिशयो न प्रमेयस्येत्युक्तप्रायं तदाह

है ? ऐसा तो प्रतीत नहीं होता। जब चैत्र नामक पुरुष से वेद्य नोल का प्रयोग होता है, तो इस प्रयोग में भो नील प्रतीति-प्रथा में नोल हो प्रथित हो रहा है। हाँ यह अवश्य जान पड़ता है कि यह नील चैत्र की वेद्यता से विशिष्ट है। इन दोनों प्रकार की प्रतीतियों में कोई विशेष अन्तर तो नहीं प्रतोत होता। तो क्या माना जाय ? क्या अनुभव इसे स्वीकार करता है ?

इस पर शास्त्रकारों के अनुभव की बात सोचनो चाहिये। अनुभव कहता है कि दूसरे प्रयोग में चैत्रवेद्यता है। आप सोचें—यह चैत्रवेद्यता नोल के निजत्व की विशेषण है या यह वेद्यता प्रमातृगता विशेषता है ? पहले दूसरे पक्ष को लें। प्रयोग है—चैत्रेण वेद्यं नीलं वेद्मि। इसमें चैत्र प्रमाता है—वेत्ता है। वेत्ता में तृतोया विभक्ति है और वेद्यं में प्रथमा। यहाँ सामानाधिकरण्य नहीं अपितु वैयधिकरण्य है। व्यधिकरण में विशेष्य-विशेषण भाव नहीं होता।

वहीं वेद्यं और नीलं प्रयोग में एक अधिकरण को विभक्तियों का प्रयोग है। अतः सामानाधिकरण्य है। सामानाधिकरण्य में हो विशेष्य-विशेषण भाव होता है। इसो दृष्टिकोण को प्रश्रय देकर ग्रन्थकर्त्ता आचार्य ने घोषित किया है कि 'वेद्यता भाव को निज की शरीर है' यह निश्चित तथ्य है कि प्रमातृ भेद से भाव (वस्तु-नोल आदि) में कोई भेद नहीं होता। नील का नीलत्व ज्यों का त्यों शाश्वत समुल्लसित रहता है ॥ १९ ॥

प्रश्न करते हैं कि व्यधिकरण दशा में भी 'अर्थः ज्ञातः' इस प्रकार की प्रतीति तो हो ही रही होती है। चैत्र के द्वारा अर्थ ज्ञात है। उस ज्ञात अर्थ को

ननु चैत्रीयविज्ञानमात्रमत्र प्रकाशते।
वेद्यताख्यस्तु नो धर्मो भाति भावस्य नीलवत् ॥ २० ॥

अत्रेति नीलादौ विषये ॥ २० ॥

ननु ज्ञानं नाम क्रिया, सा च फलानुमेया, फलं च प्रकटताख्यं विषयधर्मः सैव च वेद्यतेति कौमारिलं मतमाशङ्क्य प्रतिक्षिपति

वेद्यता च स्वभावेन धर्मो भावस्य चेत्ततः।
सर्वान्प्रत्येव वेद्यः स्याद्घटनीलादिधर्मवत् ॥ २१ ॥

मैं जानता हूँ। इसमें यह स्पष्ट है कि ज्ञान प्रमाता और वेत्ता का धर्म होता है। वस्तु का धर्म ज्ञान नहीं होता। इसका भी प्रश्नात्मक उत्तर दे रहे हैं कि,

क्या चैत्र द्वारा ज्ञात अर्थ को जानता हूँ। इस प्रयोग में चैत्र का नीलादि विषयक विज्ञान मात्र ही प्रकाशित हो रहा है? क्या यहाँ भाव का वेद्यता रूप धर्म नहीं प्रकाशित हो रहा है? जैसे नीलत्वरूप भाव के प्रकाशन में कोई स्वयं 'नीलं वेद्मि' कहता है या चैत्र के द्वारा 'वेद्य नीलं वेद्मि' कहता है—इन दोनों प्रयोगों से क्या यह ज्ञात नहीं होता कि जैसे नील प्रतिभासित होता है, उसी तरह नील में जो वेद्यता धर्म है, वह भी प्रकाशित हो रहा है? यह एक रहस्यात्मक सन्दर्भ है ॥ २० ॥

वस्तुतः ज्ञान है क्या? यदि यह सोचा जाय तो यह पता चलेगा कि यह भी एक क्रिया है। इसे विदिक्रिया कहते हैं। यह फल से अनुमित होती है। सामने नीला घड़ा है—ज्ञान की वेदना क्रिया हुई और दर्शक ने नीला घड़ा देखा—इसका फल विषय-दर्शन है। इस दर्शन से यह अनुमान हुआ कि पदार्थ घड़ा नील है और ज्ञान से यह दर्शन हुआ है। कुमारिल के अनुयायी यह कहते हैं कि यह प्रकटता नामक जो विषय का धर्म है यही वेद्यता है। यह सोच की नयी दिशा है। कुमारिल के अनुयायी प्रकटता को ही वेद्यता मानते हैं। इस सम्बन्ध में अपना विचार प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

यदि वेद्यता स्वभावतः भाव की धर्म होती तो यह सबके द्वारा वेद्य होती। जैसे नीला घड़ा है। इस वाक्य में घड़ा भाव है। इसमें घटत्व धर्म का सन्निवेश है और नीलत्व उसका रूप है। देखने पर नीलरूपत्वविशिष्ट घट

घटनीलादीति भावप्रधानो निर्देशः। एवं हि भावस्य घटत्वं संनिवेशो नीलत्वं रूपम्, आदिग्रहणात्कार्यत्वकारणत्वादीत्येवमादयो धर्मा यथा सर्वान्प्रत्य-विशिष्टास्तथा वेद्यताख्यो धर्मो भवेदित्यन्धाद्यभावः प्रसज्येत सर्वे च सर्वज्ञाः स्युः ॥ २१ ॥

ननु नियतप्रमातृबुद्धिजन्यत्वात्कञ्चिदेव प्रति वेद्यत्वं स्यात्, न सर्वान्प्रति इति चेन्मैवम्, एवमपि हि यथा कुविन्दजन्यः पटो न तमेव प्रति सर्वाविशेषात् तथा वेद्यतापि सर्वाविशेषेणैव भवेत्, न तु येन जन्यते तं प्रत्येवेति नियमो युक्तस्तदाह

अथ वेदकसंवित्तिबलाद्वेद्यत्वधर्मभाक्
भावस्तथापि दोषोऽसौ कुविन्दकृतवस्त्रवत् ॥ २२ ॥

पदार्थ है यह प्रतीत, होता है। पर यदि वेद्यता को स्वाभाविक धर्म मानेंगे तो यह सब को वेद्य होनी चाहिये। ऐसा होता नहीं। अन्धे व्यक्ति को छूने पर घड़ा वस्तु तो जान पड़ती है पर नीलत्व का ज्ञान नहीं होता। वेद्यता यदि स्वाभाविक होती तो अन्धे को भी यह प्रतीति अवश्य होती।

कार्य-कारण भाव तो सामान्यतया सबको प्रतीत हो जाते हैं। पर वेद्यता सामान्यतया सबको प्रतीत नहीं होती ॥ २१ ॥

वेद्यता के सर्ववेद्य होने का प्रश्न बड़ा उलझा हुआ और अनेक मतवादों से ग्रस्त है। यह कहा जा सकता है कि नियत प्रमाता की बुद्धि के अनुसार ही वेद्यत्व सम्भव है; क्योंकि वेद्यत्व बुद्धिजन्य होता है। बुद्धि सब में अलग-अलग स्तर की होती है। इसलिये वेद्यत्व सामान्य नहीं हो सकता। पर इस तर्क में भी कोई बल नहीं दीख पड़ता।

एक बुनकर है। वस्त्र बुनता है। वस्त्र कुविन्दजन्य होता है। वह केवल कुविन्द को ही वेद्य नहीं होता। वरन् सबके प्रति सामान्यतः व्यक्त होता है। उसी तरह वेद्यता भी यदि भाव की अपनी ही काया है तो सबके प्रति समान रूप से वेद्य होनी चाहिये, न कि जिससे जन्म लेती है, उसी के प्रति वेद्य हो! इस सम्बन्ध में अपना मत व्यक्त कर रहे हैं कि,

वेदक की संवित्ति के बल पर वेद्यत्वधर्म-संवलित भाव पदार्थ होता है, यह निश्चित है। यह ध्यान देने की विशेष बात है कि वेद्य और वेदक दोनों

दोषोऽसाविति सर्वान्प्रति तथा स्यादिति ।

ननु द्वित्वादिवत् कथं नात्र नियतप्रमात्रपेक्षाबुद्धिजन्यत्वे वेद्यत्वस्येव वेदकत्वस्यापि तथाभावो भवेत्, वेद्यवेदकयोरन्योन्यापेक्षत्वात्, न चैतदस्ति, वेदकस्येव वेद्यस्याचैतन्येन बुद्धययोगात् । अतश्च स्थूलतया द्वित्वादिवदपेक्षाबुद्धिजन्यत्वमनाशङ्क्य भङ्ग्यन्तरेण तत्प्रतिसमाहितम् । यदि च नाम भावस्य नीलत्वादिवद्वेद्यताख्योऽपि धर्मो भवेत् तत्किमसौ वेद्यो न वा अवेद्यत्वे न किंचित्स्यात्, न हि संविदमनारूढं वस्तु वस्तुत्वं लभते—इत्युक्तमन्यत्र बहुशः, अथ वेद्यस्तु तस्यापि नीलत्वादिवद्वेद्यत्वेन भाव्यमन्यथा ह्यविदित एव

यद्यपि सापेक्ष और अन्योन्याश्रित हैं फिर भी वेद्य जड़ होता है । उसमें चैतन्य नहीं होता । परिणामतः बुद्धि का योग उसमें नहीं हो सकता । वहीं वेदक प्रमाता है । इसमें चैतन्य है । परिणामतः बुद्धि का उसमें योग होता है ।

कुविन्द ने वस्त्र बुनकर तैयार कर दिया । वह केवल कुविन्द के प्रति ही वेद्य नहीं रह सकता । सामान्य रूप से विना विशेषता के वह सबके प्रति वेद्य होता है । वेद्यतारूपी भावना सर्वसामान्य होती है । वेदक की संवित्ति का ही यह महत्त्व है कि वेदकता सर्वसामान्य नहीं हो सकती ।

व्याकरणशास्त्र के नियमानुसार वर्णों का द्वित्व हो जाता है । यह द्वित्व सापेक्ष होता है । पर कुविन्द और वस्त्र की तरह सापेक्ष नहीं होता । इस सापेक्षता में बुद्धि का चमत्कार अन्तर्निहित होता है । एक में वेदकता होती है । दूसरे में वेद्यता । द्वित्व में दोनों में वेद्यता मात्र है ।

एक पदार्थ है । वह नील है । नील वेद्य है । नील में नीलत्व भाव है । नीलत्व वेद्य है । क्या भाव वेद्यता नहीं माना जा सकता ? इसमें वेद्यता है या नहीं ? यदि वेद्यता है तो दोनों समान ही हुए । वस्तुतः अवेद्यता में तो कोई सत्ता ही नहीं रह सकती ।

एक नियम है । संविद् शक्ति से असम्पृक्त और संविद् अनारूढ वस्तु वस्तु मानी ही नहीं जा सकती । उसमें वस्तुत्व की उपलब्धि हो ही नहीं सकती । यही दशा वेद्य की है । नील वेद्य है । नील की तरह कोई वेद्य संवेदन का विषय है तो वेद्य है । अन्यथा अवेद्य ही होकर रह जायेगा । वेद्यता तो वेद्यता ही है । चाहे वह स्ववेद्य में बैठी हो या चैत्र से वेद्य वस्तु में बैठी हो, कोई

स्यात्; एवं च तत्राप्यन्यद्वेद्यत्वं तत्राप्यन्यदिति मूलक्षतिकारिणो व्यक्तमनवस्था स्यात्, येन कस्यचिदप्यर्थस्य वेद्यता न घटेतेति मूर्छितप्रायं विश्वं पर्यवस्येत् । तदाह

वेद्यताख्यस्तु यो धर्मः सोऽवेद्यश्चेत्खपुष्पवत् ।
वेद्यश्चेदस्ति तत्रापि वेद्यतेत्यनवस्थितिः ॥ २३ ॥
ततो न किंचिद्वेद्यं स्यान्मूर्छितं तु जगद्भवेत् ।

ननु तत्तन्नियतोपाधिवशाद्यथा ज्ञानस्य तत्तदर्थप्रकाशकं रूपं येन 'इदं नीलज्ञानमिदं पीतज्ञानम्' इति प्रतिकर्म नियमः स्यात्, तथा भावस्यापि प्रतिनियतप्रमात्रुपाध्युपस्कृतमेव रूपमुच्यतां येन संबन्धिनियमः सिद्ध्येत्, अयं चैत्रस्यैव वेद्योऽयं मैत्रस्य चेति । तदाह

अन्तर नहीं पड़ता । अन्तर को मान्यता देने पर मूल भावना का ही मूलोच्छेद होने लगेगा और अनवस्था दोष को सृष्टि हाने लगेगी । फिर एक व्यर्थ की आडम्बर–विडम्बना बढ़ चलेगी और वेद्यता तमाशा बनकर समाप्त हो जायेगी ? जगत् जड़ का जड़ बना रह जायेगा ॥ २२ ॥

इन्हीं वैचारिक ऊहापोहों को हृदय में रखकर ग्रन्थकार कहते हैं कि वेद्यता नामक जो धर्म है, उसको आकाश-कुसुम की तरह अवेद्य नहीं कहा जा सकता । वेद्य और वेद्यता का प्रश्न भी ऐसा ही है । वेद्य है । तो वेद्य में वेद्यता है । इस अनवस्थादोषग्रस्त वेद्यता से क्या लाभ ? फिर वेद्यता के झगड़े में वेद्य क्या रह जायेगा ? यह जगत् हो मूर्च्छाग्रस्त होकर रह जायेगा ।

वेद्य का वेदक प्रमाता अनिवार्यतः स्वाभाविक है । यद्यपि उसी को संवित्ति के अंशमात्र से उपस्कृत वेद्य होता है पर यह सर्ववेद्य होता है । इसमें चैत्र वेद्य और मैत्र वेद्य का फर्क नहीं किया जा सकता । वेदक अनन्त हो सकते हैं, पर वेद्य नोल सर्ववेद्य नील है, जो सामान्यतः नीलत्वावच्छेदकतावच्छिन्न है और नीलत्वविशिष्ट है । ज्ञानियों में भेद से वेद्य में भेद नहीं हो सकता । भाव पदार्थ का प्रकाशन ज्ञानपूर्वक होता है पर नोलज्ञान पीतज्ञान नहीं हो सकता ।

ननु विज्ञात्रुपाध्यंशोपस्कृतं वपुरुच्यताम् ॥ २४ ॥
भावस्यार्थप्रकाशात्म यथा ज्ञानमिदं त्वसत् ।

उपाध्यंशेति विज्ञातृणामानैक्यात्, न चैतद्युक्तम्; एवं हि बाह्यस्यार्थस्य तत्तन्नियतोपाध्युपस्कृतरूपत्वात् ज्ञानवद्भेदः प्रसज्येत, चैत्रवेद्योऽन्योऽन्यश्च मैत्रवेद्योऽर्थ इति। न हि तदेव नीलज्ञानं भूत्वा पीतज्ञानं भवितुमर्हति, न चैतदिष्टं वः सर्वस्यार्थस्य बहिरेकत्वेनैव सत्त्वाभ्युपगमात्। एवं च किमयमेकप्रमातृवेद्यतोपरक्त उत सर्वप्रमातृवेद्यतोपरक्तः । तत्रैकप्रमातृवेद्यतोपरक्तत्वेनान्यस्य प्रमातुरसाववेद्यः स्यात्, अनेकप्रमातृवेद्यत्वोपरक्तत्वेऽपि ऐकैकध्येन न कस्यचिदपीति सर्वात्मना मूछितमेव जगद्भवेत् ॥ २४ ॥

एक और बात सामने आती है। बाहर अर्थप्रकाशन हो रहा है। सभी पदार्थ सामग्री भाव से एकरूपता से रूषित होकर ही प्रकाशित हो रहे हैं। प्रश्न यह है कि यह समग्र अर्थसमुदाय एक प्रमाता की वेद्यता से उपरक्त है या सभी दर्शक प्रमाताओं की वेद्यता से उपरक्त है? यदि ये सारे पदार्थ जो बाहर सामग्री भाव से ही प्रकाशित हो रहे हैं, एक प्रमाता की वेद्यता से उपरक्त होंगे या माने जायेंगे, तो कठिनाई यह होगी कि दूसरे प्रमाता वर्ग से ये कैसे वेद्य माने जायेंगे? अर्थात् एक प्रमातृ वेद्यतोपरक्त मानने पर सारे बाहर प्रकाशमान पदार्थ दूसरे प्रमाताओं से अवेद्य ही रह जायेंगे।

दूसरे विकल्प के अनुसार यदि ये सारे पदार्थ अनेक प्रमाताओं की वेद्यता से उपरक्त माने जायेंगे तो सामग्री भाव से ये सारे पदार्थ एक-एक पदार्थ रूप से किसी के द्वारा वेद्य नहीं हो सकेंगे और इस मान्यता के अनुसार सारा बाह्यार्थ प्रकाश बाधित हो जायेगा। यहाँ कोई भी यह कह सकता है कि ये सभी पदार्थ प्रकाशित होते हुए भी प्रकाशित नहीं हो रहे हैं। अतः न ये एक प्रमाता से वेद्य माने जा सकते हैं, न सर्व प्रमातृ वेद्य। पहले पक्ष की मान्यता में दूसरे प्रमाता से वेद्य नहीं हो सकते और दूसरे पक्ष की मान्यता में एक-एक कर पृथक्-पृथक् वेद्य वस्तु समुदाय का भान नहीं हो सकता। अतः भाव का अर्थ प्रकाशात्मक ज्ञान संवित्तिजन्य है। वही वेद्यता है, यही मानना उचित है ॥ २३–२४ ॥

तदाह

एकविज्ञातृवेद्यत्वे न ज्ञात्रन्तरवेद्यता ॥ २५ ॥

समस्तज्ञातृवेद्यत्वे नैकविज्ञातृवेद्यता ।

अतो न वेद्यत्वं नाम भावस्य किञ्चिदित्याह

तस्मान्न वेद्यता नाम भावधर्मोऽस्ति कश्चन ॥ २६ ॥

ननु यद्येवं तर्हि भावः कथं विदिक्रियाकर्मतामियादित्याशङ्क्याह

भावस्य वेद्यता सैव संविदो यः समुद्भवः ।

नन्वन्या संविदन्यश्चार्थस्तत्कथमन्यस्य समुद्भवेऽन्यस्य वेद्यताख्योऽतिशयः, न हि घटस्योदये पटस्य किंचित्स्यात्, संविच्चात्मनामविशिष्टा—इति तत्समुद्भवः सर्वेषामप्यविशेषेणैव भवेदिति संबन्धिनियमोऽपि न सिद्ध्येदित्याशङ्क्याह

यदि एक विज्ञाता से नील वेद्य है, तो दूसरे वेत्ता से वह अवेद्य नहीं होता। विज्ञाता वर्ग का समग्र समुदाय यदि वेद्य को वेद्य अनुभूत करता है तो यह कभी नहीं हो सकता कि कोई एक प्रमाता यह कह दे कि यह वस्तु मुझसे ज्ञात नहीं है या वह भाव पदार्थ एक वेदिता से हो वेद्य नहीं रह जाता। वेद्यता को ये दशायें यह सिद्ध करती हैं कि वेद्यता भाव का धर्म नहीं है। किन्तु श्लोक १९ में वेद्यता को भाव का धर्म माना गया है।

प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यदि वेद्यता भाव का धर्म नहीं है, तो यह भाव विद् क्रिया का कर्म कैसे हो सकता है ? जब चैत्र कहता है कि मैं नील को जानता हूँ, तो नील, जानने की क्रिया का कर्म बनता है। इससे यह प्रतीत होता है कि इसमें वेद्यता है। अतः वेद्यता भाव का धर्म है। पर ऐसी बात वस्तुतः है नहीं। वेत्ता भाव पदार्थ को देखता है। उसे यह जान पड़ता है कि यह नील वस्तु है। तब यह नील वेद्य हो जाता है। उस समय वेत्ता की संवित्ति का उदय होता है। उसी संवित्ति से नील पदार्थ को जानकारी होती है। अतः यही सिद्ध होता है कि वेद्यता वेदिता में ही है, भाव पदार्थ में नहीं ॥ २५–२६ ॥

अर्थग्रहणरूपं हि यत्र विज्ञानमात्मनि ॥ २७ ॥
समवैति प्रकाश्योऽर्थस्तं प्रत्येषैव वेद्यता ।

इह खलु ज्ञानस्यार्थजन्यत्वादर्थविषयत्वं जनकत्वस्य चक्षुरादिभिरविशेषेऽपि वस्तुस्वभाव्याद्विषयत्वनियमो येन 'इदं नीलग्रहणमिदं पीतग्रहणम्' इति स्यात्, तच्चैवंविधं दृष्टादृष्टात्मविशिष्टसामग्रीबलाद् यत्र प्रत्यगात्मनि अपृथक् करणीय अयुतसिद्धतया वर्तते तमेव प्रति सोऽर्थः प्रकाश्यमानो भवेत्, एषैव चार्थस्य वेद्यतोच्यत इति न कश्चिद्दोषः ॥ २७ ॥

यहाँ एक नई समस्या उत्पन्न होतो है। वस्तुतः वेत्ता को संविद् अलग अस्तित्व रखती है। वस्तु भी पृथक् है। उस संविद् से अलग एक दूसरी चीज है। वस्तु जब वेद्य होता है तो संविद् रूप दूसरे असंबद्ध वस्तु में वेद्यता कैसे मानी जा सकती है? घड़े को उपस्थिति में कपड़े से क्या लेना-देना? जहाँ तक संवित् का प्रश्न है, यह प्रत्यात्म सामान्य है। इसका समुद्भव तो सब में सामान्य रूप से होता ही है। वेद्यता के सम्बन्ध में सम्बन्धजन्य कोई नियम लागू नहीं हो सकता। इसलिये वेदिता में वेद्यता का बात कैसे मानो जा सकती है?

इस तर्क को दृष्टि में रखकर आचार्यवर्य एक व्यवस्था प्रदान कर रहे हैं कि अपने मन में ही वेत्ता को यह विज्ञान अंकुरित होता हुआ अनुभूत होता है कि मुझे अर्थ-ग्रहण हो रहा है। इसी विज्ञान के बाद इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष होता है। चक्षु इन्द्रिय कहती है कि 'यह पदार्थ नीला है', 'यह पीला है', यहाँ इन्द्रिय द्वारा दृष्टादृष्टविशिष्ट सामग्रीधर्म के प्रभाव से अर्थग्रहण स्वाभाविक रूप से होता है। अर्थग्रहणरूप विज्ञान, वेदिता में अयुत-सिद्ध रूप से उदित होता है और वस्तु का प्रकाशन हो जाता है। वेदिता के लिये अर्थ प्रकाश्य हो जाता है। यह ध्यान देने को बात है कि प्रत्यगात्मा में अन्तर्निहित बुद्धि विज्ञान के प्रति ही वह अर्थ प्रकाश्य होता है। अर्थ के बुद्धि द्वारा प्रकाशन का विज्ञान हो अर्थ की वेद्यता है। इस मान्यता में कोई दोष नहीं। वेद्य की वेद्यता वेदिता के ऊपर ही निर्भर है ॥ २७ ॥

एतदेव प्रतिविधत्ते

अत्र ब्रूमः पदार्थानां न धर्मो यदि वेद्यता ॥ २८ ॥
अवेद्या एव ते संस्युर्ज्ञाने सत्यपि वर्णिते ।

अर्थग्रहणरूपेऽप्यात्मसमवेते ज्ञाने सतीत्यर्थः । एवमपि ह्यर्थस्य न किंचित्, न हि ज्ञानार्थयोरेकरूपत्वमेकाधिकरणत्वं वा ग्राह्यग्राहकात्मतयानयोः स्वरूपभेदात्, ज्ञानस्य चार्थग्रहणात्मकत्वेऽपि ज्ञातृसमवेतत्वात्, यदभिप्राय-मेव च

'............परावस्था हि भासनम् ।'

इस पर अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त कर रहे हैं—घर में अन्धकार है। पदार्थ दीख नहीं पड़ते। उसी समय दीपक जलाया गया। परिणामतः अर्थ प्रकाशन हुआ। सारे पदार्थ पृथक्-पृथक् प्रतीत होने लगे। 'अर्थः प्रकाशितः' प्रयोग है। यहाँ अर्थ और प्रकाश में १-क्या सामानाधिकरण्य माना जाय ? २-क्या समुच्चय माना जाय या ३--परस्पर सम्बन्ध माना जाय ?

इस सिद्धान्त का प्रतिवाद करते हुए कह रहे हैं कि यदि वेद्यता पदार्थों की धर्म नहीं है, तो यह निश्चित है कि वे अवेद्य ही हैं। भले ही उनका ज्ञान हो रहा हो ? यह एक विचित्र समस्या आ खड़ी हो रही है। अर्थ ग्रहण हो रहा है। ज्ञान भी आत्मसमवेत भाव से हो रहा है। इस स्थिति में भी अर्थ में वेद्यता के न रहने से अर्थ अवेद्य हो रहना चाहिये। न तो ज्ञान में और न अर्थ में एकरूपता है। सामानाधिकरण्य भी नहीं है। यह स्पष्ट है कि एक ग्राह्य है और एक ग्राहक है। दोनों में स्वरूपगत भेद स्पष्ट दृष्टिगोचर हो रहा है।

यद्यपि ज्ञान अर्थ ग्रहण करने में समर्थ है फिर भी वह ज्ञाता से समवाय सम्बन्ध से जुड़ा हुआ है। इसी अभिप्राय से एक जगह कहा गया है कि,

'...............भासन एक परा अवस्था है।'

ज्ञान द्वारा अर्थ ग्रहण होने पर ज्ञाता में एक प्रकार का अतिशय तो सम्भाव्य है, पर उससे अलग अर्थ में किसी प्रकार के अतिशय की कल्पना भी नहीं की जा सकती।

इत्याद्यन्यैरुक्तम् । न चान्यस्यातिशयेऽन्यस्य किंचित्स्यात्, अथार्थजन्यत्वात् ज्ञानमर्थस्य प्रकाश इति चेन्नैतत्, न हि यो यज्जन्यः स तस्य प्रकाशो भवति वह्नेरिव धूमः स परं तद्गतो लिङ्गं भवेत् । यद्यविनाभावो निश्चीयेत, न चेह तन्निश्चयोऽस्ति विनाप्यर्थं भ्रान्त्यादौ तत्प्रकाशात्मनो ज्ञानस्योदयात्, अतश्च युक्तमुक्तम् 'अवेद्या एव पदार्थाः स्युः' इति ॥ २८ ॥

एतदेव दृष्टान्तोपदर्शनद्वारेण द्रढयति

यथा हि पृथुबुध्नादिरूपे कुम्भस्य सत्यपि ॥ २९ ॥
अतदात्मा पटो नैति पृथुबुध्नादिरूपताम् ।

यह नहीं कहा जा सकता है कि अर्थजन्य होने के कारण ज्ञान तो अर्थ का ही प्रकाशमात्र है; क्योंकि जो जिससे उत्पन्न होता है, वह उसका प्रकाश होता है। उदाहरण रूप से धूम को लिया जा सकता है। धूम आग से उत्पन्न होता है।

फिर भी वह उसका प्रकाशनहीं होता। हाँ वह मात्र इस अनुमान का हेतु होता है कि यहाँ आग थी–उससे यह धूम उत्पन्न हुआ है। इसे तद्गत-लिङ्गत्व कह सकते हैं, अर्थप्रकाशक नहीं।

यहाँ एक दूसरी बात भी सामने आती है। जिसके विना जो पदार्थ उत्पन्न नहीं होता, वहाँ अविनाभाव सम्बन्ध होता है। जैसे आग और धूम में यह सम्बन्ध है; क्योंकि विना आग के धूम उत्पन्न हो नहीं हो सकता। आग और धूम के दृष्टान्त में यह निश्चय होता है।

प्रस्तुत सन्दर्भ में तो यह निश्चय भी नहीं हो सकता। यह देखने में आता है कि भ्रान्ति और सन्देह में अर्थ के बिना भी उसके प्रकाशक ज्ञान का उदय होता ही है। ऐसी स्थिति में ग्रन्थकार का यह कहना नितान्त सत्य है कि 'पदार्थ अवेद्य ही रह जायेंगे' ॥ २८ ॥

दृष्टान्त के माध्यम से इसी मान्यता की स्थापना कर रहे हैं कि,

घड़े का एक रूप है। वह पृथुल है। साथ ही टेढ़ा भी है। कहीं गर्दन पतली, पेट गणेश्वर को समता को उद्यत और पेंदी की अस्थिरकारिणी बनावट। इस रूप में घड़ा बड़ा गर्व करता हुआ अपने अस्तित्व का बोध कराने और करने को बाध्य करता है। घड़ा एक पदार्थ है। कपड़ा भी एक पदार्थ है। क्या

तथा सत्यपि विज्ञाने विज्ञातृसमवायिनि ॥ ३० ॥

अवेद्यधर्मका भावाः कथं वेद्यत्वमाप्नुयुः ।

यथा खलु घटस्य पृथुबुध्नोदराकारत्वमस्ति इत्यातानवितानवत्त्वात् अपृथुबुध्नोदराकारः पटस्ताद्रूप्यं न यायात्, तथा ज्ञातृसमवायिन्यर्थ-प्रकाशात्मकेऽपि ज्ञाने स्वयमप्रकाशरूपा भावा नैव प्रकाशमाना भवेयुरिति वाक्यार्थः ॥ ३० ॥

एवं न केवलं भवन्मतेऽर्थ एव न प्रकाशते यावन्न किंचिदपीति महद्दूषणान्तरमप्यापतेदित्याह

अनर्थः सुमहांश्चैष दृश्यतां वस्तु यत्स्वयम् ॥ ३१ ॥

प्रकाशात्म न तत्संविच्चाप्रकाशा तदाश्रयः ।

अप्रकाशो मनोदीपचक्षुरादि तथैव तत् ॥ ३२ ॥

किं तत्प्रकाशतां नाम सुप्ते जगति सर्वतः ।

इह बाह्यं निमित्तकारणं वस्तु तावदप्रकाशात्मकमिति नास्ति विवादः, एतद्विषयं कार्यं ज्ञानमप्यप्रकाशात्मकमेव विषयप्रकाशकाले तत्प्रकाशस्या-

---

घड़े की सदृशता के लिये कपड़ा भी ऐसा हो जाता है ? नहीं । वह न पृथु होता है, न बुध्न । वह अतदात्मा हो रहता है । उसका धर्म तो आतान-वितानवृत्ति हो है । वह पृथु-बुध्नोदराकार नहीं हो सकता ।

उसी तरह ज्ञाता में समवाय सम्बन्ध से रहने वाले अर्थप्रकाशक ज्ञान के रहने पर भो स्वयम् अप्रकाशरूप भावपदार्थ जो अवेद्यधर्मक हैं—वेद्यत्व की प्राप्ति नहीं कर सकते । वे प्रकाशमान नहीं हो सकते । इससे यह स्पष्ट परि-लक्षित होता है कि ज्ञाता में अर्थप्रकाशक ज्ञान है । अर्थ अवेद्य धर्म वाले हैं। उनमें वेद्यता नहीं रह सकती ॥ २९-३० ॥

इससे एक बड़े अनर्थ की सम्भावना स्वाभाविक है। अर्थ जो दोख पड़ता है वह तो अवेद्यधर्मक होने के कारण अप्रकाशात्म रूप से जड़ का जड़ बना हो रह जायेगा । सबसे बड़ो बात तो यह होगो कि जो ज्ञान है, उसको भो अप्रकाशक मानने के लिए बाध्य होना पड़ेगा । यह अनर्थ वस्तु और संवित् दोनों को अपनी चपेट में एक साथ ही ले रहा है ।

प्रकाशनात् । न हि विषयग्रहणकाले तज्ज्ञानस्य ग्रहणमस्ति ज्ञानार्थयोर्युगपद-प्रतिभासात् । तदाहुः

'न वै युगपदाकारद्वितयं प्रतिभासते ।
इदं ज्ञानमयं चार्थ इति भेदानुपग्रहात् ॥ इति ।

तदाश्रयश्च समवायिकारणमात्मा विषयवन्निमित्तकारणतया विवक्षितं सहकारिभूतं मनश्चक्षुराद्यन्तःकरणचक्रमपि अप्रकाशात्मकमेव नित्यपरोक्षत्वात्, दीपश्च निमित्तकारणभूतो यद्यपि भवन्मते परस्येव स्वस्यापि प्रकाशस्तथाप्य-विदित एवासौ तथा न भवेत्, वेद्यत्वमेव च विचारयितुमुपक्रान्तमित्यर्थवद-स्यापि वार्तेत्येवमुक्तम् । अतश्चार्थप्रकाशने समग्रैव सामग्रीयमप्रकाशरूपैवेति

वस्तु हमेशा बाह्य होता है । वस्तु के निमित्त कारण भी बाह्य होते हैं । ये सभी जड़ हैं । अतः अप्रकाशात्म होते हैं। इनको जानकारी एक क्रिया है । जानने की क्रिया का कार्य ज्ञान है । यह ज्ञान भी अप्रकाशात्म ही होगा । जिस समय विषय का प्रकाश होता है, उस समय ज्ञान का प्रकाश हो हो नहीं सकता । जिस समय विषय ग्रहण होता है, उस समय उसके ज्ञान का ग्रहण नहीं होता । ज्ञान और विषय का एक साथ ग्रहण व्यवहार में नहीं आता । कहा गया है कि,

"एक साथ आकारद्वय का प्रतिभासन नहीं होता । यह ज्ञान है और यह अर्थ है—इस प्रकार का भेदसंवलित प्रतिभासन एक साथ असम्भव है" ।

ज्ञान का आश्रय समवायी कारण आत्मा है । विषय की तरह निमित्त कारण की तरह विवक्षित होने पर सहकारी रूप मन, दीप और आँखें आदि अन्तः-करण चक्र भी अप्रकाशात्म ही रह जायेंगे; क्योंकि ये नित्य परोक्ष हैं । दीपक भी निमित्त कारण होता है । पर इसमें एक विशेषता होती है । यह विषय को प्रकाशित करने के साथ ही स्वयं को भी प्रकाशित करता है । इतना होने पर भी विषय प्रकाश के क्षण में वह अप्रकाशात्म रहेगा । भले ही बाद में उसका प्रकाशन हो, उस समय वह अविदित ही रह जाता है । वेद्य के विचार करने की वेला में एक ही वेद्य, बुद्धि का विषय हो सकता है ।

इसलिए अर्थ के प्रकाशन में सारी ये सामग्रियाँ अप्रकाशरूपा ही रह जाती हैं । कुछ प्रकाशित होने की स्थिति नहीं रह जाती है । सारे जगत् के

न किंचिदपि प्रकाशेतेति सर्वमिदमन्धं स्यात् । आत्ममनसोश्च पारोक्ष्यात् तत्संगोऽपि असमवायिकारणप्रकाश एवेति गतार्थत्वात् पृथगत्र नोक्तः ॥

ननु प्रदीपस्येव ज्ञानस्यार्थप्रकाशकत्वमेव रूपं तत्कस्येदं चोद्यम्, 'अर्थ-प्रकाशात्मके ज्ञाने सत्यपि नार्थः प्रकाशते' इति, अपर्यनुयोज्यो हि भावानां स्वभावः । तदाह

ज्ञानस्यार्थप्रकाशत्वं ननु रूपं प्रदीपवत् ॥ ३३ ॥

इह चैत्रो जोवति इति यथा चैत्रस्येव जीवनाख्योऽतिशयो न परस्य तथा 'अर्थः प्रकाशते' इत्यर्थस्यैव कश्चिदतिशयो न ज्ञानस्येत्याशयेनैतदेवोपहासपुरःसरं सदसदनेकपक्षोट्टङ्कनक्रमेण समाधत्ते

अपूर्वमत्र विदितं नरीनृत्यामहे ततः ।
अर्थप्रकाशो ज्ञानस्य यद्रूपं तन्निरूप्यताम् ॥ ३४ ॥

अप्रकाशित होने की स्थिति पैदा हो जाती है । आत्मा और मन तो शाश्वत परोक्ष हैं । उनका संयोग भो समवायी कारण नहीं हो सकता । ये सारी बातें अर्थप्रकाशन के व्यापक सन्दर्भ को रूपायित करती हैं ॥ ३१-३२ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि दीपक जैसे अर्थ का प्रकाशक होता है, उसी तरह ज्ञान भी अर्थ का प्रकाशक होता है । ऐसी अवस्था में 'अर्थप्रकाशात्मक ज्ञान के होते हुए भी अर्थ प्रकाशित नहीं होता' यह कथन किसका हो सकता है ? और ऐसी बात कहने वाले की मनीषा क्या है ? वस्तुतः 'भाव'रूपी अर्थ (वस्तु) का स्वभाव किसी के शङ्का-समाधान का विषय नहीं बनाया जा सकता । वही कह रहे हैं कि,

ज्ञान को अर्थप्रकाशात्मकता का वही रूप है, जो प्रदीप का है। इस सन्दर्भ को दृष्टान्त द्वारा समझा जा सकता है । जब हम वाक्य में 'चैत्रः जोवति' यह प्रयोग करते हैं तो हमें सर्वप्रथम यह जान पड़ता है कि चैत्र नामक व्यक्ति विशेष के जीवन का यह वैशिष्ट्य है कि वह श्वसन क्रिया समर्थ रहते हुए जीवन के समस्त व्यापारों का सम्पादन कर रहा है। चैत्र के अति-रिक्त किसो दूसरे पुरुष के जीवन से कोई लेना-देना नहीं होता ।

अर्थप्रकाशश्चेद्रूपमर्थो वा ज्ञानमेव वा ।
अथार्थस्य प्रकाशो यस्तद्रूपमिति भण्यते ॥ ३५ ॥

यन्नामेदमुच्यते ज्ञानस्यार्थप्रकाशो रूपमिति तत्र कोऽर्थ इति विचार्यताम्, किमर्थश्चासौ प्रकाशश्चेति सामानाधिकरण्यम्, अथार्थश्च प्रकाशश्चेति समुच्चय आहोस्विदर्थस्य प्रकाश इति संबन्धमात्रम् ॥ ३५ ॥

इसी तरह जब हम प्रयोग करते हैं कि 'अर्थ (वस्तु) प्रकाशित हो रहा है' तो इस प्रयोग में अर्थ (पदार्थ) का ही प्रकाशन रूप अतिशय प्रकट होता है। ज्ञान का अतिशय यहाँ प्रकट नहीं होता। इसी अभिप्राय से वाक्यों का प्रयोग होता है। इस प्रसङ्ग में जितने भी दृष्टान्त आये हैं—उनमें सत्पक्ष और असत्पक्ष दोनों का उट्टङ्कन हुआ है। अध्येता वेद्यता के विभिन्न स्तरों का विमर्श करने में सक्षम हो सका है। पक्ष-विपक्ष परामर्श में उठने वाली वैचारिक समस्याओं के समाधान की दृष्टि से, नई कारिकाओं का अवतरण कर रहे हैं, जिनमें नये ढङ्ग से नये-नये विचारों, शङ्का-समाधानों और प्रश्नोत्तरों को पिरोया गया है—

कभी किसी बात को लेकर, किसी के कुछ उल्टे-पुल्टे विचारों को सुनकर बहुतों को हँसी आ जाती है। कुछ प्रसङ्गों में लोग हँसते-हँसते लोट-पोट हो जाते हैं और कभी मन-मयूर नाच भी उठता है। वही दशा यहाँ भी आ उपस्थित हुई है।

अर्थ प्रकाश और ज्ञान प्रकाश के तर्क-वितर्कों को सुनकर ग्रन्थकार भी अपनी हँसी नहीं रोक पा रहे हैं। उनके सामने पक्ष-विपक्ष के ढेरों तर्क हैं और समाधान भी। जब उनको यह सुनने को मिला कि 'अर्थ प्रकाश' तो ज्ञान का भी रूप है तो वे चकित से रह गये। उन्होंने कुछ प्रश्न सामने रखे। 'अर्थ-प्रकाश' शब्द के आधार पर तीन बातें उभर कर सामने आती हैं—१- दोनों शब्दों का समानाधिकरण, २- अर्थ और प्रकाश का समुच्चय और ३- षष्ठी समास पर आधारित सम्बन्ध। इन तीनों पर दृष्टि जाना स्वाभाविक है। स्वयं विचार करें और सोचें कि इन तीनों में निर्णीत सत्य पक्ष कौन है? इनके सम्बन्ध में ग्रन्थकार की दृष्टि का भी अवलोकन करें ॥ ३३-३५ ॥

तत्र संभवमात्रेणाशङ्कितमप्याद्यं पक्षद्वयं परस्यानभिप्रेतमित्यप्रतिक्षिप्य तृतीयमेव पक्षं प्रतिक्षेप्तुं विभजति

षष्ठी कर्तरि चेदुक्तो दोष एव दुरुद्धरः ।
अथ कर्मणि षष्ठ्येषा ण्यर्थस्तत्र हृदि स्थितः ॥ ३६ ॥

यदि नामार्थस्य प्रकाशनक्रियायां कर्तृत्वं तत्कथं ज्ञानस्यैवमतिशयः, न ह्यन्यस्यातिशयेऽन्यस्य किंचिदित्युक्तं बहुशः । तद् यथा हि 'पृथुबुध्नादिरूपे कुम्भस्य सत्यपि' (१०।२९ श्लो०) इत्यादिनोक्तः परस्य पररूपोपग्रहात्मा

इन मतों में पहले दो पक्ष सम्भावना के स्तर पर ही शङ्का के विषय बन सकते हैं। सम्भवतः ये विपक्ष को अभिप्रेत भी नहीं हैं। अतः अवशिष्ट तीसरे पक्ष को ही समीक्षा का लक्ष्य बनाकर कह रहे हैं कि अर्थ प्रकाश को आप ज्ञान का रूप कह रहे हैं। यहाँ अर्थ प्रकाश को समझें। 'अर्थ का प्रकाश' इस वाक्यांश में कर्त्ता में षष्ठी विभक्ति है। अगर अर्थ को प्रकाशन क्रिया का कर्त्ता मानते हैं, तो यहाँ एक दुरुद्धर दोष यह रह जाता है कि यहाँ ज्ञान की कोई आवश्यकता ही नहीं रहती है। विना ज्ञान के किसी पदार्थ का प्रकाशन हो ही नहीं सकता। यदि यहाँ कर्म षष्ठी मानी जाय, तो निश्चित ही ण्यर्थ का प्राधान्य होगा।

अर्थ को प्रकाशन क्रिया का कर्त्ता मानने पर इसे ज्ञान का रूप कैसे कह सकते हैं! यह नियम है कि दूसरे में यदि कोई अतिशय हो तो वह उसके अतिरिक्त किसी में नहीं होता। कर्त्ता में षष्ठी पक्ष में अर्थ का प्रकाश अर्थ का अतिशय है। ज्ञान अर्थ के अतिरिक्त है। उसका अतिशय प्रकाश कैसे माना जायेगा? श्लोक १०।२९ में कुम्भ की पृथुबुध्नोदरता अतदात्मा पट में नहीं आ सकती–यह वर्णित है। अर्थ प्रकाश को ज्ञान का अतिशय मानने पर पररूपोपग्रह रूप यह महान् दोष ज्यों का त्यों बना रह जाता है।

प्रकाशन क्रिया में अर्थ को कर्म मानने पर नई समस्या उत्पन्न होती है। अर्थ प्रकाश में प्रकाशन क्रिया अकर्मक है। यहाँ णिच् प्रत्यय का प्रयोग नहीं है। ण्यन्त प्रयोग करने पर अकर्मक क्रिया सकर्मक हो जायेगी। ण्यन्त प्रयोग बनेगा—"ज्ञानम् अर्थं प्रकाशयति"।

दुरुद्धरो दोषः प्रसज्येत । अथ प्रकाशनक्रियायामर्थस्य कर्मत्वं तर्ह्यणावकर्मकस्य णौ कर्मोत्पत्तेः 'ज्ञानमर्थं प्रकाशयति' इति सिद्धः प्रेषणाध्येषणादिविलक्षणस्तत्समर्थाचरणलक्षणः प्रयोज्यप्रयोजकव्यापारभावः ॥ ३६ ॥

यहाँ ण्यन्त की अवस्था पर विचार करना आवश्यक है। क्रिया के दो प्रकार के कर्त्ता होते हैं। एक स्वतन्त्र होता है। उसे प्रयोक्ता कहना चाहता है। दूसरा प्रयोजक कर्त्ता होता है। उसे हेतु भी कहते हैं। प्रयोजक कर्त्ता जब व्यापार में हेतु बनता है तो वहाँ धातु से णिच् प्रत्यय होता है और पहला कर्त्ता प्रयोज्य कर्त्ता हो जाता है। मूल धातु का अर्थ तो रहता ही है, उसमें णिच् के प्रयोग से प्रेरकत्व अर्थ अधिक हो जाता है। जैसे 'दूतः ग्रामं गच्छति' इसमें गमन क्रिया में स्वतन्त्रतापूर्वक विवक्षित कर्त्ता दूत है। जब दूत को राजा जाने के लिए प्रेरित करेगा तो कह सकते हैं कि 'किं तेन दूतेन, राजा दूतं ग्रामं गमयति'। यहा राजा प्रयोजक कर्त्ता है और दूत प्रयोज्य कर्त्ता है। इसमें कर्मत्व की उत्पत्ति हो गयी है।

प्रस्तुत सन्दर्भ में अर्थ प्रकाश में कर्म में षष्ठी मानने पर हृदय में ण्यन्त का अर्थ उल्लसित रहता ही है। प्रयोग होगा—स्वतन्त्र कर्त्ता का वाक्य–अर्थः प्रकाशते। प्रयोजक वाक्य होगा 'किं तेन अर्थेन, ज्ञानम् अर्थं प्रकाशयति।' ज्ञान प्रयोजक होगा। अर्थ प्रयोज्य होगा। क्रिया सकर्मक होगी। प्रेषण और अध्येषण आदि व्यापार विशिष्ट सामर्थ्य सम्पन्न प्रयोज्य-प्रयोजक व्यापार का भाव यहाँ उल्लसित होने लगेगा।

यहाँ प्रयोज्य व्यापार अर्थ का प्रकाश है। इसी पर प्रयोजक व्यापार आश्रित है। अतः प्रकाशमान अर्थ ज्ञान द्वारा प्रकाशित हो रहा है। यह अर्थ भासित होने लगेगा। पर यह प्रतीति एकदम गलत होगी। जब अर्थ स्वयं प्रकाशमान है तो उसे प्रयोजक व्यापार की क्या व्यपेक्षा होगी? यहाँ ज्ञान का प्रयोग एकदम व्यर्थ हो जायेगा।

यदि आप यह कहें कि अप्रकाशमान अर्थ ही आकाश-कुसुम की विलक्षणता से संवलित होकर वैचारिक स्तर पर प्रकाशमान है, यह मानकर उसे सव्यापार और प्रयोज्य कर्त्ता स्वीकार कर लिया जायेगा; किन्तु यह भी एक नई अयुक्तता के प्रवर्त्तन के समान ही होगा। उदाहरण से इसे समझें। एक अश्वेत प्रासाद है।

एवं च प्रयोजकव्यापारस्य प्रयोज्यव्यापारनिष्ठत्वात् प्रकाशमान एवार्थो ज्ञानेन प्रकाशते इति, तच्च न युक्तं स्वयं प्रकाशमानस्यार्थस्य प्रयोजकव्यापारानपेक्षणे ज्ञानोपयोगवैयर्थ्यात् । अथाप्रकाशमान एवार्थः खपुष्पादिवैलक्षण्येन योग्यतया प्रकाशमान इति सव्यापार इति प्रयोज्य इति चोच्यते, तदप्ययुक्तमेव, स्वयमप्रकाशमानस्याश्वेतप्रासादस्याश्वेतनवत्परोपयोगेऽपि प्रकाशनासामर्थ्यात् । योग्यता च प्रकाशाप्रकाशरूपतया निरूप्यमाणा पुनरप्यसामर्थ्यवैयर्थ्ये नातिक्रामतीत्यर्थस्य प्रकाशो ज्ञानस्य रूपमित्येतदसमीचीनम् । तदाह

तथा चेदं दर्शयामः किं प्रकाशः प्रकाशते ।
अप्रकाशोऽपि नैवासौ तथापि च न किंचन ॥ ३७ ॥

वह स्वयम् अप्रकाशमान है । उसको सफेदी की योग्यता से भरपूर मानकर यदि कोई प्रयोग करे कि कितना सुन्दर हिमधवल ज्योत्स्नाश्वेत वह महल है तो इस वर्णन मात्र से वह श्वेत और हिमधवल नहीं हो जाता । उसमें ऐसे प्रकाशन के सामर्थ्य का सर्वथा अभाव होता है । प्रकाशन को योग्यता उसमें नहीं होती ।

यहाँ वस्तुतः योग्यता है क्या ? प्रकाश और अप्रकाश दोनों रूपों से निरूप्यमाण होना एक वस्तु के लिए असम्भव है । वह प्रकाशमान हो सकती है या अप्रकाशमान । अर्थ प्रकाशमान है तो उसमें प्रकाश सम्बन्धी असामर्थ्य नहीं आना चाहिए, या उपयोग-वैयर्थ्य नहीं आना चाहिए । इसलिए यह कहना नितान्त असमीचीन है कि अर्थ का प्रकाश ही ज्ञान का रूप है । इस कथन में भाषा अपने भाव को व्यक्त करने में असमर्थ हो जाती है ॥ ३६ ॥

इस सम्बन्ध में यह तथ्य भी विचारणीय है कि क्या प्रकाश प्रकाशित होता है ? क्या यह सार्थक वाक्य है ? प्रकाश है । उसका अस्तित्व ही प्रकाशमय है । उसके सम्बन्ध में यह कहना कि प्रकाश प्रकाशित होता है—यह व्यर्थ प्रयोग है । अप्रकाश के सम्बन्ध में यह कहना कि यह प्रकाशित होता है—नितान्त असमर्थ प्रयोग है । अप्रकाश प्रकाशित हो ही नहीं सकता । बाह्य पदार्थ समुदाय तो शाश्वत प्रकाश्य है । अप्रकाश है । इस तरह यह समस्या उत्पन्न हो जाती है कि वह फिर प्रकाशित हो ही कैसे सकता है ? ज्ञान प्रकाशक होते हुए भी कुछ

तत्र प्रकाशः किं प्रकाशते वैयर्थ्यान्न प्रकाशते इत्यर्थः, अप्रकाशोऽप्यसावसामर्थ्यान्नैव प्रकाशते इति सम्बन्धः। एवं सति प्रकाश्यो बाह्योऽर्थः प्रकाशकं च ज्ञानं न किंचित्स्यादित्युक्तं 'तथापि च न किंचन' इति ॥ ३७ ॥

ननु यद्येवं तत्कथं लोकेऽपि देवदत्तश्चैत्रं ग्रामं नयतीत्यादौ प्रसिद्धः प्रयोज्यप्रयोजकभावो घटत इत्याह

तर्हि लोके कथं ण्यर्थः

गच्छत्यगच्छति वा प्रयोज्ये प्रयोजकव्यापारेण न किंचिद्भवेदिति भावः ॥

अत्रैवोत्तरयति

उच्यते चेतनस्थितौ ।

मुख्यो ण्यर्थस्य विषयो जडेषु त्वौपचारिकः ॥ ३८ ॥

नहीं कर पायेगा ? प्रयोजक और प्रयोज्य व्यापारों के सन्दर्भ में यह आ ही गया है कि प्रकाशमान अर्थ ही ज्ञान से प्रकाशित होता है । इस अवस्था में ज्ञान को क्या उपयोगिता रह जाती है ? इसलिए यह स्पष्ट हो जाता है कि प्रकाश्य अर्थ और प्रकाशक ज्ञान भी कुछ नहीं रह जाते ।। ३७ ।।

प्रश्न उपस्थित होता है कि लोक में देवदत्त चैत्र को गाँव ले जाता है, ऐसा प्रयोज्य-प्रयोजक भाव संवलित प्रयोग चलता है। यह कैसे सम्भव है ? लोक में प्रयुक्त इस ण्यर्थ प्रयोग के सम्बन्ध में भी यह कहा जा सकता है कि प्रयोज्य जाता हो या न जाता हो, इसमें प्रयोजक को क्या ? चैत्र गाँव जाता है। जाने दीजिए उसे। देवदत्त को क्या पड़ी है उसे प्रेरित करने की ? जैसे 'अर्थः प्रकाशते' प्रयोग में अर्थ प्रयोज्य है। ज्ञान प्रयोजक बनता है। तब प्रयोग बनता है—ज्ञानम् अर्थं प्रकाशयति। यहाँ वैयर्थ्य और असामर्थ्य दोष के चलते अर्थबोध की योग्यता का अभाव हो जाता है। उसी तरह स्वयं ग्राम-गमन सामर्थ्ययुक्त चैत्र को देवदत्त का प्रेरणारूप प्रयोजक व्यापार अनपेक्षित हो जाता है। अतएव प्रयोग-वैयर्थ्य दोष आपतित हो जाता है।

इस प्रश्न पर नये सिरे से सोचकर उत्तर दे रहे हैं कि, व्यवहार जगत् में दो स्तर काम करते हैं। १– चेतन व्यवहार स्तर और २– जड़ व्यवहार स्तर।

इह **प्रेर्यप्रेरकोभयाभिप्रायपरमार्थस्तावत् ण्यर्थः,** तत्र प्रेर्यस्य स्वातन्त्र्येण प्रवृत्तक्रियत्वेऽपि पारतन्त्र्यपरामर्शलक्षणः, प्रेरकस्य च स्वतन्त्रेऽपि प्रेर्ये समधिगततत्पारतन्त्र्यस्य स्वात्मनि अपेक्षणीयतापरामर्शलक्षणोऽभिप्रायः, येनोभयाभिप्रायमेलनारूपः प्रयोज्यप्रयोजकभावात्मा मुख्यः सम्बन्धः समुल्लसति। यत्र पुनः प्रयोज्यस्य प्रयोजकस्योभयस्य वा जडत्वादनुसंधिप्राणितोऽभिप्रायो न सम्भवति तत्रासौ नास्त्येव, लक्षणया तु तत्र तत्र तथा व्यवहर्तव्यो यथा—शरं गमयति कारीषोऽध्यापयति वायुरद्रिं पातयतीति ॥ ३८ ॥

चेतन व्यवहार में ण्यर्थ को मुख्यता होती है और जडीय स्तर पर औपचारिक। ण्यर्थ में प्रेर्य और प्रेरक दोनों पारमार्थिक रूप से अभिप्रेत होते हैं। तभी ण्यर्थ की चरितार्थता होती है। प्रेर्य स्वतन्त्रतापूर्वक कार्य में प्रवृत्त होता है। वह स्वातन्त्र्यपूर्वक विवक्षित होता है। फिर भी परिस्थितिवश पारतन्त्र्य-परामर्श प्रभावित हो जाता है। वहाँ प्रेरक यह देखता है कि प्रेर्य के स्वातन्त्र्य में एक ऐसा पारतन्त्र्य है जिसकी पूर्त्ति के लिये मेरी अपेक्षा प्रतीत हो रही है। यहाँ दोनों के अभिप्रायों का मेलन हो जाता है। इसे प्रयोज्य-प्रयोजक भाव रूप मुख्य सम्बन्ध मानते हैं।

जहाँ प्रयोज्य और प्रयोजक दोनों जड़ होते हैं। वहाँ अनुसन्धि प्रेरित अभिप्राय की सम्भावना नहीं होती। ऐसे स्थलों पर प्रयोज्य-प्रयोजक भाव रूप मुख्य सम्बन्ध नहीं रहते। हाँ लक्षणा व्यापार द्वारा कल्पना पर आधृत औपचारिक व्यवहार क्रियान्वित कर लिया जाता है। जैसे 'छात्रः पठति' प्रयोग में छात्र स्वतन्त्र विवक्षित कर्त्ता है, पर गुरु सोचता है कि यह अपने से ठीक पढ़ाई नहीं कर सकता। इसके लिये मेरी अपेक्षा है। छात्र भी इसे स्वीकार करता है। छात्र की अल्प बुद्धि रूप पारतन्त्र्य परामर्श में गुरु का स्वातन्त्र्य परामर्श अपेक्षित होता है। अतः 'गुरुः छात्रं ग्रन्थं पाठयति' प्रयोग में प्रयोज्य-प्रयोजक भाव रूप मुख्य ण्यर्थ चरितार्थ होता है। 'शरं गमयति' में लक्षणा से अर्थ लगाते हैं। कारीष भी लाक्षणिक प्रयोग है। कारीष क्या पढ़ायेगा पर उपचार से अध्यापन अर्थ मान लेते हैं। आँधी के थपेड़े पहाड़ को क्या गिरायेंगे? कालिदास ने शिलोच्चय सन्दर्भ में यह कह दिया है। पर पहाड़ के शिलाखण्डों के गिरने के समय आँधी के चलने पर यह औपचारिक प्रयोग हो जाता है कि हवा पहाड़ को ही गिरने को विवश कर रही है। ये सभी पक्ष प्रसङ्गतः विचारणीय हैं ॥ ३८ ॥

तदाह

तथा हि गन्तुं शक्तोऽपि चैत्रोऽन्यायत्ततां गतेः ।
मन्वान एव वक्त्यस्मि गमितः स्वामिनेति हि ॥ ३९ ॥
स्वाम्यप्यस्य गतौ शक्तिं बुद्ध्वा स्वाधीनतां स्फुटम् ।
पश्यन्निवृत्तिमाशंक्य गमयामीति भाषते । ४० ॥
प्रेर्यप्रेरकयोरेवं मौलिकी ण्यर्थसंगतिः ।
तदभिप्रायतोऽन्योऽपि लोके व्यवहरेत्तथा ॥ ४१ ॥
शरं गमयतीत्यत्र पुनर्वेगाख्यसंस्क्रियाम् ।
विदधत्प्रेरकम्मन्य उपचारेण जायते ॥ ४२ ॥
वायुरद्रिं पातयतीत्यत्र द्वावपि तौ जडौ ।
द्रष्टृभिः प्रेरकप्रेर्यवपुषा परिकल्पितौ ॥ ४३ ॥

उक्त अर्थों और तथ्यों का ही उपबृहण कर रहे हैं—चैत्र स्वय जाने में समर्थ है । फिर भी वह यह अनुभव करता है कि गति में अन्यायत्तता है । अत-एव वह बोल पड़ता है कि मैं स्वामी के द्वारा ही वहाँ पहुँचाया गया । स्वामी भी इस चैत्र की गतिशीलता में अपनी शक्ति का प्रयोग आवश्यक जानकर अपने स्वातन्त्र्य का उपयोग करता है कि कहीं यह बीच में ही अटक के न रह जाय । और कहता है कि मैं इसको गाँव के प्रति गमनशील करने की प्रेरणा देता हूँ । यहाँ दोनों प्रयोगों में प्रेर्य-प्रेरक भाव है । यह मौलिक ण्यर्थ संगति मानी जाती है । उभयाभिप्रायभावित तटस्थ लोक भी ण्यन्त का प्रयोग करता है ।

जहाँ तक 'शरं गमयति' प्रयोग का प्रश्न है, चतुर शिक्षक बाण के वेग को संस्कार सम्पन्न बनाने के लिए प्रेरक बनता है । यह प्रयोग देखकर औपचारिक प्रयोग कर लिया करता है । बाण तो छूटता ही है पर उसमें तेजी लाने की प्रेरकता ऐसे प्रयोग में कारण बनती है । वायु और पर्वत दोनों जड़ हैं । तटस्थ द्रष्टा उपचारवश उनमें प्रेर्य-प्रेरक भाव का आरोप कर लिया करते हैं ।

प्रेर्यप्रेरकयोरिति शरं गमयतीति वायुर्द्रिं पातयतीति च। निवृत्तिमाशङ्क्येति, गन्तुं शक्तत्वेऽपि औदासीन्यादिना कदाचिन्न गच्छेदित्यर्थः। अतश्च गच्छत्यपि प्रयोज्ये प्रयोजकव्यापारेणावश्यभाव्यमिति भावः। एवमिति, प्रयोज्यप्रयोजकयोरभिप्रायमेलनयेत्यर्थः। तदभिप्रायत इति मुख्यण्यर्थरूपतामनुसंधायेत्यर्थः। अन्योऽपि लोक इति, प्रयोज्यप्रयोजकाभ्यामपरस्तटस्थोऽपीति यावत्। तथेति प्रयोज्यप्रयोजकभावेन, वेगाख्यसंस्क्रियां विदधदिति, आकर्षणमोक्षणादाविच्छाप्रयत्नादिमान् धानुष्कः। आकृष्टधनुषो हि तस्य शरमुमुक्षानन्तरप्रयत्नापेक्षात्माङ्गुलिसंयोगजमङ्गुलिकर्म, तस्माज्ज्याङ्गुलिविभागः, ततः संयोगविनाशे धनुःस्थस्थितस्थापकलक्षणसंस्कारापेक्षा धनुर्ज्यासंयोगात् ज्यायां कर्म उत्पद्यते, तेन स्वकारणापेक्षं ज्यायां वेगाख्यं संस्कारमादत्ते, तमपेक्षमाणः शरज्यासंयोगे नोदनं भवति तस्मादिषावाद्यं गत्यात्मकं कर्म तन्नोदनापेक्षमिषौ वेगाख्यमेव संस्कारमारभते यस्मादापतनादिषोरुत्तरकर्मारम्भः। प्रेरकं मन्यते इति स्वयम्।

शर का प्रयोग वेगपूर्वक लक्ष्यवेध के लिये किया जाता है। धनुष धारण करने वाले व्यक्ति में धनुष की प्रत्यंचा को कानों तक खींचकर बाण को छोड़कर लक्ष्यवेध करने का प्रबल उत्साह होता है। पहले तो वह हाथ में धनुष ग्रहण की शीघ्रता करता है। उसके हृदय में बाण छोड़ने की इच्छा उत्पन्न होती है। प्रयत्न के लिये मन में स्पन्दन, मन और अंगुलियों का मेल, अंगुलिजन्य कर्म की आकुंचन-प्रसारणादि क्रिया, अंगुलियों की प्रत्यंचा से छेड़छाड़, संयोग और विभाग, धनुष पर बाण को प्रतिष्ठा का सापेक्ष संस्कार, धनुष को दबाकर प्रत्यंचा को चढ़ाना, प्रत्यंचा को झंकार, उसमें तनाव! इतनी क्रिया करने के बाद ही प्रत्यंचा में वेग की शक्ति का संचार हो गया होता है। अब बाण के मूल को प्रत्यंचा पर रखने से एक प्रकार का नोदन व्यापार प्रारम्भ होता है। उसी को अपेक्षा से बाण और ज्या के संयोग में बाण में सर्वप्रथम गत्यात्मक कर्म की प्रेरणा होती है। इसी प्रेरक व्यापार से बाण में वेग नामक क्रिया का संस्कार प्रारम्भ होता है। अब धानुष्क अपना लक्ष्यवेध सम्पन्न करता है। बाण छूट जाता है। वेगपूर्वक उत्तरोत्तर वह लक्ष्यवेध की प्रक्रिया पूरी करता है।

इसमें धानुष्क स्वयं को प्रेरक मानता है। यह प्रेरकंमन्यभाव उपचार का बीज है। इसी के फलस्वरूप सामान्य लोग भी उसे प्रेरक और बाण को

एतदेवात्रोपचारबीजं, प्रेरकम्मन्यत्वादेव हि असावुपचाराल्लोकेन प्रेरक उच्यते। वस्तुतो हि प्रेर्यप्रेरकयोः परस्परापेक्षं रूपं तत्। यत्र प्रेर्यस्य जडत्वात्पारतन्त्र्यानुसंधानात्मकं प्रेर्यत्वमेव नास्ति, तत्रानुसंधिभाजोऽपि प्रेरकस्य तदपेक्षं मुख्यं प्रेरकत्वं कथं स्यात्, अतः प्रेरकम्मन्यत्वात्तस्य प्रेरकत्वमुपचाराल्लोके व्यवहरेदित्युक्तम् 'उपचारेण जायते' इति। कारीषोऽध्यापयतीत्यादौ प्रेरकस्य जाड्यान्मुख्यप्रेर्यत्वासंभवेऽपि प्रेर्यम्मन्यतानिमित्तादुपचारादध्येतुः प्रेर्यताव्यवहारः। परिकल्पितावित्युपचरिताविति यावत्। तत्र च बीजं वायुप्रभवमवयवविभागजनकं कर्म॥ ३९–४३॥

एतदेवोपसंहरति

इत्थं जडेन संबन्धे न मुख्या ण्यर्थसंगतिः।
आस्तामन्यत्र विततमेतद्विस्तरतो मया॥ ४४॥

प्रेर्य मानने लगते हैं। प्रेर्य और प्रेरक में परस्पर सापेक्षता अनिवार्य होती है। 'शरं गमयति' में वही व्यक्त होती है। यहाँ यह भी विचार करना चाहिये कि बाण तो जड़ है। इसमें पारतन्त्र्यानुसन्धानात्मक प्रेर्यत्व हो ही नहीं सकता।

प्रेर्य की इस अवस्था के साथ प्रेरक की वास्तविकता का विचार करें तो यह स्पष्ट हो जाता है कि जिस जड़ प्रेर्य के साथ प्रेरक की अनुसन्धि हो रही है, उसकी अपेक्षा से इसमें मुख्यतया प्रेरकत्व की कल्पना कैसे की जा सकती है। जड़ को कोई प्रेरित भी कैसे कर सकता है? किन्तु धानुष्क अपने को प्रेरक मानता है। प्रेरकम्मन्यता के इस अहंकार के कारण ही व्यवहार में लोग उसे औपचारिक दृष्टि से प्रेरक मानने लगते हैं।

यही बात 'कारीष अध्यापन करता है' इस प्रयोग में भी आती है। कारीष स्वयं जाड्य-संवलित है। इसमें मुख्य प्रेर्यत्व भी असम्भव है। प्रेर्यम्मन्यता के कारण यहाँ भी औपचारिक व्यवहारवश पढ़ने वाले में प्रेर्यता का व्यवहार लोग करते हैं। इसी भाव को लेकर कारिका में प्रेरक-प्रेर्य रूप औपचारिकता की परिकल्पना की गयी है। अद्रिपातन में वायु से उत्पन्न पर्वत के शिलारूप अवयव का अलगाव एक क्रिया है। टूट कर गिरना कर्म है। यह कर्म उसका बीज है। इसी के आधार पर वायु और अद्रि में प्रेरक-प्रेर्य-भाव परिकल्पित है॥ ३९-४३॥

संबन्ध इति अजडस्य जडान्तरस्य वा। एवमपि तत्समर्थाचरणलक्षणे ण्यर्थे किं प्रवृत्तक्रियविषयत्वमाहोस्विदप्रवृत्तक्रियविषयत्वमित्यादि बहु वक्तव्यमिति नेह वितानितमित्याह—आस्तामित्यादि। अन्यत्रेति प्रकीर्णकविवरणादौ ॥ ४४ ॥

अर्थे प्रकाशना सेयमुपचारस्ततो भवेत्।

'ततः' इति, समनन्तरोक्ताज्जडेनाजडस्य जडान्तरस्य वा संबन्धे ण्यर्थस्य मुख्यत्वाभावाद् हेतोः। 'उपचारः' इति यथा जाड्यादद्रेर्वायोश्च पात्यपातयितृत्वे प्रयोज्यप्रयोजकभावो न मुख्यः, तथा ज्ञानमर्थं प्रकाशयतीत्यत्र ज्ञानार्थयोः प्रकाश्यप्रकाशकभावेऽपीति। नैयायिकानां हि ज्ञानमपि अचेतनमेवापद्यते ज्ञेयत्वादर्थवत्, तद्योगात् पुनरात्मा चेतनः। यदाहुः

'स चेतनश्चिता योगात् ....।' इति।

शास्त्रार्थ का उपसंहार करते हुए कह रहे हैं कि इस प्रकार जड़ से सम्बन्ध होने पर ण्यर्थ की संगति मुख्य नहीं रह जाती। संक्षेप में यहाँ विषय का सिंहावलोकन मात्र किया गया है। इस विषय की विस्तारपूर्वक विवेचना प्रकीर्णक-विवरण आदि प्रसङ्गों में यथावसर की गयी है ॥ ४४ ॥

इस ऊहापोह के अनन्तर निष्कर्ष यह निकलता है कि व्यवहार में जड़ से अजड़ का (चेतन का) अथवा जड़ान्तरीय सम्बन्धों के जितने प्रसङ्ग आते हैं, वहाँ ण्यर्थ की मुख्यता नहीं होती। इसलिये उपचार आवश्यक हो जाता है। अर्थों की वेद्यता के सम्बन्ध में भी यह बात लागू होती है। जैसे 'वायु पर्वत को पातित करता है' इस उदाहरण में दो जड़ों की अनुसन्धि हो रही है। वायु पातयिता लग रहा है और अद्रि 'पात्य'। इस पात्यपातयितृत्व सम्बन्ध में प्रेर्य-प्रेरकत्व भाव या प्रयोज्य-प्रयोजकत्व भाव मुख्य नहीं रह जाते। इसी प्रकार 'ज्ञान अर्थ को प्रकाशित करता है' इस प्रयोग में ज्ञान और अर्थ इन दोनों के प्रकाश्य-प्रकाशक भाव में भी प्रयोज्य-प्रयोजक भाव मुख्य नहीं रह जाता। न्यायशास्त्र की दृष्टि से ज्ञान भी अचेतन ही माना जाता है। चूँकि अर्थ के समान ज्ञान भी ज्ञेय है। अतः अचेतन है। ज्ञान योग से आत्मा का चैतन्य प्रमाणित है। कहा गया है कि,

एतच्चादूर एव व्यक्तीभविष्यति—ऐति नेहायस्तम् । एतदभ्युपगमे च यथा प्रयोज्यस्याद्रेः स्वव्यापारः पतनं तात्त्विकसिद्धमेवमिह प्रयोज्यस्यार्थस्य प्रकाशनमभ्युपगन्तव्यम् ।

तदाह

अस्तु चेद्भासते तर्हि स एव पतदद्रिवत् ।। ४५ ।।

एतच्चाभ्युपगम्य सोपचारमुक्तं, वस्तुतस्तु सोऽपीह न संभवति निमित्ताभावात्, न हि निर्निमित्तमुपचरणं न्याय्यमित्याह

उपचारे निमित्तेन केनापि किल भूयते ।

केनापीति यत्र यथा विवक्षितेन ॥

एतदेव दर्शयति

वायुः पातयतीत्यत्र निमित्तं तत्कृता क्रिया ।। ४६ ।।

गिरौ येनैष संयोगनाशाद् भ्रंशं प्रपद्यते ।

इह तु ज्ञानमर्थस्य न किंचित्करमेव तत् ।। ४७ ।।

उपचारः कथं नाम भवेत्सोऽपि ह्यवस्तु सन् ।

"चिति के संयोग से वह चेतन है............।"

प्रसङ्गानुसार इस विषय का आगे भी स्पष्टीकरण किया गया है। यहाँ यह कहना आवश्यक है कि जैसे प्रयोज्य पर्वत का अपना व्यापार पतन स्वयं सिद्ध है। उसी प्रकार यहाँ 'ज्ञानम् अर्थं प्रकाशयति' में प्रयोज्य अर्थ (पदार्थ) का प्रकाशन भी तात्त्विक रूप से सिद्ध है। कारिका द्वारा इसी तथ्य को अभिव्यक्त कर रहे हैं कि,

'पदार्थ भासित होता है' यह प्रयोग भी गिरते हुए पर्वत के समान उपचारात्मक ही है। कोई ऐसा निमित्त नहीं जिससे अद्रि गिरता हो। मारुत शिलोच्चय में स्वयं मूच्छित होता है। वह क्या निमित्त बन सकता है? यह नियम है कि

'निर्निमित्त उपचार नहीं होता है'।

तत्कृतेति वेगवद्द्रव्यात्मवायुसंयोगजनितेत्यर्थः। क्रियेति अवयवविभाग-जनकं कर्मेति यावत्। संयोगाद्धि कर्म, तस्मादवयवविभागस्ततः संयोगनाश-स्ततः पतनम्, अतश्चात्र सनिमित्तकत्वात्पतनस्य तात्त्विकत्वम्। इह पुन-

'अर्थातिशयपक्षे च सर्वसर्वज्ञता भवेत्।'

इत्याद्युक्तयुक्त्या ज्ञानेनार्थस्य न किंचित्क्रियते, इति निमित्ताभावादुपचारः कथं-कारं न तिष्ठेत्तज्ज्ञानोदयेऽपि कथमर्थः प्रकाशते, इति स्यात्। यद्वा निर्निमित्त-मप्युपचारोऽस्तु किमनेन सेत्स्यतीत्याह 'भवेत्सोऽपि ह्यवस्तु सन्' इति। न हि उपचारे विषयस्य विषयिणा ताद्रूप्यं वस्तुतो घटते येनाप्रकाशोऽप्यर्थः प्रकाश-त्वोपचारात् तथाभावमियात्, न ह्यग्न्युपचारान्माणवकोऽग्निरेव भवेद् येन दाहादिलक्षणां तदर्थक्रियामपि कुर्यात्॥ ४५–४७॥

कारिका कहती है कि औपचारिक प्रयोग का कोई न कोई निमित्त होना ही चाहिये। अर्थात् जिसकी विवक्षा हो, वहाँ उसी प्रकार का निमित्त होना चाहिये। 'वायु पर्वत को पातित करता है', इस प्रयोग में निमित्त वायु की सक्रियता है। पतन क्रिया है। उसमें वायु निमित्त बनता है। अतः वायुकृत क्रिया ही यहाँ निमित्त हो जाती है। इसी सक्रियता के फलस्वरूप शिला-पर्वत संयोग का नाश होता है। विलगाव प्रारम्भ होता है। पर्वत टूटता है। भ्रंश उपस्थित हो जाता है।

प्रश्न है कि प्रस्तुत प्रसङ्ग में ज्ञान अर्थ का निमित्त कैसे बन सकता है? वह तो पदार्थ का कुछ नहीं करता। यहाँ उपचार की सम्भावना भी नहीं मानी जा सकती। एक उक्ति है कि,

'अर्थ के अतिशय पक्ष में सब की सर्वज्ञता होने लगेगी'।

इस नियम के सन्दर्भ में देखना यह है कि ज्ञान पदार्थ का क्या करता है। वास्तव में ज्ञान के द्वारा पदार्थ में कुछ भी अतिशय नहीं होता। उसका वह कुछ नहीं करता। पदार्थ के किसी अतिशय का निमित्त नहीं बनता। अतः यहाँ निमित्त का अभाव है। पहले यह कहा गया है कि निर्निमित्त उपचार उचित नहीं है। यहाँ आचार्य जयरथ पूछ रहे हैं कि अर्थातिशय तो है भले ही ज्ञान अर्थ का निमित्त नहीं है तो निमित्त के अभाव में उपचार क्यों नहीं सम्भव है? उसके ज्ञान के उदय हो जाने पर भी अर्थ क्यों प्रकाशित नहीं होगा? इस पर कह रहे हैं कि, ऐसा होने पर सर्वसर्वज्ञता रूप दोष सर्वव्यापक हो जायेगा।

तदाह

अप्रकाशित एवार्थः प्रकाशत्वोपचारतः ॥ ४८ ॥
तादृगेव शिशुः किं हि दहत्यग्न्युपचारतः ।

अप्रकाशित इत्यसंजातप्रकाशताख्यधर्मक इति यावत् । तादृगित्यप्रच्युतप्राच्यरूपोऽप्रकाशित एवेत्यर्थः ॥ ४८ ॥

ननूपचारः सर्वात्मना चेदवस्तुसंस्तत्कथं माणवकोऽग्निरित्यादिस्तद्व्यवहारः सर्वत्रैवाविगानेन प्रसिद्धः, अथ तत्रोपचर्यमाणसहचारितैक्ष्ण्यादिगुणसदृशगुणयोगो नाम वास्तवमस्ति निमित्तं यद्वशादेवमादिरुपचारः समुल्लसेदिति चेत्, नैतत्, एवमपि ह्यत्र किं वास्तवं निमित्तं येनार्थस्य प्रकाशत्वमुपचरेम, तस्मादपारमार्थिक एवात्रोपचार इत्याह

एक अन्य विकल्प प्रस्तुत कर रहे हैं कि मान लीजिये यदि निर्निमित्तक उपचार होने ही लगे तो उससे क्या फल सिद्ध होगा ? इस विकल्प को ही दृष्टि में रखकर कारिका में दिया गया है कि वह हो भी तो भी अवस्तु होकर ही उपचार रूप से ही हो सकता है।

उपचार में विषय का विषयी से कभी ताद्रूप्य घटित नहीं होता। जिससे अप्रकाश अर्थ भी प्रकाश के उपचार से प्रकाशत्व प्राप्त कर ले। अग्नि के उपचार से माणवक अग्नि नहीं हो जाता। दाह, पाक, उष्णता आदि अर्थक्रियाकारी नहीं बन जाते। इसी तथ्य को कारिका व्यक्त कर रहो है कि प्रकाशत्व के उपचार से भी अर्थ अप्रकाशित ही रहता है। उसमें प्रकाशता नामक धर्म की उत्पत्ति नहीं होती। वरन् वह अप्रच्युत प्राच्य रूप अर्थात् अप्रकाशित ही रहता है। जैसे शिशु अग्नि के उपचार से भी दाह आदि धर्म विशिष्ट नहीं हो जाता ॥ ४५-४८ ॥

प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यदि उपचार सर्वथा अवस्तु ही रहता है, तो 'शिशु अग्नि रूप है' (माणवकोऽग्निरिति) यह व्यवहार क्यों किया जाता है ? यह वाक्य तो प्रतिष्ठापरक है और सर्वत्र व्यवहृत होता है। इस प्रयोग में उपचर्यमाण भाव तीक्ष्ण प्रतिभा, कुशाग्र बुद्धिमत्ता और तेजस्विता जैसे सहचारी भाव होते हैं। ये सहचारो भाव ही इसके निमित्त बनते हैं कि उसमें अग्नि का उपचार होने का अवसर उपलब्ध हो जाता है।

शिशौ वह्न्युपचारे यद्बीजं तैक्ष्ण्यादि तच्च सत् ।। ४९ ।।
प्रकाशत्वोपचारे तु किं बीजं यत्र सत्यता ।

सदिति, वह्निगततैक्ष्ण्यादिसदृशस्य तैक्ष्ण्यादेः शिशौ वास्तवत्वात् । किं बीजमिति, न किंचिदित्यर्थः ।। ४९ ।।

ननु किमनया सदसन्निमित्तादिपर्येषणया यावता हि जानान एव विषयविषयिणोविविक्तं स्वरूपं प्रयोजनपरतया चेतनः पुरुष एवैवं व्यवहरति माणवकोऽग्निरिति, तथैव तत्तद्व्यवहरणयोग्यताख्यं प्रयोजनमुद्दिश्याप्रकाशरूपेऽप्यर्थे प्रकाशोऽयमर्थ इति व्यवहरेदित्याशङ्क्याह

यह तर्क भी यहाँ काम नहीं कर सकता; क्योंकि अर्थ की प्रकाशमानता के उपचार के लिये कोई ऐसा सहचारी निमित्त यहाँ उपलब्ध नहीं। इसलिये अर्थ प्रकाश में उपचार सर्वथा उपचारात्मक है। कारिका से इसी तथ्य का समर्थन कर रहे हैं कि,

शिशु में अग्नि का उपचार सत्य पर आधारित है। शिशु में तेजस्विता के बीज विद्यमान हैं; किन्तु अर्थ-प्रकाशकता के उपचार के लिये कोई बीज यहाँ विद्यमान नहीं हैं जिसमें सत्यता का आधान हो ।। ४९ ।।

विचारक वर्ग इस सत्य-असत्य के पचड़े से परेशान नहीं होता। माणवक में उपचार सत्य पर आधारित है; किन्तु पदार्थ में असत्य पर आधारित है, इन बातों से व्यवहार में कोई अन्तर नहीं आता। उपचार सत्य या असत्य पर आधारित हो व्यवहर्त्ता अपना व्यवहार चला लेता है। ज्ञाता पुरुष यह जानता है कि विषय क्या है और विषयी कौन है। इनका विविक्त स्वरूप स्पष्ट है। प्रयोजनपरक चेतन पुरुष यह जानते हुए व्यवहार करता है। जब वह 'माणवक अग्नि है' यह व्यवहार करता है तो उसका प्रयोजन उसके मन में स्पष्ट होता है। समझने वाला भी उस शिशु के तेजस स्वरूप से अवगत हो जाता है।

उसी प्रकार विविध व्यवहार के सन्दर्भों में व्यवहरण की योग्यता सामने रखनी पड़ती है। व्यवहरण की इस योग्यता का नाम ही प्रयोजन है। इस प्रयोजन की सिद्धि के उद्देश्य से ही अप्रकाशरूप अर्थ में प्रकाशमान का व्यवहार करते हैं; किन्तु यह सादृश्य समीचीन नहीं है। कारिका कहती हैकि,

सिद्धे हि चेतने युक्त उपचारः स हि स्फुटम् ॥ ५० ॥
अध्यारोपात्मकः सोऽपि प्रतिसंधानजीवितः ।
न चाद्यापि किमप्यस्ति चेतनं ज्ञानमप्यदः ॥ ५१ ॥
अप्रकाशं तदन्येन तत्प्रकाशेऽप्ययं विधिः ।

सोऽपीत्यध्यारोपः । भवन्मते च प्रतिसंधाता कश्चिन्नास्ति स हि चेतनो वा स्याद् आत्मा, चैतन्यं वा ज्ञानं, न तावदद्यापि चेतन आत्मा सिद्धस्तस्य स्वतोऽचेतनस्य ज्ञानयोगे तथात्वोपगमात्, ज्ञानयोगश्च समवायेन यथात्मतस्तथा जन्मतयार्थेन्द्रियादेरेकार्थसमवायेन च सुखादेरपि संभवतीत्यर्थादयश्चेतनाः स्युः ।

सिद्ध चेतन में उपचार उचित है । इस उपचार में स्फुटता का सन्निवेश होता है । यह ध्यान देने की बात है कि यह उपचार भी अध्यारोपात्मक ही होता है । इस अध्यारोपात्मक उपचार का प्राण प्रतिसन्धाता का प्रतिसन्धान ही होता है ; किन्तु नैयायिक के मत में तो कोई प्रतिसन्धाता होता ही नहीं । भले ही चेतन आकर हो या चैतन्य रूप ज्ञान हो क्यों न हो ? चेतन आत्मा तो एक प्रकार से असिद्ध ही है । स्वतः वह अचेतन है । ज्ञान योग से वह चेतन होता है । विषय के प्रतिभास के समय उसका प्रतिभास तो होता ही नहीं । इसीलिए उसे अप्रकाश ही मानते हैं । उसी तरह पदार्थ के दूसरे के ज्ञान से प्रकाशित होने पर प्रयोज्य-प्रयोजक भाव प्रसक्त हो जाता है । ज्ञान के ज्ञानान्तर वेद्यत्व में यही विधि लागू होती है ।

ज्ञान के योग से आत्मा के चेतन होने की न्यायशास्त्रीय पद्धति समझने के योग्य है । आत्मा से समवाय सम्बन्ध से ज्ञान योग होने पर चैतन्य उल्लसित होता है । जब अर्थ और इन्द्रियों का एकार्थ समवाय होता है तो सुख आदि की उपलब्धि का ज्ञान होता है । प्रश्न होता है कि जैसे ज्ञान योग से आत्मा में चैतन्य जन्य होता है क्या उसी तरह पदार्थ भी चेतन हो जाता है ? लगता तो यही है कि हो जाता है ।

इस सम्बन्ध में कोई नियामक सिद्धान्त तत्त्व नहीं है । नियम क्रिया के निमित्त होते हैं । यहाँ ऐसी कोई बात नहीं । समवाय सम्बन्ध से चैतन्य की तरह एकार्थ समवाय में चैतन्य का कोई भी नियम नहीं है । सामान्य सम्बन्धों में भी वस्तु का स्वभाव ही चैतन्य का निमित्त हो सकता है – यह कथन भी

न चात्र नियतनिमित्तमुत्पश्यामो येन समवायाच्चेतनत्वं नैकार्थसमवायादेरिति । यत्पुन: संबन्धाविशेषेऽपि वस्तुस्वभावकृत एवायं विशेष:—इत्युच्यते तत्पलायन-प्रकारासूत्रणम् । तदाह 'न चाद्यापि किमप्यस्ति चेतनम्' इति । नापि चैतन्यरूपे ज्ञान एव चेतन इति व्यवहारस्तस्य धर्मरूपत्वेन धर्मिव्यपदेशायोगात्, तदपि च ज्ञानं यदि स्वयंप्रकाशरूपं भवेत् तदैतद्युज्येत, न चैवमित्याह ज्ञानमप्येतद-प्रकाशमिति । अप्रकाशमिति, विषयप्रतिभासकाले तदप्रतिभासाभ्युपगमात् । नन्वप्रतिभासमानमपि ज्ञानं न शाबराणामिवास्माकं परोक्षं नित्यानुमेयमपि तु विषयग्रहणानन्तरमात्ममन:संयोगजेन ज्ञानान्तरेण ज्ञायत एवेति कथमस्या-प्रकाशरूपत्वं येन चेतनव्यपदेशो न स्यात्, तदाह 'तदन्येन तत्प्रकाशेऽप्ययं विधि:'

किसी प्रकार प्रतिष्ठाप्य नहीं है । कारिका तो यह उद्घोषित करती है कि आज कुछ भी चेतन नहीं है । ज्ञान भी चेतन नहीं है । ज्ञान तो धर्म होता है । उसे धर्मी कह नहीं सकते । धर्मी ही चेतन हो सकता है । फिर भी ज्ञान यदि स्वप्रकाश रूप होता तो यह कथन युक्तिसंगत भी होता । ऐसा न होने के कारण ही ज्ञान को भी अप्रकाशक ही मान लिया जाता है ।

प्रश्न होता है कि अप्रतिभासमान ज्ञान भी शाबरवत् हमारे जैसे लोगों के लिए परोक्ष और नित्यानुमेय नहीं प्रतीत होता; अपितु विषय ग्रहण के अनन्तर आत्मा और मन के संयोग से उत्पन्न ज्ञान से जान लिया जाता है । तो इसे अप्रकाश रूप क्यों मानते हैं, जिसके फलस्वरूप उसे चेतन नहीं कह सकते ? इस पर कह रहे हैं कि उसके अतिरिक्त दूसरे द्वारा प्रकाशित होने पर यह विधि अवश्य काम करती है ।

जहाँ पदार्थ का दूसरे ज्ञान के द्वारा प्रकाशत्व सिद्ध होता है, वहाँ प्रयोज्य-प्रयोजक भाव प्रसक्त होता है । विचार यह करना है कि क्या वह भाव मुख्य होता है या गौण ? अनुभव कहता है कि यह प्रयोज्य-प्रयोजक भाव न तो मुख्य होता है, न गौण । यह सामान्य बात है कि जो मुख्य नहीं होता, वह गौण हो जाता है पर यहाँ यह बात लागू नहीं होती; क्योंकि ज्ञान स्वयं नहीं, केवल प्रयोजकता के आधार पर हुआ है । प्रयोज्य में यह प्रकाश स्वयं का नहीं होता अपितु प्रेरित होता है । यहाँ मुख्यता और गौणता की स्थिति नहीं बनती । अत: ज्ञान का प्रकाश परिपूर्ण नहीं माना जा सकता । कुछ विद्वान् ऐसे ज्ञान को असिद्ध ज्ञान ही मानते हैं ।

इति। अयं विधिरित्यर्थप्रकाशीयप्रकार इत्यर्थः। यथा ह्यर्थस्यान्येन ज्ञानेन प्रकाशत्वे प्रयोज्यप्रयोजकभावः प्रसक्तः स च न मुख्यो गौणो वा कथंचन व्यवतिष्ठते, इत्यर्थस्य प्रकाशनमेवासिद्धम्, एवं ज्ञानस्य ज्ञानान्तरवेद्यत्वेऽपि मुख्यप्यर्थसंगत्यभावात् प्रकाशनमेव न सिद्ध्येत्, न चाप्रकाशात्मनो जडस्य प्रतिसंधातृत्वं युज्यते प्रतिसंधानाभावे तज्जीविताध्यारोपानुपपत्तावुपचारः कथंकारमत्र व्यवतिष्ठेतेत्यलं बहुना ॥ ५०-५१ ॥

ननु परप्रकाश[श्य]त्वेऽपि दीपो यथार्थस्य प्रकाशस्तथा ज्ञानमपि भवेत्, तत्कथमेवमुक्तं यज्ज्ञानान्तरज्ञेयत्वादप्रकाशरूपं ज्ञानं नार्थं प्रकाशयेदितीत्याह

ननु प्रदीपो रूपस्य प्रकाशः कथमीदृशम् ॥ ५२ ॥

नन्वत्रापि प्रागुक्तं समग्रमेव दूषणजातमुपनिपतेदित्याह

अत्रापि न वहन्त्येताः किं नु युक्तिविकल्पनाः ।

इस प्रकार ज्ञान के ज्ञानान्तरवेद्यत्व की दशा में भी मुख्य ण्यर्थ की संगति के अभाव में प्रकाशन सिद्ध कैसे हो सकता है। यह भी सत्य है कि जो अप्रकाशात्मक है, वह तो जड़ ही कहा जा सकता है, उसमें प्रतिसन्धान का वैशिष्ट्य कैसे उत्पन्न हो सकता है ? प्रतिसन्धान के अभाव में उसमें जीवनी शक्ति का अध्यारोप भी अनुपपन्न हो जायेगा। ऐसी स्थिति में उपचार का प्रयोग भी असमर्थ प्रयोग की तरह व्यर्थ हो जायेगा। इन बातों के विश्लेषण से यह सिद्ध होता है कि १—प्रयोज्य-प्रयोजक भाव वेद्यान्तर प्रकाश में न मुख्य होता है, न गौण। २—भाव-प्रकाशन असिद्ध होता है और उपचार भी यहाँ व्यर्थ है ॥ ५०–५१ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि परप्रकाश्यता में भी जैसे दीप से पदार्थ का प्रकाश होता है, उसी तरह ज्ञान भी पदार्थ का प्रकाश करता ही है। ऐसी स्थिति में यह क्यों कहा गया है कि ज्ञानान्तर से ज्ञेय ज्ञान अप्रकाशरूप हो है, वह अर्थ का प्रकाश नहीं कर सकता है ? इस पर कह रहे हैं कि,

प्रदीप रूप का ही प्रकाशक है। इस उदाहरण में भी प्रयोज्य-प्रयोजक रूप सिद्धान्त नहीं चलेगा। यहाँ भी उक्त मुख्यामुख्यमूलक ण्यर्थ-प्रयोग और उपस्थितिविषयक वही दोष आपतित होंगे ॥ ५२ ॥

'एता युक्तिविकल्पना' इति समनन्तरोक्ता मुख्यामुख्यण्यर्थमूला उपपत्ति-प्रकारा इत्यर्थः ॥

अत्र न केवलमेवं युक्तिपराहतत्वं यावद्वैषम्यमपीत्याह

यादृशा स्वेन रूपेण दीपो रूपं प्रकाशयेत् ॥ ५३ ॥
तादृशा स्वयमप्येष भाति ज्ञानं तु नो तथा ।

नो तथेति स्वयमप्रकाशरूपत्वात्, अत एव तुशब्दो व्यतिरेके, तेनार्थ-प्रकाशनावसरे दीपस्य स्वयमपि प्रकाशो न तु ज्ञानस्येति, अतश्च **'तदसिद्धं यदसिद्धेन साध्यते'** इति न्यायेन स्वयमप्रकाशमानं ज्ञानं कथं परं प्रकाशयेदि-त्याशयः ॥ ५३ ॥

वैषम्यमेव प्रकारान्तरेणापि द्रढयति

प्रदीपश्चैव भावानां प्रकाशत्वं ददा[धा]त्यलम् ॥ ५४ ॥
अन्यथा न प्रकाशेरन्नभेदे चेदृशो विधिः ।

इस दृष्टान्त में केवल युक्तिवाद से ही इसकी अयोग्यता नहीं सिद्ध होती; अपितु इसमें विषमता भी जड़ जमाकर बैठी हुई है। वही कह रहे हैं कि,

जिस अपने रूप से दीप पदार्थ के रूप को प्रकाशित करता है, उसी से वह स्वयं भासित होता है। ज्ञान ऐसा नहीं है। यही वैषम्य यहाँ है। ज्ञान स्वयम् अप्रकाश रूप ही है। अर्थ के प्रकाशन के अवसर पर दोप का स्वयं का भी प्रकाश रहता है। ज्ञान का नहीं। ज्ञान केवल पदार्थ का प्रकाश करता है। इसलिए 'वह भी असिद्ध ही होता है, जो असिद्ध से सिद्ध किया जाता है।' इस न्याय के अनुसार स्वयम् अप्रकाशमान ज्ञान दूसरे का प्रकाशन क्या कर सकता है ॥ ५३ ॥

वैषम्य को प्रकारान्तर से दृढ़ता प्रदान करते हुए कह रहे हैं कि,

दीप पदार्थों का प्रकाशक बनकर वहाँ स्वयं भी प्रकाशमान हो रहा है। दीप न रहता तो पदार्थ प्रकाशित कैसे हो सकते ? यहाँ एक न्याय चरितार्थ होता है। इसे प्रदीप न्याय कहते हैं। इसे अभेद विधि भो कहते हैं। अभेद में प्रदीपन्याय विधि प्रवृत्त होता है।

'प्रकाशत्वं ददाति' इति स्वप्रभाच्छुरणया भास्वरतामाद[ध]त्त इत्यर्थः। येन नीलेऽपि पटे रक्तपटभ्रमः, इति प्रवादुकानां प्रवादः। एवं भास्वरताधानमन्तरेण चार्थानां प्रकाश एव न स्यादित्युक्तम्—'अन्यथा न प्रकाशेरन्' इति। अत एव मन्दप्राये प्रदीपे न किंचिदपि प्रकाशेतेत्युक्तम् अलमिति प्रकाशेन पर्याप्तः समर्थ इति यावत्। ज्ञानं पुनरर्थस्य न कंचिदप्यतिशयमाधत्ते इत्युक्तं बहुशः। यदि च किंचित्करमपि ज्ञानमर्थस्य प्रदीप इव प्रकाशत्वं दध्यात्तेन तस्याभेदो वाच्यः, दीपो हि स्वप्रभाच्छुरणात्मनावान्तरव्यापारेणार्थे प्रकाशत्वं दधाति, ज्ञानस्य तु न कश्चिदवान्तरव्यापारोऽत्र संभवति। अथ च प्रकाशयत्यर्थमिति नैतदभेदमन्तरेण कथंचिद्घटते इत्युक्तम्—'अभेदे चेदृशो विधिः' इति। ईदृशो विधिरिति **प्रदीपन्यायेनार्थे** प्रकाशत्वप्रधा[दा]नसामर्थ्यप्रकार इत्यर्थः, अतश्च प्रकाश एव स्वशक्तिविस्फारसारतत्तदर्थवपुषा परिस्फुरतीति सिद्धम् ॥ ५४ ॥

दीपक प्रकाशत्व प्रदान करता है अर्थात् अपनी प्रभा के प्रसार से भास्वर बनकर पदार्थ को भी भासमान करता है। परिणामतः नील वस्त्र भी प्रदीप प्रभा से प्रभावित होकर लालिमा ललित प्रतूलवत् प्रभास्वर प्रतीत होने लगता है। इस प्रकार भास्वरता का आधान करने से ही पदार्थों का प्रकाश होता है। इसके विना ऐसा होना निश्चित रूप से सम्भव नहीं है।

यही कारण है कि मन्दप्राय प्रदीप प्रभा में कुछ भी दीख नहीं पड़ता। यह कार्य प्रकाश के माध्यम से समर्थतया सिद्ध होता है। जहाँ तक ज्ञान का प्रश्न है वह अर्थवस्तु में किसी प्रकार के अतिशय का आधान नहीं करता। यदि वह थोड़ा-थोड़ा भी कुछ-कुछ भी पदार्थ में उस प्रकार का अतिशय उत्पन्न करता, जैसा प्रदीप करता है, तब तो ज्ञान और प्रदीप में अभेद ही सिद्ध हो जाता है। दीपक प्रकाशत्व का आधान करता है। यही काम ज्ञान भी कर सकता है, पर ऐसा होता नहीं।

दीपक अपनी प्रभा के प्रसारात्मक अवान्तर व्यापार से पदार्थ में प्रकाशता का आधान करता है। ऐसा कोई अवान्तर व्यापार ज्ञान में सम्भव नहीं है और यह स्पष्ट है कि 'पदार्थ को प्रकाशित करते हैं' यह प्रयोग तभी सम्भव है, जब दीप और ज्ञान में अभेद सम्बन्ध होगा। ऐसा नहीं है। अर्थात् अभेद नहीं है। दोनों में बहुत अन्तर है। एक से प्रकाश का आधान पदार्थ में होता है और दूसरे से पदार्थ में कोई अतिशय नहीं होता। कारिका में 'अभेद में

तदाह

तस्मात्प्रकाश एवायं पूर्वोक्तः परमः शिवः ॥ ५५ ॥

यथा यथा प्रकाशेत तत्तद्भाववपुः स्फुटम् ।

'पूर्वोक्त' इति प्रथमाह्निकादौ । यदुक्तम्

'ज्ञेयस्य च परं तत्त्वं यः प्रकाशात्मकः शिवः ।' (तं० १।५२)

इत्याद्यनन्तप्रकारम् । यथायथेति येन येन नीलाद्यात्मनेत्यर्थः । यदा च प्रागुक्त-युक्त्या प्रकाशार्थयोरभेद एव तदा नीलत्वमिव नोलस्य प्रकाशमानत्वमपि स्वरूप-गत एव धर्म इति युक्तमुक्तं १०।१९ वेद्यता भावस्य निजं वपुरिति ॥ ५५ ॥

ही यह विधि प्रवृत्त है' यह वाक्य इसो सन्दर्भ को अभिव्यक्त करता है। इसी व्यवहार में प्रदोपप्रभान्याय का प्रयोग करते हैं। प्रकाश हो शक्ति का विस्फार कर उन-उन पदार्थों में मानो स्फुरित सा हो जाता है ॥ ५४ ॥

इसलिए प्रकाश को हो 'परम शिव' मानने का सिद्धान्त प्रत्यभिज्ञादर्शन प्रतिष्ठापित करता है। जैसे-जैसे प्रकाश अपनो प्रकाशमानता में प्रस्फुरित होता है, वैसे-वैसे ही भाव का आकार घन होकर साकारत्व प्राप्त कर लेता है। श्रीतं० १।५२ में कहा गया है कि,

"ज्ञेय पदार्थ का पारमार्थिक तत्त्व वही है, जिसे हम परम शिव कहते हैं।"

यही कारण है भाव अनन्त होते हैं। उनका आनन्त्य और अनन्त आकार-प्रकार प्रकाश के अनन्त रूपों में परिस्फुरण के परिमाण मात्र है। वही नील पोत रक्त आदि अनन्त रूपों, वर्णों, अङ्गों और आकृतियों में व्यक्त हो रहा है। वस्तुतः वह प्रकाश हो है या यह कह लीजिये कि परम शिव का यह परि-स्फूर्त्त शरीर ही है। इस तरह प्रकाश और पदार्थ का अभेद सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। अतः यह सिद्ध हो जाता है कि नीलत्व की तरह नोलत्व में प्रकाश-मानत्व पदार्थ का स्वरूपगत धर्म है। यह भी स्पष्ट हो जाता है कि प्रकाश और अर्थ का अभेद सम्बन्ध है। नील में नीलत्व धर्म है। साथ ही नीलत्व की तरह प्रकाशमानत्व भी धर्म है ॥ ५५ ॥

अत आह

एवं च नीलता नाम यथा काचित्प्रकाशते ॥ ५६ ॥

तद्वच्चकास्ति वेद्यत्वं तच्च भावांशपृष्ठगम् ।

नन्वभिन्नमिदमर्थप्रकाशात्मकमखण्डं स्वलक्षणं, तत्र वेद्यत्वं नाम धर्मः किमर्थांशे निपतति आहोस्वित्प्रकाशांशे इत्याशङ्क्योक्तं 'तच्च भावांशपृष्ठगम्' इति ॥ ५६ ॥

अत एव शाबरमतोदितस्य द्विविधस्यापि प्रमाणबलस्यानेन संग्रहः क्रियमाणो नापसिद्धान्ततां पुष्णातीत्याह

फलं प्रकटतार्थस्य संविद्वेति द्वयं ततः ॥ ५७ ॥

विपक्षतो रक्षितं च संधानं चापि तन्मिथः ।

प्रकटतार्थगतेति **कौमारिलाः** । संवित्प्रमातृगतेति **प्राभाकराः** । तत इति समनन्तरोक्तादर्थप्रकाशयोरभेदलक्षणाद्धेतोः । विपक्षत इति, प्रकटतया अर्थधर्मत्वे सर्वान्प्रत्येवार्थः प्रकटो भवेदिति सर्वे सर्वज्ञा भवेयुः । संवित्तेश्च प्रमातृ-

---

इसलिये हम यह स्वोकार करते हैं कि नील में नोलता नाम का जैसा कुछ (धर्म) प्रकाशित हो रहा है, वैसा ही (धर्म) वेद्य में वेद्यता नामक धर्म भी प्रकाशित हो रहा है। अर्थ-प्रकाशात्मक यह अखण्ड स्वात्मलक्षण अभिन्न धर्म वेद्यत्व है। यह अर्थांश में स्फुरित है या प्रकाशांश में परिस्फुरित है ? इस प्रश्न के उत्तर में ग्रन्थकार का निर्णय है कि यह भावांश प्रकाशांश पृष्ठगत ही है। भावांश पृष्ठगत होने का यही तात्पर्य है ॥ ५६ ॥

वेद्यता के सम्बन्ध में कुमारिल का मत है कि प्रकटता अर्थगता होती है। वहीं प्रभाकर कहते हैं कि यह संवित् प्रमातृगता शक्ति (धर्म) है। ये दो पक्ष हैं। अभी अभी प्रतिपादित प्रत्यभिज्ञावादी मतानुसार इसमें मीमांसा प्रतिपादित दोनों मतों का संग्रह है। कहीं यह सिद्धान्त अपसिद्धान्त बनकर तो नहीं रह जायेगा ? इस पर अपने विचार व्यक्त कर रहे हैं कि,

प्रकटता अर्थगत धर्म है और प्रकटता संवित् है तथा प्रमातृगत धर्म है—ये दो मत हैं। पहले मत के पक्षधर 'कुमारिल' नामक आचार्य हैं और

धर्मत्वेऽर्थस्य न किंचिदित्यसौ परोक्ष एव स्यादित्येवमादिरूपात्। रक्षितमिति। न हि इदानीमर्थस्य प्रकटता सर्वाविशेषेण युज्यते वक्तुं प्रमातुरेकत्वात् सर्वार्थस्यैवाभावात्, मायापदे च यद्यपि भिन्नाः प्रमातारस्तथापि प्रकाशमानोऽर्थः प्रमातृगतत्वेन तत्तत्प्रमातृभेदेन सुखादिवदेकैकशो नियत एव, संवित्तिश्च प्रमातृधर्मोऽपि नार्थसंबन्धं जहाति प्रमातृसारत्वादर्थस्येति सर्वसर्वज्ञस्यार्थपारोक्ष्यस्य न कश्चिदवकाशः। तत एव च तयोः परस्परेणापि संधानं, प्रकटता-

---

दूसरे मत के प्रतिपादक 'प्रभाकर' नामक विद्वान् हैं। इन दोनों मतों के संग्रह त्रिकमत में हैं। उक्त विपक्ष रक्षित मत के सम्बन्ध में कहना है कि यदि प्रकटता अर्थ का धर्म है, तब तो यह सबके प्रति प्रकट होने लगेगी। परिणामतः सभी सर्वज्ञ हो जायेंगे। दूसरे मत के सम्बन्ध में कहना है कि यदि संवित्ति प्रमाता का धर्म है, तो अर्थ से कुछ लेना-देना ही नहीं रह जायेगा। वह परोक्ष ही रह जायेगा। इन दोनों तर्कों से उक्त त्रिक प्रतिपादित मान्यता सुरक्षित है। अर्थात् ये दोनों बातें उक्त मत में हैं। इन दोनों का पारस्परिक सन्धान भी स्वाभाविक है। प्रकटता और संवित्ति दोनों में वास्तविक कोई भेद भी नहीं। अतः इससे यह सिद्ध हो जाता है कि नीलतादि धर्मों की तरह वेद्यता भी भाव का ही धर्म है।

यह ध्यान देने की बात है कि, कुमारिल की मान्यता के अनुसार पदार्थ की प्रकटता सर्वसामान्य नहीं कही जा सकती है; क्योंकि प्रमाता की एकात्मता के आधार पर सर्वार्थात्मकता का अभाव सिद्ध हो जाता है। अर्थात् एक प्रमाता के प्रति प्रकटता होने पर सबके लिये प्रकटता कहाँ रहेगी? मायापद पर यद्यपि प्रमाताओं की अनन्तता स्वीकृत है, फिर भी प्रकाशमान अर्थ प्रमातृगत होने के कारण प्रमातृ भेद होने पर सुख आदि गुणों की तरह एक-एक प्रमाता द्वारा नियत अनुभूत होने के कारण प्रतिप्रमातृ नियत अर्थ प्रतीत होंगे, यह मानना पड़ेगा।

जहाँ तक संवित्ति का प्रश्न है, यद्यपि यह प्रमातृ-गत धर्म है, फिर भी अर्थ-सम्बन्ध का शाश्वत योग इससे रहता है। संवित्ति और अर्थ का सम्बन्ध कभी नहीं टूटता; क्योंकि अर्थ तो प्रमातृसारत्व विशिष्ट ही होता है। अर्थात् प्रमाता की संवित्ति पर निर्भर करता है। अर्थ का प्रमाता के अतिरिक्त अपना अन्य कोई अस्तित्व नहीं है। अतः प्रथम मतानुसार सर्वसर्वज्ञता और दूसरे मतानुसार अर्थपारोक्ष्य जैसे दोषों के लिए त्रिक मत में कोई अवकाश

संवित्तिपक्षयोरन्योन्यं नास्ति कश्चिद्भेद इत्यर्थः। इत्थमियता नीलतादिवद्वेद्यत्वं भावधर्म एवेति निर्वाहितम् ॥ ५७॥

एतदेव दृष्टान्तदृशा दर्शयति

तथा हि निभृतश्चौरश्चैत्रवेद्यमिति स्फुटम् ॥ ५८ ॥
बुद्ध्वा नादत्त एवाशु परीप्साविवशोऽपि सन् ।
सेयं पश्यति मां नेत्रत्रिभागेनेति सादरम् ॥ ५९ ॥
स्वं देहममृतेनेव सिक्तं पश्यति कामुकः ।

यथा चाशु तारतम्याविचारेणैव तत्तदर्थजिघृक्षापरोऽपि भवंश्चौरश्चैत्रेणैतद्विदितमिति स्फुटं निश्चितं ज्ञात्वा परमोपादेयमपि भावजातं नैवादत्ते—इति तदुपादातुं हातुं वा न समर्थः, इति किंकर्तव्यतामूढतया दुःखितप्रायत्वान्निभृतश्चित्रलिखित इवास्ते इत्यर्थः। कामुकश्च 'येयं मनोरथशतैरप्यप्राप्या प्रियतमा सादरं न तु वेश्यावद्रञ्जनामात्रेण नेत्रत्रिभागेन न तु तटस्थवत्सृष्टेन

ही नहीं। इसी भूमि पर इनका अभेदसन्धान अर्थात् वेद्यता का भावधर्मत्व भी सिद्ध हो जाता है। कुमारिल और प्रभाकर के प्रकटता पक्ष एवं संवित्ति पक्ष दोनों में कोई भेद त्रिकमतानुसार नहीं रह जाता ॥ ५७ ॥

दृष्टान्त से इस तथ्य का समर्थन कर रहे हैं। पहला दृष्टान्त एक चोर का है। दूसरा दृष्टान्त एक कामुक पुरुष का है। दोनों से यही सिद्ध करना है कि वेद्यता भाव धर्म है और अर्थवेदन प्रमाता की प्रेरक संवित्ति है—

चोर चुपचाप चोरी करने चल पड़ा। छिपते-छिपते वह अपहरणीय पदार्थ तक पहुँच गया है। उसे यह आशङ्का हो गयी कि मैं चैत्र द्वारा देख लिया गया हूँ। उसे काटो तो खून नहीं की स्थिति का अनुभव होने लगा है। इस विश्वास-बोध के बाद पदार्थ ग्रहण की ललकभरी लोलुपता होने पर भी पदार्थ का स्पर्श तक करने से कम्पित-सा होकर वह किंकर्त्तव्य-विमूढ़ हो जाता है।

यही दशा कामुक की है। वह सोचता है—नायिका को अपाङ्ग लीला का मैं ही प्रिय-पात्र बन रहा हूँ। वह मुझे ही कटाक्ष का लक्ष्य बना रही है। कामुक को लगता है—उसका सारा शरीर अमृत से सिक्त हो रहा है।

नेत्रेण मां पश्यति क्षणमपि मद्दर्शनान्न विरमति' इति स्वं देहममृतेनेव सिक्तं पश्यति, स्वात्मनि परं सुखातिशयमवबुद्धयत इत्यर्थः। तद्यद्यर्थवेदनं प्रमातुर्धर्मः स्यात्तत्कथं चौरश्चैत्रविदितत्वादर्थं नादद्यात्, कामुकश्च प्रियावलोकनादमृतासिक्तमिव स्वं देहं जानीयादिति युक्तमुक्तं वेद्यता भावधर्म इति। अर्थविनिवेशिनश्च वेद्यत्वस्यार्थक्रियाभेदोपदर्शनार्थमुदाहरणद्वयोपादानं यत्पूर्वत्र दुःखकारित्वमुत्तरत्र सुखकारित्वमिति ॥ ५८-५९ ॥

ननु संविन्मयश्चेदर्थस्तर्हि तस्य वेद्यत्वमिति संविदेवोक्ता भवेत्, न च संविदर्थस्य धर्मस्तत्किमिदं वेद्यत्वं भावधर्म इति—इत्याशङ्क्याह

न चैतज्ज्ञानसंवित्तिमात्रं भावांशपृष्ठगम् ॥ ६० ॥

अर्थक्रियाकरं तच्चेन्न धर्मः को न्वसौ भवेत् ।

न चेदं वेद्यत्वं ज्ञानात्मकं संविन्मात्रमेव यतो भावांशपृष्ठगमिति। अत एव तत्संविन्मात्रातिरिक्तत्वेनार्थाद्भावांशधर्मस्तथात्वे चास्य किं निबन्धनमित्युक्तमर्थक्रियाकरमिति। सा चार्थक्रिया समनन्तरमेव दर्शिता। धर्मश्चे-

---

इनमें पहले उदाहरण से यह सिद्ध करने की चेष्टा की गयी है कि चोर पदार्थ की जिघृक्षा से भरपूर है। पहले किसे उठाऊँ आदि तारतम्य की बातें सोचे विना ही वह सब कुछ चुरा लेना चाहता है पर उसे यह भय हो गया है कि मुझे चैत्र ने देख लिया है। परिणामतः परम उपादेय जान पड़ने वाले पदार्थों का भी अपहरण नहीं करता। चाहते हुए भी चौर-कर्म-विरत हो जाता है। यदि अर्थवेदन प्रमाता का धर्म होता तो चैत्र द्वारा विदित होने पर भी अर्थ के ग्रहण से विरत नहीं होता।

इसी तरह कामुक भी प्रिया के अवलोकन से अमृत सिक्त होने की अनुभूति से प्रभावित न होता क्योंकि वेद्यता प्रमाता को धर्म की महत्ता होती। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि वेद्यता भावधर्म हो है ॥५८–५९ ॥

एक नयी समस्या की ओर संकेत करते हुए कह रहे हैं कि यदि अर्थ संवित्तिमय होता तो अर्थ का वेद्यत्व भी संविन्मय माना जाता। किन्तु संवित् अर्थ का धर्म नहीं होती। संवित् को अर्थ का धर्म मानने पर तो 'वेद्यता भावधर्म हैं, इस मान्यता की धज्जी ही उड़ जायेगी। इस आशङ्का का उत्तर दे रहे हैं कि,

न्नेष्यते तन्नीलादिरपि कश्चिद्धर्मः स्यादित्युक्तं 'न चेत्को न्वसौ भवेत्' इति । मात्र-ग्रहणेन च वेद्यत्वस्य ज्ञानसंवित्तेराधिक्यं ध्वनितम् । अधिकश्च भावो वा स्यात् तद्धर्मो वा, न तावद्वेद्यत्वं न तु वेद्यत्वमेव सः, अतश्च तद्धर्म एवेति युक्तमुक्तं 'वेद्यत्वं भावधर्म' इति ॥ ६० ॥

नन्वत्रोक्त एव दोषो यद्वेद्यताधर्मा भावः सर्वान्प्रति स्यादिति । नैवमेत-दित्याह

यच्चोक्तं वेदताधर्मा भावः सर्वानपि प्रति ॥ ६१ ॥

स्यादित्येतत्स्वपक्षघ्नं दुष्प्रयोगास्त्रवत्तव ।

भवत एवायं व्यामोहो यदयुध्यमानं वासुदेवं प्रति प्रेरणात्मकाद्दुष्प्रयो-गाद् यथा वारुणी गदा प्रयोक्तारमेव श्रुतायुधं जघान तथा मत्पक्षं प्रति प्रयुक्तं

वेद्यता ज्ञानात्मक संवित्ति मात्र नहीं है । यह भावांश पृष्ठग भी होती है; क्योंकि यह अर्थक्रियाकारिणी होती है । संविन्मात्र के अतिरिक्त यह भावांश-धर्मत्व सम्पन्न भो होती है । नोल वस्तु है । उसके नोलत्व धर्म में वेद्यता हो अभिव्यक्त है । धर्म वस्तुतः वेद्यता है । नील की अभिव्यक्ति वेद्यता से हो सम्पन्न होती है । वेद्यता में ज्ञानसंवित्ति की अधिकता का ध्वनन स्वाभाविक रूप से होता है । वह भाव भी है और धर्म भी है । यह ध्यान रखना चाहिए कि वेद्यत्व हो भाव नहीं है; अपितु भाव को वेद्यता होती है । इसलिए वेद्यता भाव का हो धर्म है, इसो का प्रतिपादन कारिका को 'वेद्यत्वं भावधर्मः' इस उक्ति में किया गया है ॥ ६० ॥

शङ्का होती है कि भाव को यदि वेद्यताधर्मक माना जाय तो पुनः वही दोष उपस्थित हो जायेगा कि यह सब के प्रति होने लगेगी । इसका समाधान करते हुए कह रहे हैं कि,

जो यह कहते हैं कि वेद्यता भाव का धर्म नहीं है । तथा वेद्यता को भाव का धर्म मानने पर यह सर्ववेद्य होने लगेगी—उन्हें तनिक अपने पक्ष पर पुनः सविशेष विमर्श करना चाहिए । महाभारत के प्रसङ्ग को चर्चा करते हुए आचार्य जयरथ ग्रन्थकार की इस उक्ति का समर्थन कर रहे हैं कि दुष्प्रयोगा-स्त्रवत् उक्त शङ्का विपक्ष के पक्ष का ही शातन कर रही है ।

दूषणं म[त्व]त्पक्षमेव हन्यात्, तथा च ज्ञानेनानतिशयितोऽपि अर्थस्त्वन्मते यदि वेद्यतामासादयेत् तदतिशयितत्वाविशेषात्सर्वान्प्रत्येवासौ वेद्यः स्यादिति ॥ ६१ ॥

अस्मत्पक्षे पुनः परप्रकाशात्मा स्वतन्त्रः शिव एवास्तीति तदपेक्षया नान्यः कश्चिदिति सर्वार्थस्यैवाभावात् कं प्रति चकास्यादित्याह

अस्माकं तु स्वप्रकाशशिवतामात्रवादिनाम् ॥ ६२ ॥
अन्यं प्रति चकास्तीति वच एव न विद्यते ।

मायापदे तु प्रमातृभेदेऽपि तत्तन्मातृमयत्वादर्थः सुखादिवत्प्रत्येकं नियत एवेत्युक्तं प्राक् ॥ ६२ ॥

हुआ यह था कि भगवान् वासुदेव महाभारत में केवल सारथित्व का निर्वाह करते थे । अस्त्र-शस्त्र प्रयोग न करने की प्रतिज्ञा उन्होंने ले रखी थी। श्रुतायुध नामक रथी ने उन पर वारुणी गदा का दुष्प्रयोग किया और वही गदा उसके प्राणान्त का कारण बन गयी थी ।

उक्तवत् मेरे पक्ष को दूषित करने के लिए जिस शङ्का रूप कुतर्क का अस्त्र विपक्ष के विद्वान् चला रहे हैं, कहीं वही उनके पक्ष का क्षपण न कर रहा हो—इस पर भी विचार कर लेना चाहिये ।

ज्ञान से अर्थ में कोई अतिशय तो होता नहीं। अतएव ज्ञान से किसी प्रकार के अतिशय से रहित अर्थ यदि वेद्यता प्राप्त कर ले तो यह एक प्रकार का अतिशयितत्व ही होगा। इससे भी वह सबके प्रति वेद्य हो ही जायेगा ॥६१॥

प्रत्यभिज्ञा पक्ष में तो यही मान्यता है कि परप्रकाशात्मा परम शिव स्वतन्त्र शक्तिमन्त तत्त्व है। उसकी अपेक्षा किसी अन्य की सत्ता का कोई प्रश्न ही नहीं होता। इस प्रकार समस्त अर्थ तत्त्व के अभाव के कारण वही एक परम तत्त्व है। वह सबके प्रति प्रकाशमान हो रहा है, यही कह रहे हैं—

हम लोग स्वप्रकाश परम शिव के ही एकमात्र अस्तित्व को स्वीकार करने वाले शैवस्वातन्त्र्यमतवादी हैं। वह स्वप्रकाश है और स्वयं के प्रति प्रकाशित है, यही स्वीकार करते हैं। किसी अन्य के प्रति वह प्रकाशमान है, ऐसी कल्पना भी नहीं करते। माया पद में प्रमातृगत भेदवाद में भी उन-उन प्रमाताओं के तन्मयत्व को ही हम मान्यता देते हैं। जैसे सुखानुभूति सर्वसामान्य और नियत है, उसी तरह वह सर्वमय और स्वतः प्रकाशमान है ॥ ६२ ॥

न केवलमेकप्रमातृसतत्त्ववस्तुवादेनैवं युज्यते यावत्प्रमातृप्रमेययोस्तत्त्वतो भेदेऽपीत्याह

सर्वान्प्रति च तन्नीलं स घटश्चेति यद्वचः ॥ ६३ ॥
तदप्यविदितप्रायं गृहीतं मुग्धबुद्धिभिः ।

अविदितप्रायमिति। किमिह वयं वेद्यतायाः सर्वाविशेषं प्रसञ्जयितुं नीलतां निदर्शयामः किमु तामेव वेद्यतामित्यविविच्यैवोपगतमित्यर्थः ॥ ६३ ॥

एतदेव सयुक्तिकं दर्शयति

न हि कालाग्निरुद्रीयकायावगतनीलिमा ॥ ६४ ॥

तव नीलः किं नु पीतो मैवं भून्न तु नीलकः ।
न कंचित्प्रति नीलोऽसौ नीलो वा यं प्रति स्थितः ॥ ६५ ॥
तं प्रत्येव स वेद्यः स्यात्संकल्पद्वारकोऽन्ततः ।

यह बात न केवल एक प्रमातृसतत्त्व वस्तुवाद के सिद्धान्तानुसार ही चरितार्थ है वरन् प्रमाता-प्रमेयगत तात्त्विक भेदवाद में भी यह बात लागू होती है। यही कह रहे हैं कि,

व्यवहार में यह नील है और यह कुम्भ है—इस तरह के जो वाक्य प्रयोग किये जाते हैं—ये वाक्य भी तात्त्विक रूप से प्रायः अविदित वाक्य ही होते हैं। इनका प्रयोग ऐसे लोग करते हैं जो स्वयं बुद्धि की दृष्टि से मुग्ध ही होते हैं। उन्हें यह नहीं मालूम रहता कि वेद्यता और नीलता के सम्बन्धों का निदर्शन कैसे किया जा सकता है। अविवेकपूर्वक ही ऐसे वाक्यों का प्रयोग वे करते हैं ॥ ६३ ॥

इस तथ्य का युक्तियुक्त समर्थन कर रहे हैं कि क्या कालाग्निरुद्रीय शरीर की स्वाभाविक नीलिमा का उल्लास ही अपने मूल रूप में चैत्र आदि की नीलिमा में अभिव्यक्त है? अथवा वह नीलिमा चैत्र रूपगत नीलिमा नहीं है। नियम है कि, 'धर्म्यन्तरगत धर्म से दूसरे धर्मी में उसी प्रकार के धर्म की सम्भावना नहीं होती। अतः किसी का पीतत्व किसी दूसरे पीले पदार्थ से प्रभावित होता है यह नहीं कहा जा सकता। किसी का पीत किसी का नीला या किसी का नील किसी का पीत नहीं हो सकता। जिसके प्रति वह

कालाग्निरुद्रस्य देहे संविदितो यो नीलिमाख्यो गुणः स न चैत्रस्य भवितुमर्हति, न हि धर्म्यन्तरगतेन धर्मेण धर्म्यन्तरं तद्वत्तया सुवचम् । अत्यन्त-संभवनीयतां परधर्मस्य परत्र दर्शयितुं कालाग्निरुद्रीयकायेत्युक्तम् । ननु यद्यन्य-गतो नीलिमा नान्यं प्रति स्यात् किमसौ तं प्रति पीतो भवेदित्याशङ्कते 'किं नु पीतः' इति । परिहरति 'मैवं भून्न तु नीलक' इति । न हि पीतो नेति नीलो भवितु-मर्हति, न हि घटलौहित्यमेव पटस्य मालिन्यमित्येव (लौहित्यमिति) युज्यते, ततश्च यथा नीलं सर्वान् प्रति—इति निदर्शनस्य कोऽभिप्रायः—इति न

नील है, उसी के प्रति वह वेद्य हो सकता है । वस्तुतः यह संकल्पद्वारक धर्म है, यही कहा जा सकता है ।

परधर्म की आत्यन्तिक असंभवनीयता दूसरे स्थान पर प्रदर्शित करने के लिये ही दूसरे लोक में उल्लसित कालाग्निरुद्रीय उदाहरण दिया गया है। प्रश्न है कि यदि अन्यगत नीलिमा दूसरे के प्रति प्रभावी नहीं हो सकती तो क्या वह दूसरे के प्रति नील हो सकती है ? नहीं । ऐसा नहीं हो सकता । न तो पीत नील हो सकता है और न नील ही पीत रूप में परिवर्तित हो सकता है। घड़े को लालिमा को कपड़े की मलिनता नहीं मान सकते ।

नील नील ही रहता है । सभी प्रमाता उसे नील रूप में देखते हैं, नील अनुभव करते हैं और नील मानते हैं । पर 'नील सबके प्रति नील है' इस वाक्य से क्या निदर्शन करना चाहते हैं—यह समझने की बात है । यदि वेद्यता के फलस्वरूप सर्वसामान्यानुभूत नील है, यह निदर्शन करना चाहते हैं, तो यह तो अपने ही मत का एक तरह से खण्डन करने के समान होगा । दार्ष्टान्तिक को दृष्टान्त की तरह प्रयुक्त करना होगा । जो लोग ऐसा करते हैं उन्हें क्या कहा जा सकता है ? मुग्धबुद्धि शब्द ऐसे लोगों के स्तर का ही निदर्शक है ।

हमारी मान्यता के अनुसार परप्रमाता की अपेक्षा पृथक् प्रमाता-प्रमेय का अवभास ही अमान्य है । पर-प्रमाता किसी के प्रति पार्थक्यप्रथा से प्रथित नहीं होता ? वह किसी के प्रति नील आदि नहीं होता । नील पीत का अवभास भी तो भेदबुद्धि का ही विलास है । परप्रकाश परमेश्वर इस स्तर से उत्तीर्ण है । इसीलिए उसे विश्वोत्तीर्ण कहते हैं । ऐसी अवस्था में नील किसके प्रति नील होगा ?

जानीमः। यदि तु वेद्यतया नीलं सर्वाविशिष्टमिति निदर्शनार्थस्तदिदं दार्ष्टान्तिकमेव दृष्टान्तीकृतं स्वमतविरुद्धं चाभिहितं येनोक्तं मुग्धबुद्धिभिरिति। इह पुनरस्मन्मते परप्रमात्रपेक्षया पृथक् प्रमातृप्रमेययोरवभास एव नास्तीति किं कस्य चकास्यादित्याह 'न कंचित्प्रति नीलोऽसौ' इति। अपरप्रमात्रपेक्षया तु स्फुटेऽपि प्रमातृप्रमेयविभागे प्रमातृमयत्वादर्थस्य पूर्वोक्तयुक्त्या यं प्रति नीलं नीलं तं प्रति वेद्यमेव स्यादित्याह—'नीलो वा' इत्यादि। एवकारो भिन्नक्रमः। ननु नीलं वेद्यमेवेति नियमनिमित्तं न किंचिदुत्पश्यामो देशकालादिभेदेन पारोक्ष्यस्यापि संभवादित्याशङ्क्याह 'संकल्पद्वारकोऽन्ततः' इति। यस्तु संकल्पादिना वेद्यो न भवति नासौ तं प्रति नीलोऽपि स्यात्, न हि नीलतया वेदनं मुक्त्वा नीलो नाम कश्चित् प्रकाशमानतैव सत्तेत्युक्तत्वात् ॥ ६४-६५॥

अपर प्रमाताओं की अपेक्षा तो प्रमातृ-प्रमेय विभाग के स्फुट भेद भिन्नता की दशा में भी अर्थ के प्रमातृमय होने के कारण नील जिसके प्रति नील है, उसके प्रति वह वेद्य ही कहा जा सकता है अथवा एव प्रयोग की दृष्टि से नील मात्र ही माना जा सकता है। नील वेद्य ही है यह कोई नियामक निदेशना नहीं है। स्थितियों के अनुसार कभी देशभिन्नता और कभी कालभिन्नता अथवा एक साथ ही देशकाल-भिन्नता की अवस्था में परोक्षता के प्रभाव का परिणाम दीख पड़ता है।

आप अपने देश से बाहर विश्व-भ्रमण पर निकल पड़े हैं। अथवा अपने देश में ही 'कश्मीर से कन्याकुमारी जा पहुँचे हैं। वहाँ आप को कश्मीर की केशर की क्यारियों की कशिश एवं उनका पीत परिवेश और पहलगाँव की वादियों के दृश्य संकल्प द्वारा ही वेद्य होंगे। उनके प्रत्यक्ष दर्शन वहाँ नहीं हो सकते। उनकी संकल्पद्वारक अनुभूतियों का आनन्द आप ले सकते हैं। बाबा अमरनाथ का हिममण्डित विग्रह आजीवन आपको आप्यायित करता है। वह वेद्य ही रहता है। जो जिसके प्रति संकल्पादि से भी वेद्य नहीं होता, वह उसके प्रति नील भी नहीं रह सकता। नील का नीलतामय संवेदन ही उसकी नील प्रकाशमानता है। इस नीलतामय संवेदन को छोड़कर या इसके अतिरिक्त नीलता की कोई सत्ता स्वीकार नहीं की जा सकती ॥ ६४-६५ ॥

भवन्मते परोक्षस्य धर्मस्य परत्वाविशेषेऽपि परत्र तथा नियमो दृष्टस्तद्वदिह किं नेष्यते—इत्याह

यथा चार्थप्रकाशात्मज्ञानं संगीर्यते त्वया ॥ ६६ ॥

तथा तज्ज्ञातृवेद्यत्वं भावीयं रूपमुच्यताम् ।

भवता हि सामान्येनार्थप्रकाशात्मकत्वं ज्ञानस्य रूपमुक्तं तत्सर्वार्थप्रकाशत्वाविशेषेऽपि युगपत्तथा सामनन्त्यायोगात् इदं नीलज्ञानमिदं पीतज्ञानमिति नियतार्थप्रकाशात्मकमेव ज्ञानमभ्युपेयते, एवमस्मत्पक्षेऽपि वेद्यताख्यो भावीयो धर्मः प्रतिनियतप्रमातृसंबन्धो वाभिधीयतां, कोऽयमस्थानेऽभिनिवेशो यदेकस्य प्रमातुर्वेद्यः परस्यापि तथा स्यादिति । अथ तत्र जनकत्वादिनिबन्धरूपान्तरमाश्रीयते, तदिहापि समानं, भवति हि मायापदे प्रमातृजन्यं वेद्यत्वमित्यभिमानः । अत एव नैयायिकप्रक्रियैव मायापदे व्यवहारनिबन्धनमिति चिरन्तनानामाम्नायः ॥ ६६ ॥

परोक्ष धर्म पर (अन्य) के प्रति अविशिष्ट अर्थात् सामान्य ही रहता है। परत्र-परत्र दर्शन को अत्यन्त सम्भवनीयता का उदाहरण पहले कालाग्निरुद्रीय नीलिमा के प्रसङ्ग में दिया गया है। इसी तरह का नियम वेद्यत्व के सन्दर्भ में संभव है या नहीं। यह तर्क प्रस्तुत करते हुए कह रहे हैं कि,

अर्थप्रकाशात्मकता ज्ञान का सर्वसामान्यानुभूत रूप है। अर्थात् प्रकाशात्मकता में कोई विशेष बात नहीं होती। प्रकाश है, यह समान स्तर पर पदार्थ के प्रकाश के आधार पर समझा जा सकता है। इस मत के अनुसार ज्ञान अर्थप्रकाशात्मक मान लिया गया है। प्रायः इसका यह अर्थ लगाया जा सकता है कि ज्ञान से अर्थ-प्रकाशन हुआ, अर्थात् वेद्य अर्थ का प्रकाश ज्ञान से हुआ।

इस कथन से अच्छा तो यह कथन लग रहा है कि ज्ञातृवेद्यत्व ही भावीय रूप है। त्रिकदर्शन पक्ष तो उद्घोषित ही करता है कि वेद्यता नामक धर्म भावीय धर्म है। यह एकमात्र दुराग्रह का ही द्योतन करने वाली बात है कि एक प्रमाता वेद्य दूसरे प्रमाता से भी सामान्यतया वेद्य है। ज्ञान को पदार्थ का जनक मानकर ही अर्थप्रकाशात्मक ज्ञान की सत्ता मानते हैं। नैयायिक

न चास्य पर्यनुयोगस्यावकाशलेशमपि पश्यामः—इत्याह

न च ज्ञातात्र नियतः कश्चिज्ज्ञाने यथा तव ॥ ६७ ॥

अर्थे ज्ञाता यदा यो यस्तद्वेद्यं वपुरुच्यताम् ।

न हि यथा भवतो ज्ञानाद्व्यतिरिक्तः स्वतन्त्र एवार्थः संभवति तथेहार्थ-प्रकाशव्यतिरिक्तो ज्ञाता नाम येनैकस्य प्रमातुः प्रकाशमानोऽर्थः प्रमात्रन्तरस्यापि तथा किं न स्यादिति चोद्येत, अस्मद्दर्शने हि परस्परानुरूपग्राह्यग्राहकयुगल-निर्माणभङ्ग्या यो यदर्थावभाससंभिन्नसंविदात्मकः स तस्य प्रमाता, यस्तु न तथा स न तस्य प्रमातैव भवेदिति तं प्रति कथंकारं प्रकाशतामिति सिद्धं नियतप्रमातृवेद्यत्वम् ॥ ६७ ॥

मतवाद के अनुसार मायापद में भी प्रमातृजन्य वेद्यत्व होता है। यही चिरन्तन शैव आम्नाय है। यही स्वीकरणीय है ॥ ६६ ॥

इस वेदक-वेद्य-भेद के लिये यहाँ अवकाश भी नहीं है। ऐसा त्रिक-दर्शन कहता है। इसके अनुसार जो केवल अर्थप्रकाश या अर्थावभास रूप ग्राह्य-ग्राहक-यौगपद्य-संवित्तिसम्पन्न है, वही प्रमाता होता है। पूर्वपक्ष ज्ञान के अतिरिक्त अर्थ की सत्ता स्वीकार करता है। अर्थ-प्रकाशात्म ज्ञान, उसका कोई नियत ज्ञाता और ज्ञेय के वैभिन्न्य का सिद्धान्त केवल वितण्डावाद का प्रवर्त्तन करता है। वही परम पुरुष वेत्ता है। वही अर्थ वेद्य है एवं अर्थ का वही भावीय रूप है, यह कहना ही युक्तिसंगत है। जिसका तद्विषयक ज्ञान नहीं हुआ, स्पष्ट है कि वह उसका प्रमाता नहीं हो सकता। उसके प्रति अर्थ क्यों प्रकाशित हो?

जब अर्थ स्वतन्त्र सत्तावान् होगा तो अर्थप्रकाश का एक अतिरिक्त स्वतन्त्र प्रमाता भी होगा। परिणामतः एक उस प्रमाता से प्रकाशमान अर्थ किसी अन्य प्रमाता से प्रकाशमान होगा या नहीं? यह सोचना चाहिये। ज्ञान के अतिरिक्त अर्थ की स्वतन्त्र सत्ता की मान्यता के अनुसार नियत प्रमाता को यह नील ज्ञान है और यह पीत ज्ञान है, इस प्रकार का नियतार्थ प्रकाशात्मक ज्ञान होगा। जिस प्रकार का नियतत्व यहाँ स्वीकार्य है उससे अच्छा तो यही मानना है कि जिस अर्थ के अवभास की संवित्ति से जो सम्पन्न है, वही उसका सिद्ध नियत प्रमाता है ॥ ६७ ॥

तदेतदस्माभिः पुनः पुनरुच्यमानं श्रुत्वाप्यनवधारयन्नवहास्यतामेव यास्यतीत्याह

तत्तद्विज्ञातृवेद्यत्वं सर्वान्प्रत्येव भासताम् ॥ ६८ ॥

इत्येवं चोदयन्मन्ये व्रजेद्बधिरधुर्यताम् ।

न ह्यन्यं प्रति वै कंचिद्भाति सा वेद्यता तथा ॥ ६९ ॥

बधिरधुर्यतामिति। बधिरो हि न श्रृणोत्येव, अयं पुनः श्रृण्वन्नपि न श्रृणोतीति तमप्यतिशेते, इत्वेवमुक्तम्। यतस्तदर्थावभाससंभिन्नसंविद्रूपमन्यं कंचित्प्रति तथैकात्म्येन सा वेद्यता नैव भाति तं प्रति भावो वेद्यतामेव न यायादित्यर्थः ॥ ६८-६९ ॥

यह विज्ञातृवेद्यत्व का सिद्धान्त सर्वमान्य है। एक पदार्थ है। आप उसे अलग मानते हैं। अलग प्रमाता मानते हैं। उसकी अलग प्रमा और संवित्ति मानते हैं। उसके ज्ञान से अर्थ प्रकाश स्वीकार करते हैं। इसे स्पष्ट करने के लिये वेद्यत्व का भावोय रूप उसका वेद्य रूप, उसकी भावांश पृष्ठगात्मक स्थिति, कुमारिल की प्रकटता और प्रभाकर की प्रमातृ गत संवित्तिसंबद्धता के सम्बन्ध का मर्म आदि समझना आवश्यक है। इसके अनुसार यही मानना उचित है कि प्रत्येक अर्थ की विज्ञातृवेद्यता सामञ्जस्यमयी है। वेद्यता नामक धर्म भावीय धर्म है। यह प्रत्येक अर्थ के विज्ञाता से सम्बन्धित होता है। अतः इसे प्रतिनियतप्रमातृसम्बन्धी माना या कहा जा सकता है।

एक प्रमाता से वेद्य अर्थ दूसरे प्रमाता से वेद्य होगा ही, इस मान्यता के प्रति किसी अभिनिवेश की आवश्यकता नहीं। यदि सभी प्रमाताओं को ये अर्थ भासित होने लगें तो हों। आवश्यक है कि तत्तद्विज्ञातृवेद्यत्व का मर्म समझा जाय। इसमें दुराग्रह व्यर्थ है। कोई बधिर है, नहीं सुनता। उसकी कर्णेन्द्रिय काम नहीं करती। उसे लोग बहरा कहते हैं। जो सुनकर भी न सुनने के समान आचरण करता है—समझने की चेष्टा नहीं करता, वह बधिर-धुर्य कहलाने योग्य होता है। शास्त्रार्थ की परम्परा में उत्तरपक्ष पूर्वपक्ष के लिये बधिर-धुर्यता का उपहार देता है। ऐसे प्रसङ्गों में ग्रन्थकार इस शैली को अपनाने में सङ्कोच नहीं करते। अन्त में अपनी बात पुनः प्रस्थापित करते हैं। वे कहते कि 'सा वेद्यता अन्यं कंचिद् प्रति न वै भाति' अर्थात् वह वेद्यता उस प्रकार ऐकात्म्य भाव से

'अतश्च वेद्यता नाम भावस्यैव निजं वपुः' इत्युक्ते किमिति निष्कारण-मियत्कुप्यते—इत्याह

भावस्य रूपमित्युक्ते केयमस्थानवैधुरी ।

ननु भावधर्मवेद्यतापक्षे नीलतादेरिव वेद्यताया अपि स्वव्यतिरिक्तस्वरूपावेशिवेद्यतायोगादनवस्थापतेदित्युक्तं तत्कथं परिहर्तव्यमित्याह

अनेन नीतिमार्गेण निर्मूलमपसारिता ॥ ७० ॥
अनवस्था

अनेन नीतिमार्गेणेति । यथैकप्रमातृवेद्यताया न प्रमात्रन्तरसंबन्धो युक्तस्तथैव समानन्यायत्वाद्वेद्यतान्यतरसंबन्धोऽपीत्यर्थः ॥ ७० ॥

एतदेवोपपादयति

तथा ह्यन्यैर्नीलाद्यैः सदृशी न सा ।
वेद्यता किंतु धर्मोऽसौ यद्योगात्सर्वधर्मवान् ॥ ७१ ॥
धर्मी वेद्यत्वमभ्येति स सत्तासमवायवत् ।

उस अर्थविभासमिश्रित संवेत्ता को नहीं भासित हो सकती । उसके प्रति भाव, वेद्यता का स्पर्श भी नहीं करा सकता । इसलिये 'वेद्यता भाव की अपनी शरीर है' इस मान्यता में कोई विप्रतिपत्ति नहीं ॥ ६८-६९ ॥

इस मान्यता के प्रति निष्कारण कोप की आवश्यकता नहीं है । शान्तिपूर्वक भाव के वास्तविक रूप को ध्यान में रखना उचित है । अस्थानवैधुरी (मुहावरा) का प्रदर्शन नहीं होना चाहिए । यहाँ यह निश्चित कर लेना चाहिए कि जैसे एक प्रमातृ वेद्यता का दूसरे प्रमाता से कोई सम्बन्ध नहीं, उसी तरह वेद्यतान्तर सम्बन्ध भी नहीं माना जा सकता । इससे नीलता आदि की तरह वेद्यता का अपने से पृथक् आवेशमयी किसी वेद्यता से सम्बन्ध नहीं हो सकेगा । फलतः किसी प्रकार के अनवस्था दोष के लिये भी अवकाश नहीं रह जायेगा ॥ ७० ॥

इसी का विश्लेषण करते हुए कह रहे हैं कि वेद्यता अन्य नीलादि पदार्थों के सदृश नहीं है । इसे केवल धर्म मानते हैं । इसी कारण इसका वेद्यता नामक

ननु भवन्मते वेद्यता नाम किं धर्ममात्रमुत ज्ञानरूपतया गुणपदार्थान्तर-तेति। तत्र धर्ममात्रत्वे न भवेदेवास्या वेद्यताख्यधर्मान्तरयोगः, ज्ञानगुणरूपत्वे च 'निर्गुणा गुणाः' इति नीत्या कथमस्या वेद्यतान्तरं सजातीयो धर्मः स्यात्। तद्यथा वैजात्येन नीलताया वेद्यताख्यो धर्मो भवेत्, नैवं तस्या वेद्यतान्तरमित्यस्या नीलादिधर्मान्तरवैलक्षण्यम्; अपि तु असौ वेद्यताधर्मः समवायवृत्त्या स्वाश्रयस्य वेद्यव्यवहारहेतुर्यं विना सकलधर्मकल्माषितवपुषोऽपि तस्य धर्मिणः स्वयं वेद्या-वेद्यत्वविरहिणो वेद्यमिति व्यपदेशोऽपि दुर्घटः स्यात्। ननु वेद्यताख्यो धर्मोऽपि स्वयमवेद्यश्चेदसिद्ध एवासाविति कथमिव स्वसंबन्धेन धर्मिणं व्यवहारयेदित्या-शङ्कां परिहरिष्यन् दृष्टान्तयति 'स सत्तासमवायवत्' इति। अनेन गुणकर्मविशेषा अप्युपलक्षिताः ॥ ७१ ॥

धर्मान्तर से योग परिलक्षित होता है। धर्मी वेद्यत्व को प्राप्त करता है; क्योंकि वेद्यत्व सत्ता-समवाय-संपन्न होता है।

इस सन्दर्भ का विश्लेषण अभी अपेक्षित है। यह पूछा जा सकता है कि, वेद्यता क्या धर्म मात्र है? अथवा ज्ञान रूप होने के कारण अलग गुण पदार्थ है? यदि इसे धर्ममात्र माना जायेगा तो इसमें वेद्यता नामक धर्मान्तर योग नहीं होगा। ज्ञान और गुण दोनों रूपों में यदि वेद्यता को स्वीकार किया जायेगा तो 'निर्गुण गुण' न्याय के अनुसार वेद्यता की दूसरी वेद्यता सजातीय धर्म नहीं मानी जा सकती। जैसे औष्ण्य गुण के साथ शैत्य नहीं रह सकता; किन्तु नील में नीलता नामक एक धर्म के रहते वेद्यता नाम दूसरा विजातीय धर्म तो समवाय वृत्ति से रहता ही है। यही इसका नीलादि धर्मान्तर वैलक्षण्य है।

यह वेद्यता रूप धर्म, समवाय वृत्ति से अपने आश्रय वस्तु के वेद्य व्यव-हार का हेतु होता है। इसके विना सारे धर्मों से कल्माषित (मिश्रित + चित्र-विचित्र) वेद्यावेद्यविरही धर्मी को वेद्य कहना भी दुष्कर हो जायेगा[1]। यह वेद्यता नामक धर्म यदि स्वयम् अवेद्य हो जाये तो उसे असिद्ध मानने को विवश होना पड़ेगा। ऐसी अवस्था में धर्मी का धर्म अपने बल पर धर्मी को व्यवहार का विषय बनाने में कैसे सहायक हो सकता है? इसी तथ्य को सामने रखकर ग्रन्थकार ने स्पष्ट किया है कि धर्म वेद्यत्व को व्यवहृत करता है;

---

१. वेद्य न वेद्य है न अवेद्य। वेद्यता सम्बन्ध से ही वेद्य होता है।

एतदेव व्यनक्ति

ब्रूषे यथा हि कुरुते सत्ता सत्यसतः सतः ॥ ७२ ॥
समवायोऽपि संश्लिष्टः श्लिष्टानश्लिष्टताजुषः ।
अन्त्यो विशेषो व्यावृत्तिरूपो व्यावृत्तिर्वजितान् ॥ ७३ ॥
व्यावृत्तान् श्वेतिमा शुक्लमशुक्लं गमनं तथा ।
तद्वन्नीलादिधर्मांशयुक्तो धर्मी स्वयं स्थितः ॥ ७४ ॥
अवेद्यो वेद्यतारूपाद्धर्माद्वेद्यत्वमागतः ।

क्योंकि वह सत्ता-समवायवान् होता है । फलस्वरूप अनेक गुण-कर्मों से उपलक्षित धर्मी भी अपने धर्म को (वेद्यत्व को) व्यवहारसक्षम बनाने में समर्थ होता है ॥ ७१ ॥

वस्तु स्वयं न सत् है न असत् । सत्ता सम्बन्ध से ही सत्ता, स्वरूप से असत् वस्तु को सत् रूप से हो व्यवहार में व्यवहृत करने का आधार बनती है । समवाय भी संश्लिष्ट रहते हुए अश्लिष्टता से युक्त द्रव्यों को संश्लिष्ट करता है । अन्त-शब्दवाच्य नित्य द्रव्यों में स्थित अन्त्य, जो उत्पत्ति और विनाश इन दोनों के अन्त में अवस्थित रहता है, वह अपने वैशिष्टय के आधार पर अपने आश्रय में रहता हुआ विशेष होने के कारण सर्वसामान्य से भेद उत्पन्न करता है । अतएव व्यावृत्ति रूप माना जाता है । यह व्यावृत्ति-वर्जित द्रव्यों को व्यावृत्त करता है । श्वेतिमा स्वाभिसम्बन्ध से अशुक्ल को शुक्ल करती है । गमन आगन्ता को गन्ता करने की क्रिया का सम्पादन करता है । नीलादि धर्मांशयुक्त धर्मी भाव स्वयं न तो वेद्य ही होता है न अवेद्य । यह वेद्यता सम्बन्ध से वेद्य होता है । ग्रन्थकार पूर्वपक्ष से इन बातों का समर्थन करा रहे हैं । इसीलिये कहते हैं कि 'त्वं ब्रूषे' अर्थात् जैसे आपके कथनानुसार पट न स्वयं श्वेत है न अश्वेत । श्वेतिमा धर्म के अभिसम्बन्ध से श्वेत होता है । उसी तरह धर्मी न अवेद्य होता है न वेद्य । वेद्यता धर्माभिसम्बन्ध से वेद्य होता है । यही वेद्यता का वैशिष्टय है । यहाँ यह पूछना अनावश्यक है कि वेद्यता स्वयम् अवेद्य है या वेद्य ? क्योंकि वेद्यता का अर्थ ही होता है—स्वतः स्वात्म भाव से ही वेद्य होते रहने वाला धर्म ।

'कुरुते' इति प्रतिवाक्यार्थमनुषज्यते। सतीति स्वरूपेण। 'संश्लिष्ट' इति स्वयं वृत्तिरूप इत्यर्थः। 'अन्त्यः' इति अन्तेषूत्पादविनाशयोरन्तेऽवस्थितत्वादन्तशब्दवाच्येषु नित्यद्रव्येषु भवः स्थित इति यावत्। 'विशेषः' इति स्वाश्रयस्य सर्वतो विशेषकत्वाद्भेदक इत्यर्थः। श्वेतिमेति स्वयं श्वेतरूपोऽशुक्लं शुक्लं करोतीत्यर्थः। तथेति अगन्तारं गन्तारं कुर्यादिति तात्पर्यम्। वेद्यत्वमागतः सन् स्थित इति योजनीयम्। किलेदं भवद्दर्शनं—यदुत परसामान्यरूपा द्विविधा सत्ता स्वरूपसत्ता समवायिनी चेति। तत्र समवायिनी द्रव्यगुणकर्मस्वेव भवति, स्वरूपसत्ता तु सामान्यविशेषसमवायेषु। यदुक्तम्

'त्रिपदार्थकरी सत्ता ....।' इति।

पूर्व श्लोक में 'वेद्यता' के सन्दर्भ में 'सत्ता' की चर्चा की गयी है। वेद्यता धर्म-समवाय वृत्ति से स्वाश्रय के व्यवहार की हेतु होती है। यदि वेद्यता धर्म ही अवेद्य रहेगा तो असिद्ध हो जायेगा। इस अवस्था में स्वात्मसम्बन्ध से धर्मी के प्रति व्यवहार का कारण नहीं बन सकेगा। वेद्यता की धर्म-समवाय वृत्ति को समझने के लिये हमें सत्ता-समवाय का सिद्धान्त निरखना-परखना पड़ेगा। सत्ता-समवाय वैशेषिक दर्शन का एक मुख्य प्रतिपाद्य विषय है।

सत्ता दो प्रकार की मानी जाती है—१. स्वरूपसत्ता और २. समवायिनी सत्ता। पहली परा सत्ता होती है और दूसरी सामान्य सत्ता होती है। यह द्रव्य, गुण और कर्म में होती है। वैशेषिक दर्शन में छः पदार्थ माने जाते हैं—१. द्रव्य, २. गुण और ३. कर्म, ४. सामान्य, ५. विशेष और ६. समवाय। कुछ (प्रशस्तपाद) अभाव को भी पदार्थ मानते हैं। तब पदार्थों की संख्या सात हो जाती है।

इन पदार्थों में पहले तीन अर्थात् द्रव्य, गुण और कर्म में समवायिनी सत्ता होती है। ये तीनों स्वरूप से न सत् हैं और न असत्। सत्ता-समवाय सम्बन्ध से सत् रूप में व्यवहृत होते हैं। सत्ता स्वात्म रूप में सत्तामयी होती ही है। यदि कोई यह पूछता है कि इसमें क्या प्रमाण है कि सत्ता सत् है या असत्? तो इससे यह पता चलता है कि प्रश्नकर्त्ता स्तरीय प्रश्न नहीं कर रहा है। सत्ता सत् का भाव होती है। पदार्थ का स्वरूप है तो सत्ता भी स्वरूप सत् होगी—यह निश्चय है। पदार्थ के स्वरूप के ही न रहने पर सत्ता कहाँ रहेगी? उस अवस्था में यह असत् हो सकती है।

तत्र यथैव द्रव्यादयस्त्रयः स्वरूपेण न सन्तो नासन्तः सत्तासमवायात्तु सन्तः, सत्ता तु स्वरूपेणैव सत्त्वान्न सत्यसती वेति पर्यनुयोगपात्रम्। अनेनापरमपि सामान्यमुपलक्षितम्। यतो गौः स्वरूपेण न गौर्नागौर्गोत्वाभिसंबन्धात्तु गौः, गोत्वं तु स्वत एव तथात्वान्न जात्यन्तरयोगमावहति। यथा च कार्यं वा कारणे सामान्यं वा विशेषे स्वयमवृत्तिरूपं समवायवृत्त्या वर्तते, समवायश्च स्वाश्रये वर्तमानः स्वयमेव वृत्तिरूपत्वान्न समवायादिवृत्त्यन्तरमपेक्षते। यथा च भावानामनुवृत्तिप्रत्ययहेतुसामान्ययोगद्वारकसंशयप्रतिपक्षतया गुणकर्मादयो धर्मा

जैसे गाय के विषय में हम विचार करेंगे तो पता चलेगा कि गाय न सत् है न असत्, गोत्व के अभिसम्बन्ध से यह सत् बनती है। वह न गौ है न अगौ। गोत्व का स्वरूप उसमें गोत्व के सम्पर्क से आता है। तब वह गाय बनती है। गोत्व का जात्यन्तर योग नहीं हो सकता।

कार्य पर विचार करें। यह कारण द्वारा सम्पन्न होता है। सत्कार्यवादी उसे कारण में मानते ही हैं। कार्य सामान्य और विशेष दोनों में रहता है। कार्य कारण में एवं सामान्य विशेष में अवृत्ति रूप से रहते हैं। व्यवहार में समवाय-वृत्ति से ही स्वीकार किये जाते हैं। समवाय अपने आश्रय में वर्त्तमान रहता है। स्वयं वृत्ति रूप होने के कारण किसी अन्य समवाय आदि वृत्त्यन्तर की आवश्यकता इसे नहीं होती।

समवाय सम्बन्ध का तात्पर्य नित्य सम्बन्ध से है। यह कभी भी भिन्न नहीं होता, द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष इन पाँचों का समवाय सम्बन्ध होता है। द्रव्य अपने अवयवों में समवेत रहता है। गुणों और कर्मों का समवाय सम्बन्ध भी द्रव्य के साथ रहता है। गुणों और कर्मों से युक्त होना या रहना ही द्रव्य-सामान्य का लक्षण है। सामान्य का अर्थ है जाति। इतने विश्लेषण से यह स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्य, गुण और कर्म इन तोनों में सामान्य का समवाय सम्बन्ध है। विशेष नित्य द्रव्य में समवेत रहते हैं। अवयवहीन परमाणु और आकाश समवेत नहीं रहते, फिर भी नित्य द्रव्यों में ये समवेत हैं।

समवायविषयक इतना विचार करने के बाद वृत्ति पर भी एक दृष्टि डालनी आवश्यक है। पदार्थों में अनुवृत्ति-प्रत्यय नितान्त आवश्यक है। इस अनुवृत्ति का कारण सामान्य होता है। द्रव्य व्यवहार में है, तो अनुवृत्ति प्रत्यय-

व्यावृत्तिबुद्धिहेतवो विशेषा इह, तेषामपि तथैव सामान्ययोगेन संशयबोजभूतत्वे प्रलये वा नित्यद्रव्येषु सजातोयविजातोयवैलक्षण्याधायिनोऽत्यन्तव्यावृत्तिबुद्धि-हेतवो मादृशामन्यथानुपपत्त्या योगिनां तु प्रत्यक्षेण सिद्धा अन्त्या विशेषा उप-गम्यन्ते। भावाश्च स्वरूपेण न व्यावृत्ता नाप्यव्यावृत्ता व्यावृत्तियोगात्तु व्यावृत्ता इति भङ्ग्या विशेषैरेव व्यावृत्यन्ते विशेषास्तु स्वयं व्यावृत्तिरूपत्वान्न व्यावृत्ता अव्यावृत्ता वेति विकल्पनीयाः। यथा च पटः स्वरूपान्न श्वेतो नाप्यश्वेतः, श्वेतगुणसंबन्धात्तु श्वेतः, श्वेतगुणस्तु श्वेतरूपत्वादेव न स्वसमवायिश्वेतान्तर-मुपयाचते। यथा च गन्ता न स्वयं गन्ता नाप्यगन्ता गमनक्रियायोगात्तु गन्ता,

---

सामान्य है। साधारणतया अवृत्ति रूप सामान्य समवाय रूप द्रव्यों में अवस्थित रहता है। वृत्तियाँ अनन्त हैं। मेरे सदृश लोगों को वृत्त्यन्तर की अपेक्षा होती है। योगियों को नहीं होती। जब समवाय अपने अपने आश्रय द्रव्य में वर्त्तमान है तो यह स्वयं वृत्ति रूप हो माना जाता है। जो स्वयं वृत्ति रूप समवाय है, उसे दूसरी समवाय आदि वृत्ति की अपेक्षा नहीं रह जाती है।

जैसे गाय में पशुत्व है। यह सामान्य है। पशुता को दृष्टि से गाय की पहचान स्पष्ट नहीं होती फिर भी यह गाय में सामान्य सम्बन्ध से समवेत है। जब गाय में और अन्य पशुओं में अन्तर की बात सामने आयेगी तो 'सास्ना' पर ध्यान जायेगा। सास्नादिमत्व गोत्व विशेष रूप से अन्य पशुओं से इसे व्यावृत्त करता है। इस तरह विशेष में गुण-कर्म आदि धर्म व्यावृत्ति बुद्धि के कारण बन जाते हैं। परिणामतः अन्य पदार्थों से विशेष पदार्थों का व्यवच्छेद हो जाता है। सामान्य यहाँ अवृत्ति रूप से वर्त्तमान है; क्योंकि पशुता तो उसमें समवेत सम्बन्ध से वर्त्तमान है। इस तरह वृत्ति, अनुवृत्ति और व्यावृत्ति आदि शब्द व्यवहार के सन्दर्भों को हो व्यक्त करने वाले सिद्ध होते हैं।

उक्त विश्लेषण से सत्ता और वेद्यता की स्थितियों का आकलन सरल हो जाता है। वेद्यता, धर्म-समवाय वृत्ति से अपने आश्रय के व्यवहार का कारण बनतो है। सत्ता भी द्रव्य, गुण और कर्म में समवायिनी सत्ता के रूप में रहती है। सत्ता समवाय सम्बन्ध से है। अतः सभी द्रव्य सत् रूप से व्यवहृत होते हैं। इसे थोड़ा और स्पष्ट करना है। द्रव्य धर्मी होता है। उसके धर्म का ज्ञान बाद में होता है। द्रव्यत्व सामान्य का आधार द्रव्य है। गुण और कर्म का भी साक्षात् आधार द्रव्य है। गुण को जाति गुणत्व और कर्म की जाति कर्मत्व है। इन दोनों के लिये द्रव्य को गुण और कर्म का सहारा लेना आवश्यक

गमनक्रिया तु गमनात्मकत्वादेव न स्वात्मनि गमनमन्यदर्थयते । एवं सकलधर्म-युक्तोऽपि भावः स्वयं न वेद्यो नावेद्यो वेद्यतासम्बन्धात्तु वेद्यः, वेद्यता पुनः स्वात्मनैव वेद्यत्वान्नावेद्या वेद्या वेत्यनुयोक्तुं युक्तेत्युपरम्यते ॥ ७२-७४ ॥

ननु यथा [सत्ता]स्वरूपेण सती तथा वेद्यतापि स्वरूपेणैव वेद्येत्युक्ते स्वरूपस्यैव वेद्यत्वं वेदकत्वं च द्वितीयं प्राप्नुयात्, तच्च न युक्तं विरोधादित्याशङ्क्य स्वयंवेद्यतां स्वप्रकाशतायामेव विश्रमयति

वेद्यता भासमाना च स्वयं नीलादिधर्मवत् ॥ ७५ ॥

अप्रकाशा स्वप्रकाशाद्धर्मादेति प्रकाशताम् ।

वेद्यता च यदा स्वयमवभासते तदासौ नीलादिवज्जडोचितेन रूपेणाप्रकाशमानापि स्वप्रकाशताख्यात्स्वरूपादेव प्रकाशतामेति स्वयमेव प्रकाशते, न तु स्वापेक्षया कर्मभावं लभत इत्यर्थः ॥ ७५ ॥

है। गुणों की पहुँच को ही 'वृत्ति' कहते हैं। गुण आकाश, काल, दिक् और आत्मा तक अपनी पहुँच बना लेते हैं। कर्म में ये गुण नहीं हैं। इस तरह द्रव्य, गुण और कर्म में सत्ता सामान्यतया वर्त्तमान है। घड़े में मिट्टी है। इस वाक्य में घड़े का समवायिकारण द्रव्यरूपा मृद् है। अतः घट समवायिकारण-समवेत माना जाता है। उक्त विवेचन के आधार पर यह स्पष्ट हो जाता है कि व्यावृत्त भाव, विशेष, पट, गन्ता और वेद्य भी क्रमशः व्यावृत्ति, विशेषता, श्वेतिमा, गमनक्रिया और वेद्यता धर्माभिसम्बन्ध से व्यावृत्त, विशिष्ट, श्वेत, गन्ता और वेद्य माने जाते हैं। अवेद्य भी वेद्यता धर्माभिसम्बन्ध से ही वेद्य हो जाते हैं ॥ ७२-७४ ॥

प्रश्नकर्त्ता पूछता है कि सत्ता स्वरूप से स्वरूप में अवस्थित रहती हुई सत्ता कहलाती है, उसी तरह वेद्यता भी स्वरूप से ही वेद्यता कही जा सकती है। ऐसा मानने में क्या दोष है ? स्वरूप का ही वेद्यत्व वेदकत्व भाव को प्राप्त कर लेगा। इस जिज्ञासा का समाधान करने के लिये कारिका की अवतारणा करते हुए कह रहे हैं कि,

वेद्यता जब स्वयं नीलादि धर्मवत् भासमान होती है, उस समय वह नीलादि जड़ों की तरह हो जड़ोचित अप्रकाशमानता से समन्वित रहेगी। फिर भी वह स्वप्रकाशता नामक स्वात्म धर्म से स्वयं प्रकाशता को प्राप्त कर लेती है। स्वयं ही प्रकाशित होती है। स्वात्म की अपेक्षा कर्म भाव को यह कभी नहीं प्राप्त होती है। वेद्यता वेद्यता को प्रकाशित करती है, इस कर्म भाव को वेद्यता कभी भी किसी अवस्था में भी प्राप्त नहीं करती है ॥ ७५ ॥

अतश्च न वेद्यता वेद्या भवितुमर्हतीत्याह

प्रकाशे खलु विश्रान्ति विश्वं श्रयति चेत्ततः ॥ ७६ ॥

नान्या काचिदपेक्षास्य कृतकृत्यस्य सर्वतः ।

वेद्यस्य हि जडतया पारतन्त्र्ये संविदि विश्रान्तिर्नाम वेद्यता, विश्रान्तेस्तु किमन्यदपेक्षणीयं येन वेद्यतायामपि वेद्यता भवेदित्युक्तं 'नान्या काचिदपेक्षा' इति, 'कृतकृत्यस्य' इति च ॥ ७६ ॥

ननु यदि प्रकाशविश्रान्तिसतत्त्वैव वेद्यता तत्कथमस्या भावधर्मत्व-मित्याशङ्क्याह

यथा च शिवनाथेन स्वातन्त्र्याद्भास्यते भिदा ॥ ७७ ॥

नीलादिवत्तथैवायं वेद्यता धर्म उच्यते ।

धर्म इत्यर्थाद्भावस्य ॥ ७७ ॥

इसलिये वेद्यता कभी वेद्यावेद्य होने के योग्य नहीं मानी जा सकती। यही कह रहे हैं—

वेद्य हमेशा जड़ होता है। जड़ वस्तु सदा परतन्त्र होती है। इसलिये वेद्य में जड़त्व का अभिसम्बन्ध रहता है। जहाँ तक वेद्यता का प्रश्न है—यह प्रकाश में स्वयं विश्रान्त है। प्रकाश संविद्रूप होता है। वेद्यता भी स्वयं संविद्विश्रान्त है। संविद्विश्रान्ति ही वेद्यता है। हमारी मान्यता के अनुसार यह विश्वात्मक उल्लास ही संविद्विश्रान्त है। वेद्यता को संविद्विश्रान्ति ही कहना उचित है। जो स्वयं संविद् में विश्रान्त है, उसे अन्य किसी की अपेक्षा नहीं हो सकती। वह तो सब तरह स्वात्मतृप्त और सर्वथा सम्पूर्ण होती है ॥ ७६ ॥

पुनः इस विषय में जिज्ञासा होती है कि यदि वेद्यता प्रकाशविश्रान्ति-सतत्त्वा ही है तो इसे भावधर्म क्यों कहते हैं ? इसका उत्तर दे रहे हैं कि,

जैसे परमेश्वर शिव स्वात्मस्वातन्त्र्य के कारण रूपं रूपं प्रतिरूपं की तरह भेदभावपूर्ण वैभिन्न्य में भासमान होते हैं। उसी तरह संविद्विश्रान्त वेद्यता भावधर्म रूप से भी भासमान होती है। जैसे नीलत्वादिधर्माभिसम्बन्ध से नीलत्व धर्म भासित है, उसी तरह वेद्यता को भी भावधर्म कह लेने में व्यवहार ही प्रतिफलित होता है ॥ ७७ ॥

ननु भवतु नाम वेद्यता नाम भावधर्मः का नो विचिकित्सा, इदं पुनः कथं यदनेकेषु प्रमातृषु तथानैक्यमिति, न हि प्रमातृभेदेऽपि नीलस्य स्वात्मनि कश्चिद्विशेषो येनैवं स्यादित्याशङ्क्याह

एवं सिद्धं हि वेद्यत्वं भावधर्मोऽस्तु का घृणा ॥ ७८ ॥

इदं तु चिन्त्यं सकलपर्यन्तोक्तप्रमातृभिः ।
वेद्यत्वमेकरूपं स्याच्चातुर्दश्यमतः कुतः ॥ ७९ ॥

एतदेव प्रतिविधत्ते

उच्यते परिपूर्णं चेद्भावीयं रूपमुच्यते ।
तद्विभुर्भैरवो देवो भगवानेव भण्यते ॥ ८० ॥

अथ तन्निजमाहात्म्यकल्पितोंऽशांशिकाक्रमः ।
सह्यते किं कृतं तर्हि प्रोक्तकल्पनयाऽनया ॥ ८१ ॥

एवंविधं हि भावानां रूपं पूर्णमपूर्णं च, तत्र पूर्णरूपत्वे स्वप्रकाशः पर एव प्रकाशस्तथोज्जृम्भते इति को नाम भावार्थः, अपूर्णं च रूपं धर्मधर्म्यादि-

---

अच्छी बात है। इसी तरह इसे भाव-धर्म भी मान लेते हैं। इसमें कोई विप्रतिपत्ति या विचिकित्सा नहीं, पर यह कैसे कहा जा सकता है कि अनेक प्रमाताओं में वेद्यता ज्यों की त्यों एक हो नहीं रहती है। उसमें एकरूपता नहीं रहती है। प्रमातृ भेद से वेद्यता में भी भेदाभास की उपमा नीलादिधर्म में नहीं घटित होती। प्रमातृ भेद रहने पर भी नोल पदार्थ के स्वात्म में कोई विशेष उल्लास नहीं होता। इसी जिज्ञासा को कारिका स्वयं व्यक्त कर रही है कि,

वेद्यत्व को भाव-धर्म कहने या मानने में कोई घृणा या विचिकित्सा नहीं। यह अवश्य हो चिन्त्य है कि ऐसा न मानने पर सकल पर्यन्त प्रमाताओं में यह वेद्यत्व एक रूप ही होने लगेगा। फिर चातुर्दश्य के सिद्धान्त का क्या होगा? इसो प्रश्न को प्रतिविहित कर रहे हैं—

समग्र भावों का भावोय परिपूर्ण रूप भगवान् भैरव के विभुत्व का हो विभव है। स्वप्रकाश परमेश्वर का पूर्ण रूप ही वहाँ रूपायित होता है। जहाँ भाव अपूर्ण रूप में ही अंशांशिकतया प्रतिभासित हैं—वहाँ भी धर्म-धर्मी आदि

रूपतया पारमेश्वर्या स्वातन्त्र्यशक्त्यैव तथा कल्पितमिति भेदानुप्राणितः समग्र एवायं व्यवहारः सोढव्य इति किमनया पाञ्चदश्यादिक्रमकल्पनयापराद्धं यदेव-मस्याः प्रद्वेषः ॥ ७८-८१ ॥

तदेवमेकमेव नीलं तत्तदंशांशिकाक्रमेणावभासमानं तथा तथा भिद्यत एवेत्याह

अत एव यदा येन वपुषा भाति यद्यथा ।
तदा तथा तत्तद्रूपमित्येषोपनिषत्परा ॥ ८२ ॥

येन वपुषेति उद्रिक्तानुद्रिक्तसकलादिशिवान्तप्रमातृवेद्येनेत्यर्थः । तद्रूप-मिति सकलवेद्यं प्रलयाकलवेद्यमित्यादि ॥ ८२ ॥

ननु यदि तत्तत्सकलादिमातृवेद्यता प्रमातृभेदादेव कथंचन भेदमुपनीता तथाप्येकरूपैवासावर्थक्रियाया भेदेनाकरणात् तद्वेद्यमप्येकरूपमेवेति पुनरपि

भेद-कल्पन में परामेश्वर स्वातन्त्र्य ही अभिव्यक्त है । इसलिए समग्र भावों के समग्र रूपों में परमेश्वर के अवभास की दृष्टि के समक्ष यह नया भावार्थ प्रकल्पन कोई अर्थ नहीं रखता । भेदानुप्राणित यह सारा विश्वव्यवहार उसी क्रीडा-नायक का निज का माहात्म्य मात्र है । पूर्वप्रतिपादित चातुर्दश्य अथवा पांचदश्य (१०।६-७) सिद्धान्त को इस कसौटी पर कसना नितान्त अनपेक्षित है । इसलिए कारिका १०।१८ द्वारा प्रतिपादित भाव का निज का शरीर ही वेद्यता है, यह मानना सर्वथा संगत है, यह सिद्ध हो जाता है ॥ ७८–८१ ॥

इसी तरह एक नील भी अंशांशिका क्रम से विभिन्न-विभिन्न रूपों में भासित होता है । इसलिए सिद्धान्त को स्थापना करते हुए कह रहे हैं कि,

जो 'जिस समय, जिस शरीर में, जैसे भासित हो रहा है, वह उसी समय उसी शरीर में वही है । वह कभी सकल वेद्य हो सकता है और कभी प्रलयाकल, विज्ञानाकल आदि का भी वेद्य बन जाता है । यही पर-त्रिक-उपनिषत् की मान्यता है । उद्रिक्त, अनुद्रिक्त, सकल से शिव पर्यन्त सभी प्रमातृ-वेद्यवपुष् भेदवाद में एक ही सर्वभाव आभासित है ॥ ८२ ॥

पूर्वपक्ष अपनी बात प्रस्तुत करते हुए कह रहा है कि, यद्यपि सकल आदि प्रमाताओं से सम्बन्धित वेद्यता प्रमातृ भेद से किसी तरह भेद को प्राप्त

पाञ्चदश्यादिक्रमकल्पना कल्पनैवेत्याशङ्क्य वेद्यताभेदसमर्थनार्थमर्थक्रियाभेदं प्रतिजानीते

चैत्रेण वेद्यं जानामि द्वाभ्यां बहुभिरप्यथ ।
मन्त्रेण तन्महेशेन शिवेनोद्रिक्तशक्तिना ॥ ८३ ॥

अन्यादृशेन वेत्त्येवं भावो भाति यथा तथा ।
अर्थक्रियादिवैचित्र्यमभ्येत्यपरिसंख्यया ॥ ८४ ॥

यथैव भावो भाति तथार्थक्रिया..

अन्यादृशेनेति अनुद्रिक्तशक्तिना । इत्येवमिति चैत्रेण......................॥८३-८४॥

कर रही है, तो भी वह वस्तुतः एकरूपा ही होती है; क्योंकि अर्थक्रिया में भेदक व्यापार नहीं होता। परिणामतः वेद्य भी एक रूप ही होना चाहिये। इसके विपरीत पाञ्चदश्य सिद्धान्त की कल्पना क्यों? क्या यह प्रकल्पन वास्तविक आधार पर आधारित है या निराधार कल्पना मात्र ही है?

इसका समाधान प्रस्तुत करने के लिए वेद्यता भेद का समर्थन आवश्यक है। वेद्यता भेद का समर्थन अर्थ-क्रिया के भेद के कारण होता है। यहाँ उसी का विश्लेषण कर रहे हैं—

चैत्र एक व्यक्ति है। वह नील पदार्थ को जानता है। उसने मैत्र से इसे बताया। मैत्र किसी के पूछने पर कहता है कि मैं चैत्र द्वारा वेद्य नील वस्तु को जानता हूँ। किन्हीं दो पुरुषों अथवा बहुत से पुरुषों द्वारा वेद्यों का संवेदन होता ही है।

मन्त्र एक प्रमाता है। इसी तरह मन्त्र महेश्वर, ईशान, सदाशिव भी हैं। इनमें मन्त्र और मन्त्रेश्वर-प्रमाताओं का विशेष उल्लेख पहले स्थौल्य अभिव्यक्ति के लिए किया गया है। इनमें शक्ति का उद्रेक यथासमय होता रहता है। चाहे शक्ति का उद्रेक हो या नहीं, सभी अवस्थाओं में भावों का आभास होता ही रहता है। परिणामतः भावगत अर्थ-क्रियादि भेदवैचित्र्य से अनन्त भेद स्वभावतः सम्भव हैं। जैसे-जैसे भाव भासित होते हैं, उसी तरह अर्थ-क्रिया भी आभासित होती है। इसमें किसी आशङ्का के लिए कोई स्थान नहीं॥ ८३-८४॥

तदेव दिङ्मात्रेणोपपादयन् व्यनक्ति

तथा ह्येकाग्रसकलसामाजिकजनः खलु ।
नृत्तं गीतं सुधासारसागरत्वेन मन्यते ॥ ८५ ॥

इह खलु प्रेक्षावतां सामाजिकानां मध्यादेवैकः प्रमाता पदे.........."तेन दार्ढ्यादेव मयेति [न्यते] नृत्तगीतादेर्बहुवेद्यताख्यमतिशयं मन्वानस्तत्स्वानुभवैकगोचरचरमचमत्कारसारतया परामृशेदित्यर्थः। एकैकप्रमातृवेद्याद्धि नृत्तादेरनेकप्रमातृवेद्यस्यास्यास्त्येव सर्वसंचेत्योऽतिशयो येन तावत्यंशे प्रमात्रैक्यं स्यात् ॥ ८५ ॥

उक्त तथ्य को ध्यान में रखते हुए यह आवश्यक है कि उसका पुनः समर्थन किया जाय और उसकी स्थिति का दिग्दर्शन करते हुए शास्त्रीय मान्यता को व्यक्त किया जाय । प्रस्तुत कारिका के माध्यम से यही कह रहे हैं—

नाटकों और रूपकों के दर्शक अभिनेयता के चरम उत्कर्ष के समय ऐसी एकाग्रता की अनुभूति से भर जाते हैं कि उन्हें स्व-पर भेदवादिता की विस्मृति हो जाती है । उनके चिति के आवरण भग्न हो जाते हैं । अभिनेताओं से जैसे सामाजिकों का तादात्म्य-सा हो जाता है। परिणामतः सारा सामाजिक वर्ग उस समय सम्पन्न हो रहे नृत्त और गीतों के स्वारस्य में इतना तल्लीन हो जाता है कि रस-सुधा के सारभूत द्रव से सराबोर सागर सानन्द लहराने सा लगता है ।

प्रेक्षागृह रस-समुद्र बन जाता है। सामाजिक वर्ग रसिकता के चरमोत्कर्ष में खो जाता है। वहाँ सम्पन्न अभिनय नृत्त और गीत जो बहुवेद्य थे— उनमें एक आतिशय्य का उद्रेक हो जाता है। उस आनन्द बोध को दर्शक स्वात्म-अनुभवैकगोचर चरम-चमत्कार-सार रूप से परामर्श करने लगता है। एक-एक प्रेक्षक से संवेद्य नृत्त, गीत और अभिनयादि में एक सर्वसंचेत्य चमत्कारातिशय का ही उल्लास हो जाता है। रसानुभव के उन क्षणों में प्रमातृभेद नहीं रहता वरन् प्रमात्रैक्य घटित हो जाता है। यह अर्थक्रिया की उद्रिक्त शक्ति का एक स्वरूप है ॥ ८५ ॥

तदाह

तत एवोच्यते मल्लनटप्रेक्षोपदेशने ।
सर्वप्रमातृतादात्म्यं पूर्णरूपानुभावकम् ॥ ८६ ॥

तत इति । बहुप्रमातृवेद्यत्वलक्षणाद्धेतोः । उच्यते इति सर्वैः । यच्छ्रीप्रत्यभिज्ञायां

'तं तं घटादिमर्थमेकदेशव्यवस्थिताः प्रमातारः ।
समं संवेद्यमानास्तावत्यंशे तदैक्यमुपयान्ति ॥' इति ।

पूर्णरूपेति इयदेव हि पूर्णं रूपं यद्विगलितवेद्यान्तरतया तत्रैवानन्याकाङ्क्षत्वेन परामर्शनं नामेति ॥ ८६ ॥

नन्वेकैकस्य पृथक्-पृथक् नृतादिसंवित्तिरेवमवस्थितेति किमनेकप्रमातृवेद्यत्वेनेत्याह

मल्लों, नटों और अभिनेताओं के सारे अभिनय अनेक प्रमातृ-संवेद्य होते हैं। फिर भी सभी विचारक यह स्वीकार करते हैं कि वहाँ सर्वप्रमातृतादात्म्य स्वभावतः सम्पन्न होता है। वेद्यान्तर के विगलन के फलस्वरूप अनन्याकांक्ष परामर्श होने लगता है। राम के वियोग में वह स्वयं भरत बनकर करुणाप्लावित भावविभोर होकर स्वयं रोने को विवश हो जाता है। यह पूर्णरूपानुभावक तादात्म्य है।

श्रीप्रत्यभिज्ञा में कहा गया है कि "सभी सामाजिक प्रमाता अलग-अलग स्थानों पर अवस्थित रहते हुए भी उन घटादि अभिनय प्रयोज्य द्रव्यों में संवेदन के बल से उतने अंशों में तादात्म्य का अनुभव करते हैं। यह पूर्णरूपानुभाव को सर्वप्रमातृतादात्म्य दशा है ॥ ८६ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि नृत्तवादनादि व्यापार के दर्शक और श्रोता-समुदाय के सहृदय रसज्ञ लोग पृथक्-पृथक् एक-एक कर सभी उसका संवेदन करते हैं। इसे अर्थसंवित्ति कहते हैं। इससे सबको समान रूप से आनन्द-बोध होता ही है।

सामाजिकों की पृथक्-पृथक् नृत्त-गीतादि संवित्ति ही इस समग्र आतिशय्य को आश्यानत्व प्रदान करती है। इस अवस्था को अनेक प्रमातृवेद्यत्व की सर्वसंवेदना से जोड़ने का क्या तुक है? इस जिज्ञासा के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त कर रहे हैं—

तावन्मात्रार्थसंवित्तितुष्टा प्रत्येकशो यदि ।
कः संभूय गुणस्तेषां प्रमात्रैक्यं भवेच्च किम् ॥ ८७ ॥

एवं हि सामाजिकानामनेकप्रमातृवेद्यता, संमीलनयातः को गुणो ? न कश्चित्स्वानुभवसाक्षिकस्यापि चमत्कारातिशयस्य निह्नव एव कृतः स्यादित्यर्थः। ननु तावत्यंशे प्रमात्रैक्यादेवैवं चमत्कारानुभवो भवेदित्याशङ्क्याह 'प्रमात्रैक्यं भवेच्च किम्' इति। एकस्मिन् हि वस्तुन्यनेकवेद्यतावभास एव स्वात्मविश्रान्तिमयपरामर्शोपारोहक्रमेण विगलितभेदतया प्रमातृणामैक्योपगमे बीजं यत एवंविधानन्दसन्दोहपात्रतापि भवेत् ॥ ८७ ॥

यदा तु तत्तद्वेद्यत्वधर्मसंदर्भगर्भितम् ।
तद्वस्तु शुष्कात्प्राग्रूपादन्यद्युक्तमिदं तदा ॥ ८८ ॥

यदि उसी अर्थसंवित्ति से अनेक प्रमातृवेद्यता सामाजिकों में प्रत्येक में घटित होती है और इसी से वे सन्तुष्ट होते हैं, तो यहाँ हमें उस 'बीज' की परिकल्पना करनी चाहिये, जिससे सब तरह से कुल मिलाकर किसी गुणवत्ता की अभिव्यक्ति होती है। शास्त्रकार शिष्य को यह जानने के लिये प्रेरित करते हुए पूछते हैं कि वह संभूयगुणवत्ता क्या है ? प्रमात्रैक्य क्या है ?

वस्तुतः प्रमातृगत अनुभवसाक्षिक चमत्कार का कारण अर्थसंवित्ति है। एक वस्तु में अनेक वेद्यतावभास एक वास्तविकता है। इस अवस्था में प्रमात्रैक्य में चमत्कार नहीं अपितु यह अवभास ही स्वात्मविश्रान्ति के विमर्शात्मक संस्कार को आधार प्रदान करता है। यहाँ भेदवादिता विगलित हो जाती है। लगता है प्रमात्रैक्य का उल्लास हो गया है। अवभास ही बीज का काम करता है और प्रमाता में सामाजिक रसनिष्पत्ति का अमन्द आनन्द-सन्दोह आन्दोलित हो उठता है। भाव-प्रवाह रस-समुद्र बनकर उमड़ पड़ता है ॥ ८७ ॥

इसीलिये कहते हैं कि,

जब उन-उन विभिन्न इकाइयों में पार्थक्य प्रथा से प्रथित दर्शकों और श्रोताओं को अर्थसंवित्ति होती है, तो वह एक तरह से नीरस ही होती है। पृथक्-पृथक् अपनी स्तरीय अनुभूतियों से प्रभावित कैसे आनन्दबोध कर

शुष्कात्प्राग्रूपादिति एकैकप्रमातृसंवेद्यान्नीरसप्रायादिति यावत्। अन्यदिति निरतिशयचमत्कारकारिरूपान्तराविष्टमित्यर्थः। अत्र हेतुः—तत्तद्वेद्यत्वधर्मसंदर्भगर्भितमिति प्रमात्रैक्यम् ॥ ८८ ॥

न केवलं लोके सकलप्रमात्रपेक्षया वेद्यत्वमेवं विचित्रार्थक्रियाकारि, यावच्छास्त्रेऽपि प्रमात्रन्तरापेक्षयेत्याह

शास्त्रेऽपि तत्तद्वेद्यत्वं विशिष्टार्थक्रियाकरम् ।
भूयसैव तथा च श्रीमालिनीविजयोत्तरे ॥ ८९ ॥
तथा षड्विधमध्वानमनेनाधिष्ठितं स्मरेत् ।
अधिष्ठानं हि देवेन यद्विश्वस्य प्रवेदनम् ॥ ९० ॥
तदीशवेद्यत्वेनेत्थं ज्ञानं प्रकृतकार्यकृत् ।

सकते होंगे, यह नहीं कहा जा सकता। उसे ही शास्त्रकार नीरस और शुष्क स्वीकार करते हैं। यहाँ दो अवस्थायें विचारणीय हैं—१. एकैक प्रमातृ संवेद्यता और २. प्रमात्रैक्य संवेद्यता। इसमें पहली अवस्था शुष्कता की दशा है। दूसरी दशा सर्ववेद्यत्वधर्म-सन्दर्भ-गर्भिता दशा है। इसमें वेद्यान्तर के विगलन से निरतिशय चमत्कारसाररूपता का उल्लास सहजतापूर्वक हो जाता है ॥ ८८ ॥

सकल प्रमातृ वर्ग की अपेक्षा वेद्यत्व अन्यत्र भी विचित्र अर्थक्रियाकारी होता है। वेद्यत्व की यह स्थिति केवल लोक-परिवेश में ही नहीं घटित होती; अपितु शास्त्रीय क्षेत्र में भी प्रमातावर्ग की अपेक्षा से शास्त्रकारों द्वारा इस वैचित्र्य का अनुदर्शन होता है। वही कह रहे हैं—

शास्त्रों में भी विश्वमय भेदावभास में व्याप्त भिन्न-भिन्न वेद्यत्व का जहाँ जैसा जिस तरह का प्रकरण उपस्थित होता है, उसके अनुसार वेद्यत्व में अर्थक्रियाकारित्व का उल्लेख मिलता है। 'भूयसा' के प्रयोग से यह प्रतीत होता है कि प्रायः सर्वत्र ही यह बात देखी जाती है। यह तथ्य श्रीमालिनीविजयोत्तर-तन्त्र से भी प्रमाणित होता है।

छः प्रकार के अध्वा शास्त्रसम्मत हैं। अर्थक्रियाकारी वेद्यत्व से अधिष्ठित षडध्व का स्मरण विधि के अन्तर्गत आता है। साधक को कभी-कभी

भूयसैवेत्यविगानेन सर्वत्रैवेत्यर्थः। एतदेवोदाहरति तथा चेत्यादिना। एतच्च स्वयमेव व्याख्याय प्रकृते योजयति अधिष्ठानमित्यादिना। न हि भेदवादिनामिवास्माकं भिन्नं विश्वमस्ति येन तदुक्तवदधिष्ठात्रधिष्ठेयभावो भवेदित्युक्तं देवेन विश्वस्याधिष्ठानं प्रवेदनमिति। संविन्मयो हि सः संविदश्च संवेद्य एव विषय इत्याधार इत्यधिष्ठेय इति चोच्यते, ततश्चेत्थमनेकवेद्यताप्रकारेण शिववेद्यत्वेन ज्ञातं सत् षडध्वलक्षणं विश्वं प्रकृतं दीक्षाकर्मादिकार्यं करोत्येवंविधार्थक्रियाक्षममित्यर्थः। एवं मन्त्रमहेश्वरादिवेद्यत्वेनापि नियततत्तत्त्वावाप्तिः स्यादित्यपरिसंख्येयमत्रार्थक्रियावैचित्र्यम् ॥ ८९-९० ॥

षडध्व के भेदवाद से विभूषित विश्व का यह नग्न अनुदर्शन अद्वय-साधना में बाधक बनता है। अतः यह ध्यान रखना चाहिये कि यह भेदावभास वेद्यत्व से विभूषित है। वेद्यत्व से अधिष्ठित कहने का यही तात्पर्य है।

सोचना यह है कि यह अधिष्ठान क्या है? शास्त्रकार कहते हैं कि परम शिव द्वारा विश्व का प्रवेदन ही वेद्यत्व का अधिष्ठान है। पृथक् पृथक् पार्थक्यप्रथा-प्रथित इस भेदानन्त्य को ऐशवेद्यत्व के एकल तादात्म्य में देखना ही वास्तविक दर्शन है। आचार्य राजानक जयरथ इसे और भी स्पष्ट करते हुए कह रहे हैं कि,

वह तो संविन्मय ही है। संविद् का विषय, सवेद्य ही होता है। यही अधिष्ठेय है। यही आधार भी है। सामान्यतया भेदवादियों की तरह षडध्व-संपूरित ज्ञात विश्व अधिष्ठाता-अधिष्ठेय भाव भिन्न नहीं; अपितु त्रिक दृष्टि के अनुसार यह साधक को शिववेद्यत्व से विभूषित ज्ञात होने लगता है। वेद्यत्व की इस अनुभूति से सम्पन्न शिष्य वेद्यत्व की विशिष्ट अर्थक्रियाशीलता का आकलन कर लेता है। उसकी दीक्षा में वैलक्षण्य आ जाता है। गुरु प्रसन्न हो जाता है।

वेद्यत्व के भी स्तर होते हैं। शैववेद्यत्व सर्वोत्कृष्ट महाभाव है। किसी को मन्त्रवेद्यत्व, किसी को मन्त्रेश्वरवेद्यत्व और उन्नतस्तरीय साधक को मन्त्रमहेश्वरत्ववेद्यत्व की अनुभूति होती है। इससे भी आगे ईश्वराधिष्ठिति और सदाशिवाधिष्ठिति की परम्परा की क्रमिकता में शैववेद्यत्व का उच्चतम स्तर आता है। इस नियततत्त्वावाप्तिपरम्परा के सन्दर्भ को अनुभूति का विषय बनाना चाहिये। यहाँ साधना की पराकाष्ठा होती है। दीक्षा यहाँ सफल हो जाती है ॥ ८९–९० ॥

एतदुपसंहरन्नन्यदवतारयति

एवं सिद्धं वेद्यताख्यो धर्मो भावस्य भासते ॥ ९१ ॥

तदनाभासयोगं तु स्वरूपमिति भण्यते ।

तदनाभासयोगे इति तस्य वेद्यताख्यस्य धर्मस्यापरामर्शे सतीत्यर्थः। तेनाभासान्तरसमूर्छनाविरहितो नीलमित्येव विमृश्यमानः सामान्यात्मक एकक एवाभासः पञ्चदशं स्वरूपमित्युक्तम् ॥ ९१ ॥

ननु नीलमित्यपि स्वरूपेण विमृश्यमानमन्तःकृतनिखिलधर्मात्मकमेव विमृष्टं स्यादिति प्रमात्रन्तरवेद्यतोपरागो दुरपह्नव एवेत्याशङ्क्याह

उपाधियोगिताशङ्कामपहस्तयतोऽस्फुटम् ॥ ९२ ॥

स्वात्मनो येन वपुषा भात्यर्थस्तत्स्वकं वपुः ।

एवं-सिद्ध वेद्यता नामक धर्म, भाव का ही भासमान धर्म है। भाव में इस प्रकार का आभास एक प्रकार की दिव्यता का आधान करता है। जहाँ सामान्य रूप से इस प्रकार की आभासवादिता का योग नहीं होता, वहाँ पदार्थ का अपना एक 'स्व'रूप होता है। आभासान्तर की स्पन्दमानता का उल्लास यहाँ नहीं रहता। वहाँ सामान्यात्मक एक एकल आभास होता है। जैसे नील में नील मात्र का सामान्यात्मक विमर्श। ऐसा विमृश्यमान एकल आभास पदार्थ का पन्द्रहवाँ रूप माना जाता है। श्लोक १०।६-७ में यह स्पष्ट उल्लेख है कि, स्वस्वरूपवती धरा पन्द्रहवें तात्त्विक प्रकल्पन की प्रतीक है। यहाँ तक इस विषय का उपवृंहण कर आचार्यद्वय ने शास्त्रीय अर्थक्रियाकारिता के चामत्कारिक रूप का चित्रण किया है ॥ ९१ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि नील वस्तु में 'नील है' यह उसका स्वरूपात्मक विमर्श है। यह एक पक्ष है। दूसरा प्रमाता कहता है कि नील उसके भीतरी समग्र धर्मों का ही रूप होता है। वस्तुतः स्वरूप से विमृश्यमान विमृष्टधर्मात्मक रूप ही नील है। इस विमर्श के स्तर पर इस प्रमात्रन्तर वेद्यता के उपराग रूप दो विमर्शों का ग्रहण कैसे रोका जा सकता है? इस पर अपना मन्तव्य प्रकट कर रहे हैं—

उपाधियोगिताशङ्कामित्याशङ्कितमाभासान्तरमित्यर्थः। अस्फुटमिति। वस्तुनो हि देशकालाभाससंमूर्च्छनया स्वालक्षण्यापत्तौ स्फुटता भवेदिति भावः। स्वात्मन इति प्रमातुः, येन वपुषेति सामान्यात्मना, स्वकं वपुरिति स्वरूपम्। इह हि मायापदे विकल्पदशामधिशयानो विमर्शः समारोपितधर्मान्तरप्रतिक्षेपाय प्रवर्तमानः स्वालक्षण्यादविभिन्नमपि आभासान्तरं व्यवच्छिन्दन् सामान्यात्मकं नीलमात्रमेव विमृशति, न तु स्वरूपाविनाभाविनीं सत्तामपि स्पृशतीति कथं नीलमात्रपरामर्शदशायां वेद्यताख्यधर्मान्तरोपरागसंभावनापीति तात्पर्यार्थः ॥९२॥

उपाधियोगिता सृष्टि का एक वैचित्र्य है। पदार्थ का आभासान्तर संयोग एक प्रकार का ग्रहण ही है। पदार्थबोध की दिशा में प्रवृत्त प्रकाश-पथिक उसका अपहस्तन करता है। पदार्थ में देश-काल आदि का प्रभाव पड़ता ही है। इस प्रभाव की संमूर्च्छना से छुटकारा पाने पर पदार्थ में स्वात्मस्वरूप की स्फुटता आती है। जहाँ-जहाँ उपाधि का प्रभाव रहेगा, वहाँ-वहाँ पदार्थ के 'स्व'रूप की अस्फुटता बनी रहेगी। श्रीत० ३।११७-११८ में 'उपाधिवैचित्र्य' का बड़ा सजीव चित्रण है।

प्रमाता प्रमेय पर आपतित उपाधियों के अपहस्तन के बाद जिस सामान्य शरीर में प्रमेय का अनुदर्शन करता है और उसे जिस प्रमेय का भान हो जाता है, वही प्रमेय (पदार्थ) का स्वीय शरीर है–'स्व'रूप है।

यह सारा विमर्श मायात्मक परिवेश में उल्लसित होता है। यह विकल्प दशा में अधिशयान विमर्श, पदार्थ पर समारोपित धर्मान्तर के प्रतिक्षेप में प्रवृत्त होता है। उस समय प्रमेय में अविभिन्न रूप से भी वर्त्तमान आभासान्तर का उसे अपहस्तन करना अनिवार्य हो जाता है। अब उसमें से जो रूप उभर कर सामने आता है—वही पदार्थ का सामान्य विमर्श कहलाता है। नीलता में नील विमर्श, पीतता में पीत विमर्श और इसी तरह के सामान्य स्वरूपविमर्श वहाँ होते हैं।

यहाँ एक बात बड़े ध्यान देने को रह जाती है। आचार्य भाष्यकार ने अध्येता को सावधान करते हुए लिखा है कि पदार्थ की स्वरूपाविनाभाविनी एक अवस्था, जिसे 'सत्ता' कहते हैं—उसका इस सामान्यात्मक स्वरूपविमर्श दशा में स्पर्श भी नहीं हो पाता। यह और भी ध्यातव्य है कि इस नील मात्र

ननु धर्मान्तरं व्यवच्छेत्स्यता विकल्पेन प्रमात्रन्तरवेद्यता व्यवच्छिद्यतां न हि तामन्तरेण स्वरूपमेव न स्यात्, तत्प्रमातृवेद्यता तु कथंकारं तिरोधीयेत, इत्याशङ्क्याह

जानामि घटमित्यत्र वेद्यतानुपरागवान् ॥ ९३ ॥
घट एव स्वरूपेण भात इत्युपदिश्यते ।

नन्वत्र जानामीति ज्ञानक्रियाकर्मतया स्वयंवेद्यता तावदस्ति, प्रमात्रन्तरवेद्यता चावश्यंभाविनी अस्मदाद्यगोचरत्वेऽन्ततः कृमिसर्वज्ञादेरपि वेद्यो भवेदित्युक्तत्वात्; तत्कथमुक्तं वेद्यानुपरागवान् स्वरूपेण घटो भात इति, तदाह

परामर्श को दशा में 'वेद्यता' नामक धर्मान्तर के उपराग की सम्भावना भी नहीं होती। इस प्रकार अध्येता को स्वरूपविमर्श, सत्तात्मकविमर्श और वेद्यतात्मकविमर्श के अन्तर को सदा ध्यान में रखना चाहिए ॥ ९२ ॥

जिज्ञासु इन विचारों में खो जाता है। उसे एक नई बात सूझ पड़तो है। वह सोचता है कि किसी विकल्प से जहाँ धर्मान्तर व्यवच्छेद होता है, वहाँ यदि प्रमात्रन्तर वेद्यता का व्यवच्छेद होता हो तो हो, इसमें क्या विप्रतिपत्ति हो सकती है? उसके विना तो अर्थ के 'स्व'रूप की जानकारो ही नहीं हो सकतो। उस बिन्दु पर प्रमाता को तद्विषयिणी वेद्यता का उपराग तो टाला ही नहीं जा सकता। शास्त्रकार जिज्ञासा की इसी भूमि को विमर्श का विषय बना रहे हैं—सर्वप्रथम एक उदाहरण पर इसे निकषायित कर रहे हैं। उदाहरण है—'घटं जानामि' वाक्य। इस वाक्य में जानने रूपी क्रिया का कर्म घट व्यक्त है। इस कर्म के माध्यम से यहाँ स्वयंवेद्यताधर्म स्पष्ट उल्लसित है। घटकर्मता में प्रमात्रन्तरवेद्यता भी अनिवार्यतः स्वाभाविक है।

मान लीजिये यह प्रमात्रन्तर वेद्यता हमें और आपको यदि अगोचर भो तो इससे क्या फर्क पड़ता है? वहाँ स्थित घट एक क्षुद्र कीट से लेकर सर्वज्ञ तक के लिये ही वेद्य है। वास्तविकता तो यही है; किन्तु यहाँ तो ऊपर कुछ दूसरा ही प्रतिपादित है। कहा जा रहा है कि वेद्यता से अनुपरक्त रहता हुआ घट स्वरूप से भासित हो रहा है।

ननु तत्र स्वयंवेद्यभावो मन्त्राद्यपेक्षया ॥ ९४ ॥

तदिदमनवधारितास्मदभिप्रायस्य चोद्यम्, न ह्यस्माभिर्घटः स्वरूपेण वेद्यतानुपरागवानित्युक्तं, किन्तु वेद्यतानुपरागवान् भात इति ॥ ९३-९४ ॥

न च घटं जानामीत्यत्र स्ववेद्यतां सर्वज्ञादिवेद्यतां च जानामीत्यनुसंधिरस्ति, जानामीति चास्मदर्थविश्रान्तो ज्ञानपरामर्श एवायमित्याह

अपि चास्त्येव नन्वस्तु न तु सन्प्रतिभासते ।

न च स्वरूपपरामर्शनान्तरीयकतया सर्वत्रैव स्वात्मवेद्यतापि स्यादित्याह

इस कारिका की अन्तिम पंक्ति में यही रहस्य शास्त्रकार उद्घाटित कर रहे हैं । समझ को और तनिक तीक्ष्ण बनाने की आवश्यकता है । प्रमाताओं के भी तो स्तर होते हैं । अणु-प्रमाता, प्रलयाकल और विज्ञानाकल-प्रमाता, ये तीनों मन्त्र-प्रमाता की अपेक्षा निम्नस्तरीय प्रमाता हैं । इनके स्तरीय सोचों में बड़ा अन्तर होता है । शास्त्रकार की मन्त्रस्तरीय विमर्श-दृष्टि को न समझकर कुछ का कुछ कहना ठीक नहीं । स्वयं वेद्यभाव में यह अपेक्षा-दृष्टि चाहिये । 'घट स्वरूप से वेद्यतानुपरागवान् है'—यह बात तो कही नहीं गयी है । हाँ यह अवश्य कहा गया है कि 'घट का भान वेद्यतानुपरागवान् है' ॥ ९३-९४ ॥

'मैं घट को जानता हूँ' इस वाक्य में स्वसंवेद्यता और सर्वज्ञादिवेद्यता में कोई अनुसन्धि नहीं है । यहाँ 'जानता हूँ' इस क्रिया का इतना ही अर्थ उल्लसित है कि जिस द्रव्य को मैं देख रहा हूँ, हमारा ज्ञान परामर्थतः उसी पर आधारित है । इसी तथ्य को 'अपि चास्ति, नन्वस्तु' शब्दों के माध्यम से व्यक्त कर स्पष्ट कर दिया गया है कि 'न तु सन् प्रतिभासते' । यहाँ 'सन्' शब्द के और 'प्रतिभास' शब्द के धात्वर्थ में उल्लसित स्वरूप-विमर्श, सत्तात्मक-विमर्श और वेद्यता-विमर्श को परस्पर निरपेक्ष स्थितियों का सूक्ष्मतया पर्यवेक्षण अपेक्षित है ।

स्वरूपपरामर्शनान्तरीयकता शब्द के माध्यम से राजानक जयरथ शास्त्रकार के मन्तव्य का स्पष्ट कर रहे हैं । सूत्रों से वस्त्र का निर्माण होता है । सूत्र उपादान हैं, वस्त्र कार्य है । इनमें नान्तरीयकता सम्बन्ध है । न अन्तर को नान्तर कहते हैं । सूत्र ही वस्त्र बन गये हैं । सूत्र के विना वस्त्र नहीं बन सकता । इसे अविनाभाव सम्बन्ध कहते हैं । नान्तर ही नान्तरीयक भी कहलाता

अवेद्यमेव कालाग्निवपुर्मेरोः परा दिशः ॥ ९५ ॥

ममेति संविदि परं शुद्धं वस्तु प्रकाशते ।

शुद्धमिति स्वपरवेद्यतासंभेदपरामर्शरहितमित्यर्थः ॥ ९५ ॥

ननु शुद्धं वस्तु प्रकाशते चेत्सिद्धमस्य वेद्यत्वम्, अवेद्यं च प्रकाशते चेति विप्रतिषेधः । सत्यं किन्तु प्रकाशमानत्वाद्वेद्यं न तु वेद्यत्वेन प्रकाशमानमित्याह

भातत्वाद्वेद्यमपि तन्न वेद्यत्वेन भासनात् ॥ ९६ ॥

है । नान्तरीयक की भाव दशा नान्तरीयकता होती है । अविनाभाव दशा भी यही है ।

अब स्वरूप-परामर्श को लें । स्वरूप-परामर्श के विना भी स्वात्मवेद्यता का उल्लास होता है । इसमें नान्तरीयकता सम्बन्ध का आकलन अनावश्यक होता है । इसी तथ्य को शास्त्रकार दृष्टान्त के माध्यम से व्यक्त कर रहे हैं । कालाग्नि-प्रमाता कालाग्नि-भुवन के अधिष्ठाता हैं । मेरु से इनको दिशा का प्रकल्पन 'स्व'रूप'-परामर्श को तरह सामान्य जन को नहीं हो सकता । यहाँ कालाग्नि के 'स्व'रूप-परामर्श के विना भी संविद् में स्वात्मवेद्यता का शुद्ध परामर्श होता है । इसलिये यह कहा जा सकता है कि स्वरूप-परामर्श के विना भी संविद् में शुद्ध वस्तु का स्वात्मवेद्यत्व उल्लसित होता रहता है । यह योगियों की अनुभूति का विषय है ॥ ९५ ॥

यह विचारणीय बात है कि जब शुद्ध पदार्थ प्रकाशित हो रहा है तो उसका वेद्यत्व भी उसके साथ सिद्ध माना जाता है । कोई वस्तु अवेद्य है और प्रकाशित भी हो रही है, यह कथन वास्तविकता के विपरीत है । वस्तु की सत्ता है । वह प्रकाशमान है । इसलिये उसे हम वेद्य कहते हैं । वह वस्तु वेद्य है । इसलिये प्रकाशमान है, ऐसा नहीं माना जाता । इसी तथ्य को शास्त्रकार इन शब्दों में व्यक्त कर रहे हैं—

जो भात है, प्रकाशित है । इसीलिये वह वेद्य है । वेद्यत्व के कारण भासित है—यह बात नहीं कही जा सकती । यदि वस्तु अवेद्य है तो उसका भान कैसे हो सकता है ? घट वेद्य है । वेद्य घट प्रकाशमान है । क्या वहाँ वेद्यता अप्रकाशित है ? यह प्रश्न किससे किया जाय ?

अवेद्यमेव भानं हि तथा कमनुयुञ्ज्महे ।

तदिति स्वरूपमात्ररूपं शुद्धं वस्तु । अवेद्यमिति वेद्यत्वाभासान्तरा-संमूर्च्छितमित्यर्थः । अत्र हेतुः—न वेद्यत्वेन भासनादिति ।

ननु

'अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यति ।' इति ।

भङ्ग्या वेद्यतायामनाभासमानायां कथमिव स्वरूपेण वेद्यं भातं भवे-दित्याशङ्क्याह—भानं हीत्यादि । भानं हि प्रकाशः, स च विमर्शजोवित इत्युक्तम् । स च घटं जनामीत्यत्र घट इव वेद्यतायां न संभवति वेद्यमित्यनवसायात् प्रत्युत कालाग्न्यादाववेद्यतापरामर्शो दर्शितः, तत्कस्यायं पर्यनुयोगो वेद्ये प्रकाशमाने कथं वेद्यताया अप्रकाशनमिति ॥ ९६ ॥

यहाँ कुछ बातें विशेषतः विचारणीय हैं । जब भी वस्तु की चर्चा की जाय, मन में यह अवधारणा होनी ही चाहिये कि वह वस्तु स्वरूप मात्र रूप से सिद्ध शुद्ध रूप से वस्तु है । वही वस्तु प्रकाशित होती है । अतः उसे वेद्य कहते हैं । दूसरो बात अवेद्यता की है । अवेद्य में ही अवेद्यता रह सकती है । अवेद्य शब्द में स्थित-प्रयुक्त नञ् का अकार क्या कहता है ? वह स्पष्ट घोषित करता है कि वेद्यत्व के आभास के विना वह असत् है । इस असत् के संमूर्च्छित होने का कारण है—कि वह वस्तु वेद्यत्वरूप से भासित नहीं है ।

तोसरी बात भो ध्यान में यह रखनी चाहिये कि, यदि वस्तु प्रत्यक्ष नहीं है, उसका उपलम्भ अप्रत्यक्ष है तो उसमें अर्थदृष्टि सिद्ध होतो है या नहीं ? वस्तु के अप्रत्यक्ष रहने पर वेद्यता अनाभासमान रहती है—यह ध्रुव सत्य है । ऐसी स्थिति में वस्तु 'स्व'रूप से भात ही कैसे हो सकतो है ? इसी आशङ्का का उत्तर कारिका में 'भानं हि' शब्द सन्दृब्ध करता है । भान का अर्थ प्रकाश होता है । प्रकाश का प्राण विमर्श होता है । 'मैं घट को जानता हूँ' इस प्रयोग में विमर्श की बात सोचनो है । विमर्श में घट का ज्ञान प्रकाशमान है । जैसे प्रत्यक्ष घट को वेद्यता है—अप्रत्यक्ष वस्तु की ऐसो वेद्यता असम्भव है । पर यह विमर्श सामान्य स्तरीय है । योगियों को कालाग्नि आदि की वेद्यता का विमर्श स्वा-भाविक रूप से होता ही है ॥ ९६ ॥

एवं च पाञ्चदश्यादिक्रमकल्पना वास्तव्येवेत्याह

एवं पञ्चदशात्मेयं धरा तद्वज्जलादयः ॥ ९७ ॥

अव्यक्तान्ता यतोऽस्त्येषां सकलं प्रति वेद्यता ।

अनेन वस्तुधर्माख्यप्रमेयान्तर्येणानुजोद्देशोद्दिष्टस्य तत्त्वविधेरप्यासूत्रणं कृतम् ॥ ९७ ॥

ननु

'इत्यनेन कलाद्येन धरान्तेन समन्विताः ।
पुमांसः सकला ज्ञेया ···· ···· ···· ···· ···· ॥' (मा० वि० १।३५)

इत्युक्त्या कलान्तं सकलस्यावस्थानं तत्कथमव्यक्तान्तमस्य प्रमातृत्वमुक्तमित्याशङ्क्याह

इतना विवेचन करने के उपरान्त पूर्वप्रतिपादित पाञ्चदश्य के सिद्धान्त की वास्तविकता की ओर अध्येता का ध्यान आकृष्ट कर रहे हैं। उक्त प्रतिपादन से यह सिद्ध हो गया है कि,

धरा पन्द्रहवाँ तात्त्विक रूप है। सात शक्तिमन्त तत्त्व, सात उनकी शक्तियाँ और एक 'स्व'रूप में रूपायित तत्त्व। जैसे धरा स्वरूप में उल्लसित है। उसी तरह जल आदि भी अपने रूप में उल्लसित हैं। यही प्रक्रिया अव्यक्त पर्यन्त परिदृश्यमान है। इनमें वर्त्तमान वेद्यताधर्म सकल प्रमाताओं को वेद्य रूप से भासित होता है। यहाँ यह तथ्य ध्यान देने योग्य है कि वस्तुधर्मयुक्त प्रमेय के अव्यवहितोत्तर अनुजोद्देशोद्दिष्ट तत्त्वविधि (श्रीत० १।२९५) का भी आसूत्रण यहाँ कर दिया गया है ॥ ९७ ॥

मालिनीविजयोत्तरतन्त्र १।३५ में यह स्पष्ट लिखा गया है कि,

"कला से लेकर धरापर्यन्त समन्वित पुरुष सकल पुरुष कहलाते हैं" प्रश्न उपस्थित होता है कि इस उक्ति के अनुसार धरा से कलापर्यन्त के प्रमाता ही सकल प्रमाता हैं। कारिका-संख्या ९७ में अव्यक्तान्ता वेद्यता का प्रमातृत्व सकल के प्रति लिखा गया है। ऐसा क्यों ? इस आशङ्का का समाधान कर रहे हैं कि,

यत्तूच्यते कलाद्येन धरान्तेन समन्विताः ॥ ९८ ॥
सकला इति तत्कोशषट्कोद्रेकोपलक्षणम् ।

न ह्यनेन वाक्येन पुंसः कलान्तमवस्थानमुक्तं, तथात्वे हि 'पुरुषः पञ्च-विंशकः' इत्यादिश्रुतिविरोधः स्यात्; किन्तु उद्रिक्तमस्य मायादिकञ्चुकषट्कमिति। तद्धि प्रलयाकलस्यानुद्रिक्तं, विज्ञानाकलस्य ध्वस्तमिति ॥ ९८ ॥

तदाह

उद्भूताशुद्धचिद्रागकलादिरसकञ्चुकाः ॥ ९९ ॥
सकलालयसंज्ञास्तु न्यग्भूताखिलकञ्चुकाः ।
ज्ञानाकलास्तु ध्वस्तैतत्कञ्चुका इति निर्णयः ॥ १०० ॥

रसेति षट् ॥ १०० ॥

मालिनीविजयोत्तरतन्त्र में 'कलादिधरान्त प्रमातृतासम्पन्न सकल होते हैं, इस कथन का उसका दूसरा लक्ष्य है। वहाँ इस पर विशेष ध्यान दिया गया है कि मायादि छः कञ्चुकों के उद्रेक की क्या स्थिति है ?

उक्त कथन का यह तात्पर्य नहीं है कि पुरुष का अवस्थान कलान्त में है। ऐसा कहने पर पच्चीसवाँ तत्त्व पुरुष तत्त्व है, इस श्रुति का विरोध होने लगेगा। वस्तुतः यहाँ तीन प्रमाताओं में कोशोद्रेक-दशा का आकलन कर लेना चाहिये। सकल प्रमाताओं में मायादि छः कञ्चुकों का उद्रेक स्वाभाविक है। प्रलयाकल-प्रमाताओं में ये अनुद्रिक्त अथवा न्यग्भूत होते हैं। वहीं विज्ञाना-कल-प्रमाता में ये ध्वस्त हो जाते हैं। इस विश्लेषण से यह स्पष्ट हो जाता है कि, अव्यक्तान्ता वेद्यता की उक्ति और मालिनीविजयोत्तरतन्त्र की उक्ति में किसी प्रकार के तात्पर्य-विरोध को दृष्टि नहीं है ॥ ९८ ॥

इन्हीं तथ्यों को यहाँ व्यक्त कर रहे हैं और सकल तथा अन्य प्रमाताओं के अन्तर को भी स्पष्ट कर रहे हैं—

सकलालय उन प्रमाताओं की संज्ञा है, जिनमें अशुद्ध चिति के कारण संसरण के प्रति राग और भोगौन्मुख्य का आकर्षण है। परिणामतः छहों कञ्चुकों का उद्रेक इनमें स्वभावतः होता है। वहीं विज्ञानाकल-प्रमाता के स्तर पर सभी कुञ्चुक ध्वस्त हो जाते हैं। यही निर्णय अन्तिम है। यही शास्त्र का निष्कर्ष है ॥ ९९-१०० ॥

ननु देहादिवेद्यांशप्राधान्यान्मुख्यतया सकलः प्रमातैव न भवतीति कुतस्त्यं पाञ्चदश्यमित्याशङ्क्याह

तेन प्रधाने वेद्येऽपि पुमानुद्भूतकञ्चुकः ।
प्रमातास्त्येव सकलः पाञ्चदश्यमतः स्थितम् ॥ १०१ ॥

यद्यपि सकले देहाद्यात्मनो वेद्यस्यैव प्राधान्यं तथापि ज्ञानकलो-[क्रियो]त्तेजककलाविद्यादिकञ्चुकोद्रेकादस्त्येव प्रमातृत्वमित्यनवद्यं पाञ्चदश्यम् ॥१०१॥

ननु वेद्यांशप्राधान्याद्धरादिवत्पुंस्यपि पाञ्चदश्यमेव न्याय्यं तत्कथं 'आनराद्भेदयुग्धीनम्' इत्याद्युक्तमित्याशङ्क्याह

पाञ्चदश्यं धराद्यन्तर्निविष्टे सकलेऽपि च ।
सकलान्तरमस्त्येव प्रमेयेऽत्रापि मातृ हि ॥ १०२ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि जहाँ देहादि वेद्यांश की प्रधानता होती है, वहाँ प्रमातृत्व की सम्भावना भी नहीं होती । सकल में देहादि वेद्यता का प्राधान्य स्पष्ट है । इसे प्रमाता कैसे कह सकते हैं ? इसका समाधान कर रहे हैं कि,

यद्यपि इसमें वेद्यता प्रधान है, फिर भी उद्भूत-कञ्चुक पुरुष सकल-प्रमाता ही माना जाता है। इसी आधार पर इसका पाञ्चदश्य भी स्वतः सिद्ध हो जाता है। यद्यपि वेद्य के प्राधान्य में प्रमेयत्वविभूषित प्रमेय की प्रमेय संज्ञा होनी चाहिये, पर यहाँ कुछ दूसरी ही स्थिति है। ज्ञान और क्रिया के अथवा ज्ञानांश के उत्तेजक कला और विद्या आदि कञ्चुकों का उद्रेक इस सकल पुरुष में हो चुका होता है। अतः सकल में प्रमातृत्व के सम्बन्ध में किसी प्रकार की आशङ्का के लिये अवकाश नहीं है। अतः सकल का प्रमातृत्व और पाञ्चदश्य भी अनवद्य रूप से विद्योतित है ॥ १०१ ॥

त्रिकदृष्टि से समर्थित यही पाञ्चदश्य सिद्धान्त है। इसमें वेद्यांश का प्राधान्य निहित होता है। ऊपर की व्याख्या को ध्यान में रखकर यह प्रश्न स्वाभाविक रूप से उठता है कि जैसे धरा आदि में वेद्यांश के प्राधान्य से पाञ्चदश्य स्वीकार्य है, उसी तरह पुरुष में भी वेद्यांश के प्राधान्य से पाञ्च-दश्य की मान्यता उचित है। ऐसी अवस्था में का० ३-४ में क्यों लिखा गया है कि नर से कलापर्यन्त भेदयुग्मता का राहित्य होता है ? अर्थात् स्वरूप-दशा में शक्तिमान् भेद नहीं होता है ? इस प्रश्न का समाधान कर रहे हैं—

धराद्यन्तर्निविष्टे इत्यनेनास्य वेद्यांशप्राधान्यमेवोपोद्वलितम् । अत एवोक्तं प्रमेय इति । प्रमात्रैकरूपत्वे हि कथमेवं संगच्छतामित्याशयः। सकलान्तरमिति, यदा त्वत्र प्रलयाकलः प्रमाता तदा त्रायोदश्यमेवेति सर्वं स्वस्थम् ॥ १०२ ॥

ननु किमनेनैवमुपदिष्टेन पाञ्चदश्येनेत्याशङ्क्याह

स्थूलावृतादिसंकोचतदन्यव्याप्तृताजुषः ।
पीताद्याः स्थिरकम्प्रत्वाच्चतुर्दश धरादिषु ॥ १०३ ॥
स्वरूपीभूतजडताः प्राणदेहपथे ततः ।
प्रमातृताजुषः प्रोक्ता धारणा विजयोत्तरे ॥ १०४ ॥

पाञ्चदश्य धरादि में अन्तर्निहित है । यहाँ वेद्यांश का ही प्राधान्य है । [मातृ-मान आदि उपाधि से अनुपरक्त रहने पर नर से सकलपर्यन्त 'स्व'रूप का परिकल्पन करना पड़ता है । कारिका ९-१० में भी इसका स्पष्टोकरण है । शक्तिमान् माता रूप परांश, शक्तिप्रमाणरूप परापरांश और मेय रूप अपर अंश'स्व'रूप होता है । यही नर, शक्ति-शिवात्मक रूप मूल भेद होता है ।] नर रूप सकल में भी पांचदश्य प्रमेय भाव में अनिवार्य है । सकल के 'स्व'रूप में आने पर प्रलयाकल-प्रमाता में त्रायोदश्य ही होता है ॥ १०२ ॥

पाञ्चदश्य पर इतना बल देने और इसकी देशना का उद्देश्य क्या है ? इस जिज्ञासा का समाधान कर रहे हैं—

स्थूल, आवृत, आदि, संकोच, विकास और व्याप्तृता शब्दों के प्रयोग के माध्यम से शास्त्रकार ने प्रमाताओं की धारणा का उल्लेख किया है । इन धारणाओं को धारण करने वाले धरा से अव्यक्त पर्यन्त १४ तत्त्व हैं । इनके स्थूल पीत आदि रूपों में स्थिर, शक्तिमान् और कम्प्र (शक्ति) आदि भेदों से युक्त योग-प्रक्रिया का परिचालन प्राण, देह और बुद्धि प्रमाता के पथ पर आरूढ होकर ही सम्पन्न होता है ।

१४ धारणाओं की ये सारी बातें साधना की अवान्तर क्रियायें हैं । साधक इन्हें साधना-सोपान के रूप में पार करता हुआ आगे बढ़ता है। यह सारा रहस्य श्रीपूर्व नामक मालिनीविजयोत्तरतन्त्र में पूर्ववर्णित है। उसी का आधार लेकर राजानक जयरथ ने इसे विश्लिष्ट किया है । वह इस प्रकार है—

एतदेव ह्यधिकृत्य श्रीमालिनीविजयोत्तरे धरादिष्वव्यक्तान्तेषु चतुर्विंशतौ तत्त्वेषु प्रतितत्त्वं जडात्मकस्वरूपधारणया सह चतुर्दश धारणाः प्रोक्ता इति संबन्धः। तत्र सकलस्य स्थूलमाणवादि मलत्रयं, प्रलयाकलस्यावरणमावृतमिति व्युत्पत्त्यावृतं मलद्वयं, विज्ञानकलस्यादि प्राथमिकमाणवं मलं, मन्त्राणां प्रलयाकलोपादानत्वादावृततया संकोचः,मन्त्रेश्वराणां सकलोपादानत्वात् स्थूलात्मा तच्छब्दनिर्दिष्टः संकोचः, मन्त्रमहेश्वराणामन्यः संकोचस्य यथायथं विगलनाद् विकासः। शिवस्य व्याप्तृता देशकालाद्यवच्छेदशून्यत्वाद् व्यापकत्वं, वा जुषन्ते सेवन्ते तदालम्बना इत्यर्थः। नन्वेवं सप्त धारणा भवेयुः, न

---

१. स्थूल—आणव, कार्म और मायीय तीन मल हैं। यह सकल पुरुष का अभिशाप है कि इसे ये तीनों मल स्थूलता की परिधि में पाशबद्ध बना देते हैं।

२. आवरण—प्रथम प्रक्रिया है। भूतकालवाचक दूसरी प्रक्रिया आवृत होती है। इससे तात्पर्यतः दो मलों से आवृत का भावार्थ निकलता है। दो मलों से आवृत प्रलयाकल कहलाता है।

३. आदि—आदि अर्थात् आणव मल। केवल एक आणव मल विज्ञानाकल में होता है।

४. संकोच—संकोच दो प्रकार का होता है। एक तो आवृत होने का संकोच। 'प्रलयाकल' ही मन्त्र-प्रमाता का उपादान होता है। अतः मन्त्र में आवृतात्मक संकोच ही रहता है।

५. तत्—दूसरे प्रकार का संकोच स्थूलात्मक होता है। 'सकल' प्रमाता 'मन्त्रेश्वर' का उपादान माना जाता है। सकल स्थूल संकोचग्रस्त होता है। वही स्थूलात्मक संकोच तत् शब्द द्वारा व्यक्त किया गया है।

६. अन्य—संकोच का दूसरा पहलू विकास होता है। यह संकोच से अन्य है। अतः कारिका में अन्य शब्द से व्यपदिष्ट है। विकास 'मन्त्रमहेश्वर' प्रमाता में होता है। संकोच के क्रमिक ह्रास और जैसे-जैसे संकोच लगता है उस उन्नत अवस्था को ही विकास मानते हैं।

७. व्याप्तृता—देश, काल अथवा अन्य किसी के व्यवच्छेद से शून्य तत्त्व ही व्यापक तत्त्व है। वही शिव तत्त्व है। इसकी व्याप्तृता अनुभूति का विषय है। ये सात स्थितियाँ हैं। प्रत्येक साधक को इस तथ्य की जानकारी

चतुर्दश इत्याशङ्क्योक्तं स्थिरकम्प्रत्वादिति। स्थिरं स्वात्मविश्रान्त्या निर्व्यापारं शक्तिमद्रूपं, कम्प्रं स्पन्दात्मकं सव्यापारं शक्तिरूपम्। अत एवात्र सकलतच्छक्त्यधिकारेण

'तद्वदेव स्मरेद्देहं किं तु व्यापारवर्जितम्।'

(मा० वि० १२।२९) इति।

'सव्यापारं स्मरेद्देहं .... ॥'

(मा० वि० १२।२६) इति।

चोक्तम्। ताश्च यथायथं भेदविगलनाद् देहप्राणबुद्ध्यादिप्रमातृदशाधिशायिन्यः, इत्युक्तं 'प्राणदेहपथे' इति प्रमातृताजुषश्चेति तत्र स्वरूपसकलशक्तिमच्छक्तिधारणाधिकारेणोक्ताः। तदुक्तं तत्र

होनो चाहिये। इन्हें धारणा भी कहते हैं। इन धारणाओं में जीवन-यापन करने वाले क्रमिक रूप से साधना के पथ पर अग्रसर होते हुए शिवत्व के व्यापक आयाम को पा सकते हैं, इसमें कोई सन्देह नहीं।

उक्त सात प्रकार की धारणाओं की दो वास्तविकतायें होती हैं। पहली स्थिरा धारणा है। यही महत्त्वपूर्ण है। इसमें स्वात्मविश्रान्ति सम्भव है। स्वात्मविश्रान्ति निर्व्यापार होती है। दूसरी कम्प्रात्मिका धारणा मानी जाती है। इसमें स्पन्दमानता का प्राधान्य होता है। यह सव्यापारात्मिका होती है। पहली अवस्था शक्तिमान् धारणा है और दूसरी शक्तिमती धारणा कहलाती है।

मालिनीविजयोत्तरतन्त्र के बारहवें अधिकार के श्लोक २१ से ३० तक इनका सांकेतिक निर्देश है। स्पन्दनात्मक सव्यापार योगाभ्यास विधि के सन्दर्भ में देह पथ के विषय में भगवान् शिव ने पार्वती से कहा है कि,

"देवि! इसी अभ्यास-क्रम में इस देह का स्मरण करे। यह स्मरण व्यापारवर्जित देह भाव का होना चाहिये। यह निर्व्यापार स्मरण 'स्थिर' अभ्यास है।" (मा० वि० १२।२९)

सव्यापार स्मरण में कम्प्र-क्रियावान् शरीर में शक्तिप्राधान्य-संवलित सकल-प्रमाता "सव्यापार देह का स्मरण करे।" यह मा० वि० १२।२६ में कहा गया है।

'स्वदेहं हेमसंकाशं तुर्याश्रं वज्रलाञ्छितम् ।'
(मा० वि० १२।२२) इत्यादि ।

प्राणादौ तु प्रलयाकलविज्ञानाकलादिधारणाः । यदुक्तम्

'चतुर्थे हृद्गतं ध्यायेद् द्वादशाङ्गुलमायतम् ।'
(मा० वि० १२।३०) इत्यादि ।

'पीताद्या' इत्याद्यशब्दाज्जलतत्त्वादौ शुक्लादीनां ग्रहणम् । एतच्च सर्वं

ये धारणायें जैसे-जैसे अभ्यास द्वारा परिपुष्ट होती जाती हैं, साधक की निष्ठा बढ़ती जाती है। भेदवाद का विगलन होने लगता है। देह भाव से ऊपर प्राणापानवाह क्रम को सिद्ध कर साधक बुद्धि-प्रमातृत्व को सिद्ध कर आगे बढ़ता जाता है।

यदि इसे हम सकल-प्रमाता के सन्दर्भ में लें, तो यह पायेंगे कि नर शक्ति शिवात्मकता का चमत्कार यहाँ भी चरितार्थ होता है। नर रूप में 'स्व'-रूप सकल है, जो देह प्रमाता भाव में होता है। शक्तिमान् योगाभ्यास दशा में निर्व्यापार स्मरण होता है और सव्यापार स्मरण शक्तिदशाधिशायी अभ्यास है। इसमें प्राणापानवाह क्रम का अभ्यास भी आता है। वहीं स्वरूप की दृष्टि से छठें और नवम सोपान में अपने शरीर की स्मृति में सोने सदृश पीलेपन की प्रकल्पना की जाती है। भगवान् शंकर कहते हैं कि, "देवि ! अपने शरीर को स्वर्ण के समान तेजस्तत्त्वात्मक, चतुष्कोणीय प्रभामण्डल में भव्यता से विभूषित तथा वज्र चिह्न युक्त विष्णुवत् स्मरण करना चाहिये।" [१२।२२]

ऊपर वर्णित यह प्रक्रिया भूमिका-विजय-साधना की श्रेणी में आती है। सम्यगाविष्ट देह साधना में मानो धरा का गुरुत्व आ जाता है। सात-आठ दिन की साधना में जड़ता के लक्षण दिखाई पड़ने लगते हैं। कारिका १०३ के 'धरादिषु स्वरूपीभूतजडता' शब्द में यही सन्दर्भ स्पष्ट है।

प्रलयाकल दशा का साधक जब शुद्ध पार्थिवी धारणा में बैठता है, तो उसमें कई सोपान आते हैं। यहाँ केवल चौथी धारणा की चर्चा कर रहे हैं कि,

"चौथे सोपान में हृदय में १२ अंगुल आयत प्राण का ध्यान करना चाहिये।" (मा० वि० १२।३०)

इस तरह पृथ्वी तत्त्व में १५ प्रकार की धारणायें मा० वि० तन्त्र के अनुसार मान्य हैं। पर यहाँ चौदह का ही उल्लेख है।

'यः पुनर्गुरुणैवादौ कृतावेशविधिक्रमः ।
स वासनानुभावेन भूमिकाजयमारभेत् ॥'
(मा० वि० १२।२१) इत्यादिना ।

'चतुर्विंशत्यमी प्रोक्ताः प्रत्येकं दशपञ्चधा ।
धारणाः क्ष्मादितत्त्वानां समासाद्योगिनां हिताः ॥' (मा०वि०१६।१७)

इत्यन्तेन श्रीपूर्वशास्त्र एव सप्रपञ्चमुक्तमिति तत एवावधार्यम्, इह तु ग्रन्थ-विस्तरभयान्न प्रातिपद्येन संवादितम् ॥ १०३-१०४ ॥

एवं पाञ्चदश्यं निरूप्य त्रायोदश्याद्यपि निरूपयति

यदा तु मेयता पुंसः कलान्तस्य प्रकल्प्यते ।
तदुद्भूतः कञ्चुकांशो मेयो नास्य प्रमातृता ॥ १०५ ॥

कारिका १०३ में धरादिषु में धरा की धारणा के अतिरिक्त जल तत्त्व आदि की धारणाओं के संकेत हैं। इसी तरह पोताद्याः शब्द में जैसे धरा में पीत धारणा का उल्लेख है, उसी तरह जल आदि में शुक्ल आदि की धारणायें परिगणित हैं। यह आद्या शब्द द्वारा संकेतित है।

इन सारो विधियों का निर्देश मालिनीविजयोत्तरतन्त्र में है। उसी को यहाँ अपनाया गया है। यह प्रकरण वहाँ अधिकार १२ के ११ श्लोक से परिलक्षित है। वहाँ कहा गया है कि,

"जो साधक अपने पूज्य गुरुदेव से तत्त्वावेश की विधि के क्रम का वेत्ता बन गया है—वह इसे सदा करता रहे। विजय यात्रा आरम्भ कर दे" यहाँ से लेकर,

"ये २४ धारणायें हैं। ये सभी पृथक्-पृथक् १५ प्रकार की होती हैं। ये सभी तत्त्वों को धारणाओं की सर्वाङ्गीण विधियाँ हैं। संक्षेप में कहा जाय तो यह निश्चित रूप से घोषित किया जा सकता है कि ये योगियों के हित को साधिकायें हैं।" यहाँ तक अर्थात् मा० वि० १६।१७ तक ये सभी वर्णित हैं। मालिनीविजयोत्तरतन्त्र को ही श्रीपूर्वशास्त्र कहते हैं। वहाँ इन विधियों का क्रमिक वर्णन है। विना गुरु-क्रम के इनके अभ्यास से नोरसता, ऊब और अनास्था उत्पन्न होने का भय बना रहता है। गुरु-क्रम से इनके अभ्यास से मुक्ति हस्तामलकवत् हो जाती है ॥ १०३-१०४ ॥

अतः सकलसंज्ञस्य प्रमातृत्वं न विद्यते ।
त्रयोदशत्वं तच्छक्तिशक्तिमद्द्वयवर्जनात् ॥ १०६ ॥
न्यग्भूतकञ्चुको माता युक्तस्तत्र लयाकलः ।
मायानिविष्टो विज्ञानाकलाद्याः प्राग्वदेव तु ॥ १०७ ॥
मायातत्त्वे ज्ञेयरूपे कञ्चुकन्यग्भवोऽपि यः ।
सोऽपि मेयः कञ्चुकैक्यं यतो माया सुसूक्ष्मिका ॥ १०८ ॥

पाञ्चदश्य 'स्व'रूप विज्ञान का अन्तिम सोपान है। यह प्रमेयांश प्राधान्य की दृष्टि से आकलित होता है। चातुर्दश्य की चर्चा कारिका १०३ में है। यहाँ ऊपर-ऊपर सोपान परम्परा पार करते हुए त्रायोदश्य आदि उत्कर्षपूर्ण साधनावस्थाओं का वर्णन करने जा रहे हैं—

केवल सकल पुरुष के ही नहीं कलान्त तक के छः तत्त्वों के मेय-प्रकल्पन में हम देखते हैं कि उनकी कंचुकांश दशा के उद्भव में उनको प्रमातृता नहीं रह जाती। जब उनका प्रमातृत्व नहीं रहेगा, तो अब सकल का स्थान तेरहवाँ ही रह जायेगा; क्योंकि अब वह स्वरूप मात्र विश्रान्त होगा। नर शक्तिशिवात्मता की दृष्टि से अब उसमें शक्तिशिवोभय तत्त्ववादिता का अभाव हो जायेगा। इसी तरह न्यग्भूत कंचुकावस्था और स्वरूप सन्निवेश के फलस्वरूप प्रलयाकल में एकादशत्व, विज्ञानाकल में नवमत्व, मन्त्र में सप्तत्व, मन्त्रेश्वर में पञ्चत्व, मन्त्रमहेश्वरत्व में त्रैत्व स्वाभाविक रूप से होता जायेगा। इसके बाद स्वप्रकाश पर शिव की अखण्ड सद्भाव सम्पन्न प्रमाता की अनुभूति साधक को हो जाती है। अपने तादात्म्य से समस्त वेद्य को भासित करने वाला यही शिव प्रमाता तत्त्व आन्तर अनुभूति का महत्त्वपूर्ण विषय बन जाता है। इसका क्रम इस प्रकार दर्शित किया गया है—

सकल—प्रमातृता के अभाव में स्वरूपावस्थान की मेय दशा में ऊपर के ६ पुंस्तत्त्वों के शक्तिमान् × शक्तिभेद ६ × २ = १२ + १ स्वरूपावस्थित सकल = १३ त्रयोदशत्व।

प्रलयाकल—न्यग्भूतकंचुक दशा में प्रलयाकलता के मेय हो जाने पर ऊपर के ५ पुंस्तत्व + ५ शक्तिभाव + १ = ग्यारहवीं गिनती में आने पर प्रलयाकल का एकादशत्व होता है।

विज्ञानाकल एवात्र ततो मातापकञ्चुकः ।
मायानिविष्टेऽप्यकले तथेत्येकादशात्मता ॥ १०९ ॥
विज्ञानकेवले वेद्ये कञ्चुकध्वंससुस्थिते ।
उद्बुभूषुप्रबोधानां मन्त्राणामेव मातृता ॥ ११० ॥
तेऽपि मन्त्रा यदा मेयास्तदा माता तदीश्वरः ।
स ह्युद्भवात्पूर्णबोधस्तस्मिन्प्राप्ते तु मेयताम् ॥ १११ ॥
उद्भूतपूर्णरूपोऽसौ माता मन्त्रमहेश्वरः ।
तस्मिन्विज्ञेयतां प्राप्ते स्वप्रकाशः परः शिवः ॥ ११२ ॥
प्रमाता स्वकतादात्म्यभासिताखिलवेद्यकः ।

पुंसः कलान्तस्येति पुंस्तत्त्वादारभ्य कलान्तस्य तत्त्वषट्कस्येत्यर्थः। अस्येत्युद्भूतस्य कञ्चुकषट्कस्य मेयत्वात् । त्रयोदशत्वमिति सकलस्य तच्छक्तेश्च प्रमेयतया स्वरूपीभूतत्वात् । नन्वत्र सकलस्य प्रमेयत्वं प्रलयाकलस्य च प्रमातृत्वमित्युक्तं विज्ञानाकलादीनां पुनः का व्यवस्था इत्याशङ्क्योक्तं विज्ञानाकलाद्याः प्राग्वदेवेति। सकलेऽपि प्रमातरि तथैषां प्रमातृत्वं तथैवेत्यर्थः ।

विज्ञानाकल—एक मल का यह पुंस्तत्त्व है। माया का प्रभाव यहाँ होता है। माया ज्ञेय तत्त्व है। कंचुक है। कंचुकत्व के न्यग्भाव में यह भी मेय रह जाता है; क्योंकि माया और कंचुकों का ऐक्य एक वस्तुसत्य है। मेय रह जाने पर ऊपर के ४ शक्ति+४ शक्तिमान+१ स्वरूपसत् विज्ञानाकल कुल नवमो स्थिति हो बनती है।

मन्त्र—विज्ञानकेवलता के वेद्य हो जाने पर कंचुक-ध्वंस की प्रक्रिया में उत्कर्ष की पहली स्पन्दमानता होती है। उस समय मन्त्र में उद्बुभूषु भाव उत्पन्न होता है। अब तक प्रमातृ भाव मन्त्र में रहता है। जब यह मेय हो जाता है तो प्रमातृ भाव कैसे रहेगा? उस समय इसका भी स्वरूपावस्थान स्वभाविक होता है।

मन्त्रेश्वर—इसमें पूर्णबोधता के उद्भव का अवकाश होता है। इसके स्वरूपावस्थान की अवस्था में इसमें पञ्चमत्व आकलित होता है।

ननु मायातत्त्वे ज्ञेये कञ्चुकन्यग्भावोऽपि कस्माज्ज्ञेय इत्याशङ्कयोक्तं कञ्चुकैक्यं यतो मायेति । अत्रापि हेतुः सुसूक्ष्मिकेति, अनुद्भिन्नविभागा हि कारण-दशेत्याशयः । 'तत' इति न्यग्भूतकञ्चुकस्य प्रलयाकलस्यापि स्वरूपीभूतत्वात् । मन्त्राणामेवेति, न तु विज्ञानाकलस्यापि येनात्र नवधात्वम् । तदीश्वर इति मन्त्रेश्वरः । स्वकतादात्म्येति, न तु मन्त्रमन्त्रेश्वरादिवद्भेदादिरूपतयेत्यभिप्रायः । एतच्चाह्निकारम्भ एव निर्णीतप्रायमिति नेह पुनरायस्तम् ॥ ११२ ॥

ननु तस्मिन्नपि विज्ञेयतां प्राप्ते कः प्रमातेत्याशङ्कयाह

शिवः प्रमाता नो मेयो ह्यन्याधीनप्रकाशता ॥ ११३ ॥

मेयता सा न तत्रास्ति स्वप्रकाशो ह्यसौ प्रभुः ।

परप्रकाशत्वं नाम मेयत्वं तच्चास्य स्वप्रकाशत्वान्न विद्यते, इति कथं शिवस्यापि प्रमात्रन्तरवन्मेयता भवेदित्यर्थः ॥ ११३ ॥

मन्त्रमहेश्वर—बोध को उत्कर्षपूर्ण अवस्था इसमें होतो है; किन्तु इसके विज्ञेय हो जाने पर यहाँ त्रैत्वभाव हो आकलित होता है । जब यह विज्ञेय भाव में जाता है, पूर्ववत् यह मेय हो जाता है ।

शिव—मन्त्रमहेश्वर के मेय हो जाने पर शिव ही स्वप्रकाश पर तत्त्व रूप में भासित होता है । अखिल वेद्यतादात्म्य भाव से एकमात्र वेदिता प्रमाता शिव सबको आत्मसात् करता है । इसी आह्निक के आरम्भ में श्लोक ३ से ११ तक प्रायः इसकी चर्चा आ गयी है । इस सन्दर्भ में भी देखना आवश्यक है ॥ १०५-११२ ॥

यहाँ यह सन्देह किया जा सकता है कि यदि वह भी विज्ञेय हो जाय तो कौन प्रमाता रह जायेगा ? इसका उत्तर दे रहे हैं—

शिव प्रमाता कभी मेय नहीं होता । मेय वही होता है, जो परप्रकाश्य होता है । उसकी प्रकाशता दूसरे के अधीन हो जाती है । प्रकाशाधीनता ही मेयता होती है । यह मेयता शिव परिवेश में नहीं होती । वह स्वयंप्रकाश तत्त्व केवल शिव होता है । स्वप्रकाश होने के कारण प्ररप्रकाश्यता को वहाँ अवकाश नहीं मिलता । अतः दूसरे प्रमाताओं की तरह इसमें मेयता नहीं आ सकती ॥ ११३ ॥

ननु परप्रकाशत्वेनैव सर्वेषां प्रकाशः सिद्धयेदिति किं स्वप्रकाशत्वेनाप्यभ्युपगतेनेत्याशङ्क्याह

स्वप्रकाशेऽत्र कस्मिंश्चिदनभ्युपगते सति ॥ ११४ ॥
अप्रकाशात्प्रकाशत्वे ह्यनवस्था दुरुत्तरा ।
ततश्च सुप्तं विश्वं स्यान्न चैवं भासते हि तत् ॥ ११५ ॥

अप्रकाशादेव प्रकाशेऽभ्युपगम्यमाने प्रमात्रन्तरकल्पना न विरमेदिति मूलक्षतिकारिणी व्यक्तमनवस्था पतेत् येन न किंचिदपि प्रकाशेतेति मूर्च्छितप्रायमेव विश्वं स्यात्, प्रसङ्गविपर्ययपर्यवसायितामेव चास्य प्रसङ्गस्य प्रतिपादयति न चैवमित्यादिना ॥ ११५ ॥

ननु भासते चेद्विश्वं तर्हि

'प्रथमस्य तथाभावे प्रद्वेषः किंनिबन्धनः ।' इति ।

जिज्ञासु यह पूछता है कि यहाँ तो यही दीख पड़ता है कि सभी पदार्थ परप्रकाश्य हैं । इस स्वप्रकाशता के अभ्युपगम से क्या लाभ ? इसका समाधान कर रहे हैं—

यदि यहाँ स्वप्रकाशता का अभ्युपगम न हो तो यह एक बड़ी ही असमाधेय समस्या का रूप ग्रहण कर लेगा । अप्रकाशमान असत् वस्तु से प्रकाशमानता की बात मात्र अपनी बुद्धि को धोखा देने के समान है । तब तो यह सारा विश्व सुप्त ही है —यह मानना पड़ेगा । विना किसी प्रकाश के यह विश्व भासित ही नहीं हो सकता ।

यह भी सोचने की बात है कि अप्रकाश से ही यदि प्रकाश अभ्युपगम्यमान होने लगे तो इसका ज्ञाता प्रमाता कौन होगा ? यह सारा विश्व ही सुषुप्तवत् हो जायेगा। इस दशा को प्रसङ्ग-विपर्ययपर्यवसायिता की संज्ञा दी जा सकती है । कारिका यही सत्य उद्घाटित करती है । अप्रकाश से प्रकाशन की बात मानने पर दुरुत्तरा अनवस्था जन्म लेगी । यह सारा विश्व जड़ का जड़ ही रह जायेगा । वास्तविकता यह है कि, यह इस तरह भासित होता ही नहीं ॥ ११४-११५ ॥

अप्रकाश की समस्या के सम्बन्ध में जिज्ञासु कहता है कि गुरुवर ! जगत् के आन्ध्य की बात तो केवल तर्क पर आधारित है । सत्य तो यही है कि विश्व भासित हो रहा है । इस सम्बन्ध में एक उक्ति भी है कि,

भङ्ग्या तस्यैव स्वप्रकाशत्वमस्तु किमवान्तरेणेत्याशङ्क्याह

अन्याधीनप्रकाशं हि तद्भात्यन्यस्त्वसौ शिवः ।

अन्यमेव हि प्रमातारमपेक्ष्य विश्वं प्रकाशते न तु स्वत इति तदधीन एवास्य प्रकाशः, अन्यश्च प्रमाता शिव एवेत्युपपादितं प्राग्बहुशः । स एव च स्वप्रकाश इत्यभ्युपेतमन्यथा हि न किंचिच्चकास्यात् ॥

तदादिसिद्धत्वादस्य न साधकेन प्रमाणेन किंचित्कृतमित्याह

इत्यस्य स्वप्रकाशत्वे किमन्यैर्युक्तिडम्बरैः ॥ ११६ ॥

मानानां हि परो जीवः स एवेत्युक्तमादितः ।

प्रत्युत प्रमाणानां तदधीना सिद्धिरित्यादितः प्रथमाह्निक एवोपपादितमित्यर्थः । तदुक्तं तत्र

"प्रथमतः विश्व के इसी प्रकार भासित होने में किसी के तद्विषयक विद्वेष की क्या वजह हो सकती है, अर्थात् उसको इस अवस्था के प्रति विपरीत भाव अनावश्यक है ।"

इस नीति के अनुसार विश्व का स्वप्रकाशत्व स्वीकार कर लेने में क्या हानि है ? किसी अवान्तर प्रकल्पन की यहाँ कोई आवश्यकता नहीं । इसी सम्बन्ध में अपना पक्ष प्रस्तुत कर रहे हैं—

वस्तुतः विश्व का प्रकाशन विश्व के अधीन नहीं है । अन्याधीन है । वह अन्य और कोई नहीं, अपितु मात्र शिव ही हैं । शिव के प्रकाश से ही विश्व प्रकाशित होता है । विश्व स्वतः प्रकाशमान नहीं है । शिव एकमात्र स्वप्रकाश तत्त्व है । इसलिये निराधार प्रकल्पन व्यर्थ है । वह आदिसिद्ध परमेश्वर सबको प्रकाशित करता है । उसे सिद्ध करने के लिये किसी प्रकार के साधक प्रमाण को कोई सामर्थ्य नहीं । उसके स्वयं प्रकाशक होने के कारण किसी युक्ति की आडम्बर-विडम्बना व्यर्थ ही कही जा सकती है । यह बात बहुशः व्यक्त की गयी है कि वह समस्त प्रमाणों का मूलभूत प्रमाण है, प्रमाणों का प्राण है । सत्य तो यह है कि सारे प्रमाणों की सिद्धि उसी के अधीन है । यही तथ्य पहले इस प्रकार व्यक्त किया गया है—

'प्रकाशो नाम यश्चायं सर्वत्रैव प्रकाशते ।
अनपह्नवनीयत्वात्किं तस्मिन्मानकल्पनैः ॥
प्रमाणान्यपि वस्तूनां जोवितं यानि तन्वते ।
तेषामपि परो जीवः स एव परमेश्वरः ॥' १।५५ इति ॥ ११६ ॥

ननु 'सकृद्विभातोऽयमात्मा' इत्याद्युपदेशान्यथानुपपत्त्या स्वप्रकाशेऽपि शिवे वेद्यत्वमस्ति, इति कथमुक्तं 'न मेयः शिवः' इतीत्याशङ्क्याह

नन्वस्ति स्वप्रकाशेऽपि शिवे वेद्यत्वमीदृशः ॥ ११७ ॥
उपदेशो[श्यो]पदेष्टृत्वव्यवहारोऽन्यथा कथम् ।

ईदृश इति सकललोकसाक्षिकश्चिरतरनिरूढ इत्यर्थः ॥ ११७ ॥

"जो यह प्रकाश है, यह सर्वत्र प्रकाशमान है। इसका अपह्नव नहीं किया जा सकता है। यह कभी अनधिगत भो नहीं होता कि इसे सिद्ध करने के लिये किसी प्रमाण का प्रकल्पन किया जाय। इससे क्या लाभ ? प्रमाण वस्तु सत्ता को प्रमाणित करते हैं। यह पर-प्रमाता शिव तो उन प्रमाणों का भी आधार है। यही सर्वाधार तत्त्व शिव[1] तत्त्व है।"

इस तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि सारा तत्त्ववाद स्वप्रकाशात्मक शिव में ही समाहित है ॥ ११६ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि प्रमाण से सिद्ध वस्तु ही प्रमेय कहलाती है। जो प्रमेय है, उसे प्रमाण से सिद्ध भी करना पड़ता है। ऊपर कहा गया है कि वह स्वप्रकाशतत्त्व है। का० ११३ में यह भी लिखा है कि वह मेय नहीं है; किन्तु उसमें वेद्यत्व है, मेयत्व है—यह बात 'सकृद्विभातोऽयमात्मा' इस उपदेश से ही अन्यथानुपपत्ति के आधार से ज्ञात हो रही है। ऐसी दशा में वदतो व्याघात की स्थिति उत्पन्न हो रही है। इस पर कह रहे हैं कि,

यह निश्चित सत्य तथ्य है कि स्वप्रकाश शिव में इस प्रकार का सकल-लोकसाक्षिक चिरनिरूढ़ वेद्यत्व है, इसमें सन्देह नहीं।

यहाँ यह सोचने की बात है कि जब कोई आत्मा के सम्बन्ध में बात करेगा, विचार-विमर्श होगा या किसी शिष्य को बतलाया जायेगा, तो

---

१. श्रीत० प्रथमभाग आ० १।५४-५५, पृ० १०२-१०३।

एतदेवाभ्युपगम्य विशेषयति

सत्यं स तु तथा सृष्टः परमेशेन वेद्यताम् ॥ ११८ ॥

नीतो मन्त्रमहेशादिकक्ष्यां समधिशाय्यते ।

एवमेतत् किन्तु

'..... .... बध्नात्यात्मानमात्मना ।' इति,

भङ्ग्या स्वस्वातन्त्र्यात्परमेश्वरेण स शिवस्तथोपदेश्यत्वेन सृष्टत्वाद्वेद्यतां नीतः सन्मन्त्रमहेश्वरादिदशाधिशायी संपाद्यते इत्यर्थः ॥ ११८ ॥

नन्वेवं शिवस्वरूपमेव प्रत्यवमृष्टं न स्यादिति तत्र क्रियमाणमपि भावनादि व्यर्थमेवेत्याशङ्क्याह

तथाभूतश्च वेद्योऽसौ नानवच्छिन्नसंविदः ॥ ११९ ॥

पूर्णस्य वेद्यता युक्ता परस्परविरोधतः ।

वहाँ उपदेश भी अनिवार्य होता है। उपदेष्टा भी होता है। उपदेश्य भी होता है। वक्ता, श्रोता के मध्य वाक्तत्त्व का संवाद भी होता है। इसे किसी तरह टाला भी नहीं जा सकता और यही शिव का वेद्यत्व है। इसमें किसी को आपत्ति भी क्यों होनी चाहिये? अतः पारमेश्वर वेद्यत्व का उद्देश्य उपदेश्योपदेष्टा भाव का व्यवहार भी है। अन्यथा यह व्यवहार कैसे सिद्ध होता? किसी तर्क के पहले इसका ध्यान रहना चाहिये ॥ ११७ ॥

इसे हम यों कह सकते हैं कि स्वात्मसंवित्-स्वातन्त्र्य से परमेश्वर ने शिवतत्त्व को उसी भाव से भावित कर विशिष्ट रूप से वेद्यता से विभूषित कर मन्त्रमहेश्वरादि श्रेणी में अधिशयित कर दिया है। एक स्थान पर कहा भी गया है कि,

"परमेश्वर शिव स्वयं से स्वयं को बन्धन में डालता है।" उसके स्वातन्त्र्य का यह एक रूप है। इसका सदा आकलन करना चाहिये ॥ ११८ ॥

जिज्ञासु कहता है कि यदि यह तथ्य स्वीकार कर लिया जाय, तो सबसे बड़ा दोष यह होगा कि, शिव का वास्तविक रूप क्या है—इसका प्रत्यवमर्श किसी तरह नहीं हो सकता है? उसके सम्बन्ध में किसी प्रकार की भावना भी व्यर्थ ही होगी? इस सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

एवं मन्त्रमहेश्वरादिदशाधिशायित्वादसौ शिवो वेद्योऽपि तथाभूतोऽनवच्छिन्नपूर्णसंविदात्मकः शिव एवेत्यर्थः । न ह्येवंविधेऽस्मिन्वेद्यत्वं न्याय्यं जाड्याजाड्ययोरेकत्र विरोधात् ॥ ११९ ॥

ननु यद्येवं वेद्यरूपो शिव एव तत्कथं तथाभावाविशेषात्तृणपर्णादावपि शिवभावना न फलेदित्याशङ्क्याह

तथा वेद्यस्वभावेऽपि वस्तुतो न शिवात्मताम् ॥ १२० ॥
कोऽपि भावः प्रोज्झतीति सत्यं तद्भावना फलेत् ।

कोऽपीति तृणपर्णपाषाणादिरपीत्यर्थः । यदभिप्रायेणैव

तृणात्पर्णाच्च पाषाणात्काष्ठात्कुड्यात्स्थलाज्जलात् ।
उद्गच्छ गच्छ मे त्राणं विभो क्व नु न ते स्थितिः ॥

इत्याद्याचार्यैरुक्तम् ॥ १२० ॥

ऐसा होने पर भी अर्थात् मन्त्रमहेश्वरादिदशाधिशायी होने और वेद्यता को प्राप्त होने पर भी उसमें किसी प्रकार की सांविद्य परिच्छिन्नता की विकृति नहीं आती । अनवच्छिन्न संविद् वपुष् परमेश्वर की पूर्णता में कोई अन्तर नहीं आता । यह सत्य है कि एक ही अधिकरण में जाड्य और अजाड्य दोनों को एक समय में कभी अवकाश नहीं होता । इसे परस्पर विरोध की दशा कहते हैं । उसमें वेद्यता युक्ति-युक्त नहीं है पर मन्त्रमहेश दशा में वह युक्त भी है ॥११९॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि यदि इस तरह वेद्य रूप में शिव ही सर्वत्र मान्य होगा तो फिर शैववेद्यत्व विभूषित सामान्यतः तृर्णपर्ण (खर-पतवार) में भी शिव भावना फलवती होनी चाहिये ही ? इस पर कह रहे हैं कि,

इस प्रकार वेद्यस्वभाव-सम्पन्न कोई भी भाव पदार्थ शिवात्मता की सर्वमयता से अलग नहीं होता । यह ध्रुव सत्य है कि किसी भाव में शिव भावना उसी प्रकार फलवती होने में समर्थ है; क्योंकि वहाँ भी शिवत्व है । इसी भाव से भावित होकर यह प्रार्थना आचार्यों द्वारा की गयी है कि,

"तृण से, पत्ते से, पाषाण से, काष्ठ से, भित्ति से, स्थल और जल से सर्वत्र समभाव से विद्यमान हे परमेश्वर ! तुम तुरत उद्भूत हो जाओ और मेरी रक्षा में सन्नद्ध हो जाओ; क्योंकि हे ईश ! वह कौन सा स्थान है, जहाँ तुम स्वयं नहीं हो ।"

न चैतदागमेष्वपि असिद्धतयैवोक्तमपि तु अत एव न्यायादित्याह

श्रीपूर्वशास्त्रे तेनोक्तं शिवः साक्षान्न भिद्यते ॥ १२१ ॥

नन्वत्र 'शिवो न भिद्यते' इति भेदनिषेध एवोक्तो न तु तस्यैव भूमिकान्तरप्राप्त्या भेद इत्याशङ्कयाह

साक्षात्पदेनायमर्थः समस्तः प्रस्फुटीकृतः ।

एवं न्यूनसंख्यानिरासेन पाञ्चदश्याद्युपदिष्टम् । इदानीं तदेव यथासंभवमाशङ्कापुरःसरमधिकसंख्यानिरासेन द्रढयितुमाह

इस आस्थामयी उक्ति से परमेश्वर की भावना के तृणपर्ण आदि में भी फलवती होने की मान्यता को ही बल मिलता है ॥ १२० ॥

जहाँ तक अन्य आगमों का प्रश्न है, वहाँ भी असिद्ध रूप से नहीं, वरन् इसी न्याय के अनुसार शिव के अद्वय अभिन्न भाव का ही समर्थन किया गया है। वही कह रहे हैं—

श्रीपूर्वशास्त्र अर्थात् मालिनीविजयोत्तरतन्त्र में भी स्पष्ट समर्थित है कि शिव साक्षात् स्वयं कभी भिन्न नहीं होते[1]। यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि 'शिव भिन्न नहीं होते' इस वाक्य में भेद का निषेध ही उक्त है, उसके भूमिकान्तर की प्राप्ति में भेद होने का निषेध नहीं किया गया है—इसमें किसी वितर्क का निराकरण करते हुए स्पष्ट कर रहे हैं कि,

श्लोक में साक्षात् शब्द का ध्वन्यर्थ सारी बातों को स्पष्ट रूप से व्यक्त कर रहा है। श्रीपूर्वशास्त्र में शिव से सकलपर्यन्त सात पुरुषतत्त्वों के भेद सन्दर्भ में यह स्पष्ट हो गया है कि भूमिकान्तरप्राप्ति में भी भेदमयता के बावजूद शिव साक्षात् अद्वयसद्भावभूषित ही रहते हैं। उसी अधिकार में शिव के सम्बन्ध में कहा गया है कि—शिव निष्प्रपञ्च, निराभास, शुद्ध स्वात्मावस्थित, सर्वातीत तत्त्व है।[2] इस उक्ति से भी शिव के साक्षात् भिन्न न होने का ही समर्थन होता है ॥ १२१ ॥

यहाँ तक शास्त्र में पाञ्चदश्य का उपदेश और अद्वय शिव भाव का समर्थन किया गया है। इससे कम भेद की बात करने वालों का इससे निरास

---

१. श्रीमालिनीविजयोत्तरतन्त्र, अधिकार २।७।

२. वही, अ० २।४२।

नन्वेकरूपतायुक्तः शिवस्तद्वशतो भवेत् ॥ १२२ ॥

त्रिवेदतामन्त्रमहानाथे कात्र विवादिता ।

क्वान्यत्र विवादिता, इत्याशङ्क्याह

महेश्वरेशमन्त्राणां तथा केवलिनोर्द्वयोः ॥ १२३ ॥

अनन्तभेदतैकैकं स्थिता सकलवत्किल ।

सकलवदिति तस्य देहादेरारभ्य सर्वं भिन्नं येन संतानभेदः ॥ १२३ ॥

अत एवाह

ततो लयाकले मेये प्रमातास्ति लयाकलः ॥ १२४ ॥

अतस्त्रयोदशत्वं स्यादित्थं नैकादशात्मता ।

विज्ञानाकलवेद्यत्वेऽप्यन्यो ज्ञानाकलो भवेत् ॥ १२५ ॥

भी कर दिया गया है। इससे अधिक संख्या का निरास भी यहाँ अपेक्षित था। प्रस्तुत प्रसङ्ग इसी उद्देश्य के लिए अवतरित किया गया है।

स्वाभाविक है कि एकरूपतायुक्त संविद् वपुष् परमेश्वर शिव के स्वातन्त्र्य के माहात्म्य से मन्त्रमहेश्वर में त्रिवेदता हो जाती है। इसमें किसी प्रकार का विवाद नहीं है। श्रीपूर्वशास्त्र २।७ में अनन्त भेद की बात सांकेतिक रूप से कही गयी है। यहाँ शास्त्रकार भी कह रहे हैं कि मन्त्रमहेश्वर, मन्त्रेश्वर, मन्त्र, विज्ञानकेवली और प्रलयकेवली पुरुषों के एक-एक के अनन्त भेद सम्भव हैं। जैसे सकल पुरुषों में भी सन्तान परम्परा का प्रचलन है ॥ १२३ ॥

सबसे पहले लयाकल को लें। लयाकल के मेय हो जाने पर लयाकलान्तर वेद्यत्व की दशा में अन्य लयाकल के प्रमाता होने पर इसका त्रायोदशत्व स्वयं सिद्ध हो जाता है। इसकी एकादशात्मकता नहीं होती।

इसी तरह विज्ञानाकल के वेद्य हो जाने पर अर्थात् स्वरूपी भाव में आ जाने पर अन्य विज्ञानाकल प्रमाता के प्रकल्पन में एकादशता सुरक्षित रहती है। यहाँ इसकी नवात्मता स्वतः निराकृत हो जाती है।

माता तदेकादशता स्यान्नैव तु नवात्मता ।
एवं मन्त्रतदीशानां मन्त्रेशान्तरसंभवे ॥ १२६ ॥
वेद्यत्वान्नव सप्त स्युः सप्त पञ्च तु ते कथम् ।

इत्थं लयाकलादीनामानन्त्यात् । मन्त्रेशेतिशब्देन मन्त्रेश्वराः, तेन मन्त्रान्तराणामीशान्तराणां च संभव इति । तत्र सकलस्य सकलान्तरवेद्यत्वे मौलस्य सशक्तिकस्य प्रमातृसप्तकस्यैव भावात्पाञ्चदश्यमेव, सकलस्य च स्वरूपोभावे लयाकलादेः सशक्तिकस्य प्रमातृषट्कस्य भावात् त्रायोदश्यमेवेति नास्ति विवादः । लयाकलस्य तु लयाकलान्तरवेद्यत्वे प्रमातृणां तादवस्थ्यात् त्रायोदश्यमेव स्यात्, विज्ञानाकलादेश्च विज्ञानाकलान्तरादिवेद्यत्वेऽपि अनेनैव न्यायेन प्रतिप्रमातृ भेदद्वयमधिकीभवेदिति कथमुक्तं

'.... .... **रुद्रवत्प्रलयाकलः ।**
तद्वन्मायापि विज्ञेया नवधा ज्ञानकेवलाः ॥
मन्त्राः सप्तविधास्तद्वत्पञ्चधा मन्त्रनायकाः' ।
(**मा० वि० २।६**) इति ॥ १२६ ॥

एतच्चाभ्युपगम्य प्रतिविधत्ते

उच्यते सत्यमस्त्येषा कलना किंतु सुस्फुटः ॥ १२७ ॥
यथात्र सकले भेदो न तथा त्वकलादिके ।

इसी तरह मन्त्रों और मन्त्रेश्वरों की भी भेदमयता की गति है । अन्य मन्त्र और मन्त्रेश्वर को संभूति में वे नव और सात हो होंगे । इनके सात और पाँच भेद नहीं कहे जा सकते । इस तरह स्वरूप, ऊपर के शक्तिमन्त और शक्तियों के द्विक की गणना ही सारे भेदों के मूल में होती है । १५, १३, ११, ९, ७, ५ और तीन भेद ही शास्त्रसम्मत हैं ।

"तेरह प्रकार के प्रलयाकल रुद्रवत् होते हैं । इसी तरह माया के भेद भी प्रलयाकल से ही सम्बन्धित हैं । ज्ञानकेवलो ९ मन्त्रेश्वर ५ और मन्त्रों के सात भेद होते हैं ।"[1] इस उक्ति में ९, ७ और ७, ५ भेद के सम्बन्ध में विरोध स्पष्ट व्यक्त है ॥ १२४–१२६ ॥

ऊपर के विश्लेषण से सातों पुंस्तत्त्व, उनकी शक्तियों और उनके 'स्व'-रूपावस्थान का अभ्युपगम हो जाता है । इसके प्रति शास्त्रकार की दृष्टि का अभिनव बिन्दु क्या है—इस कारिका में देखना है—

---

१. श्री मा० वि० २।६ ।

ननु कोऽसौ सुस्फुटः सकले भेदो यः प्रलयाकलादौ नास्तीत्याशङ्क्याह

अनन्तावान्तरेदृक्षयोनिभेदवतः स्फुटम् ॥ १२८ ॥
चतुर्दशविधस्यास्य सकलस्यास्ति भेदिता ।

ईदृक्षेति प्रत्यक्षोपलक्ष्यमाणा भेदितेति देवमनुष्यादिभेदवत्त्वमित्यर्थः ॥ १२८ ॥

ननु प्रबद्धसंस्काराः प्रलयाकला एव तथा तथा सकलीभवन्तीति सर्वत्रै-वोक्तं, तत्तेषामेव यो भेदो नास्ति स कथं सकलानामपि स्यादित्याशङ्क्याह

लयाकले तु संस्कारमात्रात्सत्यप्यसौ भिदा ॥ १२९ ॥
अकलेन विशेषाय सकलस्यैव युज्यते ।

वे कहते हैं कि यह आकलन सत्य है; किन्तु इसमें सकल पुरुष में जैसा सुस्फुट भेद दृष्टिगोचर होता है, वैसी स्फुटता अकल आदि पुंस्तत्त्व में नहीं अनुभूत होती। इस स्फुटता का स्पष्ट उल्लेख करते हैं कि,

अनन्त अवान्तर ऐसी योनियों के भेद सकल पुँस्तत्त्वों में हैं, जिनका प्रत्यक्ष एवं अन्य साधनों द्वारा स्पष्ट अनुभव होता है। जैसे मानव वर्ग इसका प्रत्यक्ष उदाहरण है। देव वर्ग में भी भूत-प्रेतादि वर्ग का अनुभव होता है। ये सभी सकल श्रेणी के जीव हैं। इन सबकी अलग-अलग योनियाँ हैं। वैज्ञानिकों ने इनके चित्र भी उतारे हैं। इसके आधार पर कहा जा सकता है कि १४ प्रकार के शक्ति-शक्तिमद् भेदों में सकल को भेदवादिता ही स्पष्ट है॥ १२७–१२८ ॥

सकल भेदवादिता के सन्दर्भ में यह जानना आवश्यक है कि प्रबुद्ध-संस्कार प्रलयाकल ही संस्कारानुसार सकल पुरुष श्रेणी में आते हैं। प्रलयाकल के ही भेद स्पष्ट नहीं हैं, फिर सकल में कैसे ये भेद हो जाते हैं? इस आशङ्का की पृष्ठभूमि में कहते हैं कि,

संस्कार मात्र से अकल में भेद की विद्यमानता रहने पर भी इसमें अकलत्व के कारण विशेषतः सकल में ही स्पष्ट आकलन होता है। अकल एक विशेषण शब्द है। इसमें संस्कार का अस्पष्ट भान होता है। इसलिए सकल में ये विशेष भेद स्पष्ट हो जाते हैं।

संस्कारमात्रेण सतोऽपि भेदस्य विशेषायोगे विशेषणद्वारेणाकलत्वं हेतुः, प्रलयाकलस्य हि न किंचिच्चेतितवानहमिति अपवेद्यत्वे, सुखमहमस्वाप्समिति सवेद्यत्वेऽपि यत्र बाह्यार्थवेदनमपि नास्ति तत्र का वार्ता प्रमात्रन्तरवेदने येन त्रायोदश्यं स्यात् ॥ १२९ ॥

विज्ञानाकलादीनां पुनः संस्कारमात्ररूपोऽपि भेदो नास्तीत्याह

विज्ञानकेवलादीनां तावत्यपि न वै भिदा ॥ १३० ॥
शिवस्वाच्छन्द्यमात्रं तु भेदायैषां विजृम्भते ।

तेषां हि शुद्धबोधाद्येकरूपत्वेऽपि परमेश्वरस्वातन्त्र्यविजृम्भामात्ररूप एव पारस्परिको भेद इत्युक्तं 'शिवस्वाच्छन्द्यमात्रं तु भेदायैषां विजृम्भते ।' इति यदुक्तम्

'बोधादिलक्षणैक्येऽपि येषामन्योन्यभिन्नता ।
तथेश्वरेच्छाभेदेन ते च विज्ञानकेवलाः ॥'

(ई० प्र० ३।२।७) इति ।

आचार्य जयरथ इसको और भी व्याख्यायित कर रहे हैं। उनका कहना है कि अपवेद्यत्व और सवेद्यत्व की दृष्टि से इस पर विचार करना चाहिये। इसके वे दो उदाहरण भी दे रहे हैं—

१—न किंचित् चेतितवान् अहम् और २—सुखम् अहम् अस्वाप्सम् ।

इनमें पहले उदाहरण में अपवेद्यत्व और दूसरे उदाहरण में सवेद्यत्व है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि जहाँ बाह्यार्थवेदन का ही अभाव है, वहाँ प्रमात्रन्तरवेदन की क्या बात की जा सकती है ॥ १२९ ॥

प्रलयाकल में तो संस्कारमात्र में भेदवाद की विद्यमानता होती है; किन्तु विज्ञान केवल आदि पुंस्तत्त्वों में इस तरह के भेद नहीं होते। इनमें परस्पर जो भेद दृष्टिगत होते हैं—वे शिवस्वातन्त्र्य के उज्जृम्भण के ही प्रतीक हैं। ये शुद्ध-बोध रूप हैं। अतः इस दृष्टि से इनमें एकरूपता है। इस स्थिति में भी इनका पारस्परिक भेद शैव स्वातन्त्र्य का विलासमात्र है, जो इन रूपों में उल्लसित हो रहा है।

ईश्वरप्रत्यभिज्ञा ३।२।७ में यह स्पष्ट उल्लिखित है। उससे इस सिद्धान्त का समर्थन होता है। वहाँ लिखा गया है कि,

अतश्च शुद्धबोधाद्येकरूपत्वाद् विज्ञानाकलादीनां यत्रैवं भेदो नास्ति तत्र का वार्ता यथोत्तरं पूर्णदृक्क्रियायोगिनां मन्त्रमन्त्रेश्वरमन्त्रमहेश्वराणामित्येतत्स्वकण्ठेन नोक्तम् । अतश्च सकलात्प्रलयाकलादीनामेवं विशेषः—इति नात्र प्रलयाकलादेः प्रलयाकलान्तरादिवेद्यत्वमस्तीति न संख्यायामेवमाधिक्यं भगवानुपादिशत् ॥ १३० ॥

तदाह

इत्याशयेन संपश्यन्विशेषं सकलादिह ॥ १३१ ॥
लयाकलादौ नोवाच त्रायोदश्यादिकं विभुः ।

इयता भावधर्मवेद्यतामूलं पाञ्चदश्याद्युपपादितम् ॥ १३१ ॥

अधुना तु तदेव घटयितुं प्रलयाकलविज्ञानाकलापेक्षया तन्मूलभूता वेद्यतैव नास्तीत्याशङ्कते

नन्वस्तु वेद्यता भावधर्मः किन्तु लयाकलौ ॥ १३२ ॥
मन्वाते नेह वै किञ्चित्तदपेक्षा त्वसौ कथम् ।

"बोध आदि के लक्षणों को एकता में भी जिनमें ऐसी परस्पर भिन्नता है, वह मात्र ईश्वर की आकांक्षा के भेद-विजृम्भण से ही है। विज्ञान केवल प्रमाता भी इसी के प्रतीक हैं।"

अतः उक्त आधार पर यह कहा जा सकता है कि शुद्धबोध की दृष्टि से ये एक हैं। विज्ञान केवल में ही बाह्यार्थवेदन के अभाव में जब अन्य भेद नहीं होते तो अन्य मन्त्र आदि प्रमाताओं में तो भेद की बात सोचनी ही नहीं चाहिए। ये तो पूर्ण दृक्-क्रिया-योगेश्वर ही हैं। अतः सकल से प्रलयाकल आदि में यह विशेष है कि, न तो इनमें अवान्तरवेद्यत्व है और न संख्या की गणना में ही कोई आधिक्य है ॥ १३० ॥

इसलिए सकल पुरुष में इस तरह का विशेष देखते हुए (श्रीपूर्वशास्त्र में) विभु परमेश्वर ने इनके त्रायोदश्यादि भेद का कथन ही नहीं किया है। यहाँ तक पाञ्चदश्य आदि का जो उपपादन किया गया है, वह सभी भावधर्म की वेद्यता पर ही आधारित है ॥ १३१ ॥

प्रलयाकलविज्ञानाकली हि प्रसुप्तभुजगशून्यसमाधिस्थयोगिप्रायत्वान्न किंचिज्जानीतः—इति तयोर्वेदितृत्वमेव नास्तीत्याश्चर्यं तदपेक्षयापि कथंकारं वेद्यता भावधर्मः स्यात् ॥ १३२॥

एतदेव प्रतिविधत्ते

श्रूयतां संविदैकात्म्यतत्त्वेऽस्मिन्संव्यवस्थिते ॥ १३३ ॥
जडेऽपि चितिरस्त्येव भोत्स्यमाने तु का कथा ।
स्वबोधावसरे तावद्भोत्स्यते लयकेवली ॥ १३४ ॥
द्विविधश्च प्रबोधोऽस्य मन्त्रत्वाय भवाय च ।

संविदद्वैतपरमार्थे हि अस्मिन्दर्शने यत्र नीलसुखादिर्जडोऽपि चेतनस्तत्र प्रबुभुत्सौ प्रलयाकलादौ प्रमातरि का वार्तेति प्रलयाकलविज्ञानाकलयोरस्त्येव वेदितृत्वं येन वेद्यतापि भावधर्मो भवेत् ॥ १३४ ॥

प्रश्न का विषय वेद्यता के भाव-धर्म से सम्बन्धित है। प्रलयाकल और विज्ञानाकल की स्थितियाँ शास्त्र के अनुसार सोये हुए सर्प और शून्य समाधिस्थ योगी की होती हैं। इन स्थितियों में वे कुछ जान सकने में प्रवृत्त ही कैसे हो सकते हैं। अतः कुछ भी नहीं जानते। उनमें वेदिता का भाव होता ही नहीं। जब यही स्थिति है तब यह पूछा जा सकता है कि उनको अवेदिता की दृष्टि से वेद्यता को भावधर्म कैसे माना जाय ?॥ १३२ ॥

शास्त्रकार कह रहे हैं कि सुनिये ! यह तो सुनिश्चित है कि संविदैकात्म्यतत्त्ववादिता का दृष्टिकोण हमें मान्य है। यह शास्त्र को मान्यता सम्बन्धी व्यवस्थिति है। इस तरह जड में भी हम चिति को सत्ता स्वीकार करते हैं।[1] भोत्स्यमान (बुध (लृट्)+शानच्) ज्ञान होने पर प्रलयाकलादि प्रमाताओं में चिति की क्या स्थिति होगी—यह स्वयं समझने की बात है। इसके सम्बन्ध में क्या कहा जाय ?

स्वबोध के अवसर पर प्रलयाकल और विज्ञानाकल इन दोनों में बोध की वृत्ति अर्थात् वेदितृभाव अनिवार्यतः रहना चाहिये। यहाँ प्रलयाकल में दो प्रकार का प्रबोध परिलक्षित होता है—

१. 'चितिः स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः', प्र० हृ० सू० १।
'चितिरूपेण या कृत्स्नमेतद्व्याप्य स्थिता जगत्', श्रीदु० स०।

ननु यद्येवं तत्कदा कस्य बोध इत्याशङ्क्याह

भावनादिबलादन्यवैष्णवादिनयोदितात् ॥ १३५ ॥
यथास्वमाधरौत्तर्यविचित्रात्संस्कृतस्तथा ।
लीनः प्रबुद्धो मन्त्रत्वं तदीशत्वमथैति वा ॥ १३६ ॥
स्वातन्त्र्यवर्जिता ये तु बलान्मोहवशीकृताः ।
लयाकलात्स्वसंस्कारात्प्रबुद्धचन्ते भवाय ते ॥ १३७ ॥

तथेति यथास्वमाधरौत्तर्येणैवेत्यर्थः । वैष्णवादिनयानां च यथास्वमाधरौत्तर्यं पूर्वमेव वितत्य निर्णीतमिति नेहायस्तम् । तदुक्तं प्राक्

'ये पुनः कर्मसंस्कारहान्यै प्रारब्धभावनाः ।
भावनापरिनिष्पत्तिमप्राप्य प्रलयं गताः ॥

१—वह संस्कार सम्पन्न होकर मन्त्रत्व की ओर अग्रसर होता है ।

और २—दूसरी अवस्था में क्षीण संस्कार होने पर सांसारिक संसृति के अभिशाप से अभिशप्त हो जाता है ॥ १३३-१३४ ॥

पुंस्तत्त्व में स्वबोध के उल्लास का क्या कोई समय होता है ? या अनायास ही यह होता है ? इस सम्बन्ध में शास्त्रकार का मत है कि,

भावना आदि के बल से त्रिक साधना के अतिरिक्त वैष्णवादि उपासना में लगे लोगों में उनकी उपासना से भावोदय होता है । उनकी योग्यता के अनुसार उत्तम या अधम श्रेणी के वैचित्र्य से संस्कृत होने पर ही सकल पुरुष का पद होता है । यही दशा अन्य लयाकल (लीन) विज्ञानाकल (प्रबुद्ध) की भी होती है । इन श्रेणियों में अधर और उत्तर भाव रूप स्तर की विचित्रता के अनुसार ये मन्त्र, मन्त्रेश्वर स्तर को प्राप्त कर पाते हैं ।

कुछ पुरुष स्वातन्त्र्य की शक्तिमत्ता से रहित हो जाते हैं । कुछ बलपूर्वक मोह के वशीभूत किये गये होते हैं । ऐसे अधम श्रेणी के साधक लयाकल दशा से नीचे आ जाते हैं । ये अपने संस्कारों के फलस्वरूप 'भव' की जागतिकवृत्तियों के लिये पहले से भी नीच या हीन वृत्ति में हो जग पाते हैं । यह प्रलयाकल जानकारी का द्विधा बोध है ।

महान्तं ते तथान्तःस्थभावनापाकसौष्ठवात् ।
मन्त्रत्वं प्रतिपद्यन्ते चित्राच्चित्रं च कर्मतः ॥' (९।१४१) इति ।

स्वातन्त्र्यवर्जिता इति वैष्णवादिनयान्तरोदितभावनाद्यनुष्ठानशक्तिशून्या इत्यर्थः । अत एवोक्तं 'बलान्मोहवशीकृता' इति ॥ १३५-१३७ ॥

न केवलं प्रलयाकल एव द्विधा बुद्ध्यते यावद्विज्ञानाकलोऽपीत्याह

ज्ञानाकलोऽपि मन्त्रेशमहेशत्वाय बुध्यते ।
मन्त्रादित्वाय वा जातु जातु संसृतयेऽपि वा ॥ १३८ ॥

मन्त्रादित्वायेत्यादिशब्दान्न शिवत्वायापीति विशेषयति मन्त्रेशमहेशत्वायेति । ईशा मन्त्रेश्वराः ॥ १३८ ॥

श्रीत० आ० ९।१४०-१४१ में पहले ही अर्थात् इस ग्रन्थ के तृतीय भाग में ही स्पष्ट कर दिया गया है कि,

"कर्म संस्कार के विनाश के लिये प्रयासरत, उपासना प्रारम्भ कर अपनी भावना को उत्कर्ष की दिशा में मोड़ देने वाले भी कभी-कभी भावना की परिनिष्पत्ति से वंचित रह जाते हैं । परिणामतः उन्हें प्रलीनता ही हाथ लगती है। यह आधर्य क्रम है। औत्तर्य में हृदय के अमृतपूर आलवाल में लहलहाती लता के समान यदि उनकी भावनावल्ली परिपाक की पावनता को पा ले तो क्या पूछना । मन्त्रत्व का उसमें फल लग जाता है । ये साधना के अनुभूत चित्र हैं। कर्म संस्कार के वैचित्र्य को सौष्ठव कहते हैं। यह एक जन्म से दूसरे जन्मों तक चलता रहता है ।"

इस विश्लेषण से यह स्पष्ट हो जाता है कि कर्म संस्कार के वैचित्र्य से उत्पन्न आधरौत्तर्य श्रेणी के बोध के फलस्वरूप प्रलीनत्व एवं मन्त्रत्व आदि प्राप्त होते हैं ॥ १३५-१३७ ॥

इस प्रकार का द्विधाबोध केवल प्रलयाकल में ही नहीं; अपितु विज्ञानाकल में भी होता है । यही कह रहे हैं—

ज्ञानाकल में यदि स्वबोध प्रबुद्ध हो जाता है, तो वह मन्त्रमहेश्वरत्व के लिये उपयुक्त हो जाता है । इसमें भी उत्कर्षापकर्षरूप आधरौत्तर्य काम करता है । उत्कर्ष की दिशा में तो वह मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर पदवी का

ननु विज्ञानाकलस्य

'निष्कर्मा हि स्थिते मूलमलेऽप्यज्ञानमनि ।
वैचित्र्यकारणाभावान्नोर्ध्वं सरति नाप्यधः ॥

केवलं पारिमित्येन शिवाभेदमसंस्पृशन् ।
विज्ञानकेवली प्रोक्तः शुद्धविज्ञानसंस्थितः ॥

स पुनः शाम्भवेच्छातः शिवाभेदं परामृशन् ।
क्रमान्मन्त्रेशतन्नेतृरूपो याति शिवात्मताम् ॥' (९।९३)

इत्यादिप्रागुक्तयुक्त्या मन्त्रमन्त्रेश्वरमन्त्रमहेश्वरत्वायाभिधीयतां प्रबोधः, कथं पुनः संसृतयेऽपि जातु बुद्ध्यते, इत्युक्तमित्याशङ्क्याह

अवतारो हि विज्ञानियोगिभावेऽस्य भिद्यते ।

विज्ञानाकलस्य हि अस्मद्दर्शनानुसारं विज्ञानित्वेन योगित्वेन चावतारान्नेतरवत्संसृतिरित्युक्तम् 'अवतारोऽस्य भिद्यते' इति ॥

अधिकार प्राप्त कर लेता है। अधर दिशा में संसृति के आवागमन का अभिशाप प्राप्त करने के लिये भी विवश हो जाता है ॥ १३८ ॥

विज्ञानाकल के पिछले सन्दर्भ आ० ९।९०-९३ भाग तीन, पृष्ठ ४०२-४०४ में यह कहा गया है कि "विज्ञानाकल में केवल आणव मल ही शेष रह जाता है। इसमें निष्कर्मत्व के कारण और संस्कार वैचित्र्य के अभाव के कारण ऊर्ध्व की ओर जाने की गतिशीलता नहीं रह जाती है। एक आणवमल के कारण वह माया के निम्न क्षेत्र का स्पर्श नहीं कर पाता है, अर्थात् नीचे नहीं आ पाता। ऐसे पुरुष को विज्ञानकेवली कहते हैं। यह शुद्ध विज्ञान के परिवेश में अवस्थित होता है। कभी उत्कर्ष के बिन्दु की ओर बढ़ाने की परमेश्वर की इच्छा हुई और उसमें शिवाभेद परामर्श पुलकित हुआ, तो वह क्रमशः मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्र-महेश्वर की सोपान परम्परा को पार करता हुआ शैवाद्वय भाव की उपलब्धि कर लेता है।"

इस उक्ति के आधार पर मन्त्र दशा से शिव भाव प्रबोध और प्राप्ति की बात तो युक्तियुक्त है, यह संसृति की ओर प्रत्यावर्त्तन की बात कैसे मानी जा सकती है ? इस पर कह रहे हैं कि,

एवमस्योपपादितं प्रबोधं संवादयति

उक्तं च बोधयामास स सिसृक्षुर्जगत्प्रभुः ॥ १३९ ॥
विज्ञानकेवलानष्टाविति श्रीपूर्वशासने ।

तदुक्तं तत्र

'स सिसृक्षुर्जगत्सृष्टेरादावेव निजेच्छया ।
विज्ञानकेवलानष्टौ बोधयामास पुद्गलान् ॥'
(मा० वि० १।१९) इति ॥ १३९ ॥

नन्वप्रबुद्धयोस्तावल्लयाकलयोर्वेदितृत्वं नास्तीत्यविवादः, प्रबुद्धौ च तौ सकलमन्त्रादिरूपतां प्राप्नुतः—इति तदपेक्षयैव तदा वेद्यता भावधर्मः स्यान्न लयाकलापेक्षयेत्येवमपि पाश्चदश्यादिक्रमो विघटेतेत्याशङ्क्याह

अतः प्रभोत्स्यमानत्वे यानयोर्बोधयोग्यता ॥ १४० ॥
तद्बलाद्वेद्यतायोग्यभावेनैवात्र वेद्यता ।

विज्ञानाकलपदाधिष्ठित पुंस्तत्त्व इतर सकल जीवों की तरह संसृति नहीं प्राप्त करते। हाँ, इनका दो भावों में भवावतरण सम्भव होता है— १. विज्ञानी भाव से और २. योगी भाव से। यहाँ इसे इनका अवतार कहा गया है। श्रीमद्भगवद्गीता में इसे अभिजन्म की संज्ञा दी गयी है[1]।

श्रीपूर्वशास्त्र में हेयोपादेय विज्ञान विज्ञता की सिद्धि के सन्दर्भ में विश्वात्मसिसृक्षा की चर्चा की गयी है। वहाँ कहा गया है कि "सर्वकर्तृत्वसम्पन्न सर्वज्ञ प्रभु ने सृष्टि के आदि में स्वेच्छा से ही अघोर, परमघोर, घोररूप, घोरमुख, भीम, भीषण, वमन और पिवन नामक आठ पुद्गल विज्ञानकेवलियों को सृष्टि की रक्षा, ध्वंस और अनुग्रह के लिये प्रबुद्ध किया।" इससे इनके प्रबोध का सन्दर्भ ही प्रमाणित होता है ॥ १३९ ॥

यह तथ्य है कि जब तक प्रबुद्ध नहीं होते, तब तक प्रलयाकल और विज्ञानाकल इन दोनों पुरुषों में वेदितृभाव नहीं होता। इसमें किसी प्रकार का विवाद नहीं है। प्रबुद्ध होने पर आधर्य में सकल और औत्तर्य में मन्त्र आदि रूपता की प्राप्ति होती है। जिस समय उनमें प्रबोध जागृत होता है, उस समय तो इनमें वेदितृ भाव आ ही जाता है। इसी परिवेश में उसकी अपेक्षा से यह

---

१. श्रीमद्भगवद्गीता १६।३ ।

अत: समनन्तरोक्तान्न्यायादनयो: प्रलयाकलविज्ञानाकलयो: प्रभोत्स्यमानत्वे प्रबुभुत्सुदशायां समनन्तरमेव वेदितृत्वस्यावश्यमभिव्यक्ते बोधे योग्यतापात्रत्वं तदपेक्षया च योग्यतारूपतैव वेद्यतापि धरादौ संभवतीति को नामात्र विघटनावकाश: ॥ १४० ॥

एतदेव निदर्शयति

तथा हि गाढनिद्रेऽपि प्रियेऽनाशङ्कितागताम् ॥ १४१ ॥
मां द्रक्ष्यतीति नाङ्गेषु स्वेषु मात्यभिसारिका ।

माना जा सकता है कि वेद्यता भाव धर्म है। अप्रबुद्ध लयाकल की अपेक्षा नहीं। इस मान्यता में भी पाञ्चदश्य आदि का प्रकल्पन विघटित नहीं होता अपि तु घटित ही होता है। इसी तथ्य का स्पष्टीकरण कर रहे हैं—

इनकी प्रभोत्स्यमान (भाविज्ञान) अवस्था में अर्थात् अभ्यास और साधना-उपासना से आगामी अवसरों में जब इनमें प्रबुभुत्सुभाव के बाद बोध के उद्बुद्ध हो जाने को पूरो सम्भावना दृढ़तया संस्कारबद्ध हो जाती है, तो इनमें बोध की योग्यता का समावेश हो जाता है। उसी के बल से वेद्यता के योग्य भावना उत्पन्न होती है। यही वेद्यता है। यह वेद्यता धरा आदि भाव का धर्म बन जाती है। अत: पाञ्चदश्य आदि मान्यता के विघटन का कोई प्रश्न ही नहीं उत्पन्न होता ॥ १४० ॥

इस आध्यात्मिक अनुभूति के चित्र को चर्याक्रम की चारुता में चरितार्थ कर रहे हैं—

प्रियतम गाढ़ निद्रा में है। वह सुषुप्ति के अमृत से ओत-प्रोत है। समय-संकेतानुसार अभिसारिका नायिका वहाँ आ उपस्थित हुई। उसे आना ही था। इसमें किसी प्रकार की आशङ्का नहीं थी। सो वह वहाँ आ ही पहुँची है। वह सोच रही है—मेरे प्रिय मुझे देखेंगे, प्रसन्न हो उठेंगे और अमन्द आनन्द के उद्रेक में आलिङ्गन-परिरम्भ का संरम्भ हम दोनों को समाहित कर लेगा। इस तरह सोचकर वह अपने आपे में समा नहीं पा रही है।

यहाँ सोचना यह है कि भविष्यत् में उदित होने वाली प्रियवेद्यता को अभिसारिका स्वात्म में संभावित करती है। उसे अतिशय हर्ष है। प्रियतम

प्रियस्य गाढनिद्रामूढत्वाद्भाविनोमपि स्वात्मनि तद्वेद्यतां संभाव्याभिसारिकाया एवं संमदातिशय इत्यस्य निद्रितत्वेऽपि भावबोधसंबन्धनिबन्धनात्मिकया योग्यतया वेदितृत्वमस्ति येनैवमुक्तम् ॥ १४१ ॥

एतदेव प्रकृते योजयति

एवं शिवोऽपि मनुते एतस्यैतत्प्रवेद्यताम् ॥ १४२ ॥
यास्यतीति सृजामीति तदानीं योग्यतैव सा ।
वेद्यता तस्य भावस्य भोक्तृता तावती च सा ॥ १४३ ॥
लयाकलस्य चित्रो हि भोगः केन विकल्प्यते ।

यद्यपि सोया हुआ है। फिर भी भावबोध-सम्बन्ध-निबन्धनात्मिका योग्यता के कारण प्रियतम के वेदितृत्व की कल्पना करती है। इसी के फलस्वरूप उसमें हर्ष का सागर हिलोरें लेता है। इससे वेदितृत्व और वेद्यता के आकलन में मदद मिलती है ॥ १४१ ॥

इसी प्रकार शिव में भी विमर्श का स्पन्द होता है। वह अन्तर्नादगर्भ परामर्श में यह परामृष्ट करता है कि इन लयाकल आदि प्रमाताओं का यह भाव इनके स्वबोध के अवसर में प्रकर्षतया वेद्यता को प्राप्त करेगा। मैं इनका सृजन कर रहा हूँ। यह परामर्श भी शिव में होता है। उस समय उनकी उतनी ही तदानींतनी भावयोग्यता होती है, जैसी उनकी उच्चता होती है। लयाकल आदि के विचित्र भोगों में विकल्पों की प्रकल्पना अनुपयोगी एवं व्यर्थ है।

इस सन्दर्भ में कुछ विशिष्ट बातों की ओर संकेत किया गया है। सृष्टि रचना का यह आदिम किन्तु शाश्वत सन्दर्भ बड़ा ही महत्त्वपूर्ण एवं विज्ञजनों द्वारा गम्भीरतापूर्वक विचार करने योग्य है। पहली बात 'शिवोऽपि मनुते' की है। मनु का वैयाकरण अर्थ अवबोध है। ज्ञान और अवबोध में बड़ा अन्तर है। अपने स्तर से नीचे उतरना 'अव' उपसर्ग का अर्थ है। बोध शिव का 'स्व'रूप है। बोध प्रकाश या स्वात्मज्ञान होता है। शिव में विमर्श का शाश्वत स्पन्द (अहमात्मक विमर्श) होता रहता है। इसमें स्वात्मसंविद् समुल्लास रहता है। यही शिव की शक्ति है। यह शिव का स्वात्म विमर्श है। यही बोध है, हृदय है, स्पन्द है और स्वातन्त्र्य है।

एतस्य लयाकलादेरेतद्भावजातं स्वबोधावसरे प्रकर्षेण न त्विदानीमिव योग्यतामात्रेण वेद्यतां यास्यतीति, अतो हेतोर्ग्राह्यग्राहकरूपतया परस्परानुरूपं युगलमिदं निर्मिणोमि इत्येवं भगवान् शिवोऽपि परामृशतीति, तदानीं प्रलयाकलाद्यवस्थायां योग्यतयैव वेद्यता भावधर्म इत्यर्थः । ननु वेद्यता भावस्यौपचारिकी मुख्या वा, योग्यतामात्रेण भवतु नाम वेदितृता, कथमेवं भवेत् सा हि भोक्तृता भोगश्च सुखदुःखाद्यनुभवः, इति तदभावे लयाकलादौ वेदितृता तदपेक्षा च वेद्यतापि कथं तिष्ठेतामित्याशङ्क्याह—भोक्तृतेत्यादि । तावतोतिसुखदुःखाद्यनुभवरूपप्ररोहावस्थाविलक्षणयोग्यतामात्ररूपैवेत्यर्थः ।

ननु किमिदमपूर्वं परिभाष्यते भाविभोगसंबन्धनिबन्धना भोक्तृतेति, न हि भावनास्थविरभावेन बालोऽपि स्थविर इत्यनुपचरितं युज्यते वक्तुमित्याशङ्क्याह—

प्रस्तुत सन्दर्भ में स्वात्मविमर्श नहीं है । सृष्टि का विमर्श है । उसका प्रलयाकल-लयाकल विषयक अपने से हटकर अन्य विषयक मनन है । यही 'अवपूर्वक' बोध है । लयाकल आदि के ये भाव विशेषतः वेद्यता को प्राप्त होंगे, जब उनमें प्रबोध होगा । यह पहला अवबोध है ।

दूसरा अवबोध 'सृजामि' शब्द से व्यक्त होता है । उत्तम पुरुष को इस क्रिया में भी ग्राह्यग्राहकरूपतानुरूप युगल के सृजन का अवबोध है । इन दोनों अवस्थाओं का शैव परामर्श ही 'मनु' का अन्वर्थ धात्वर्थ है ।

जहाँ तक वेद्यता का प्रश्न है—शास्त्रकार उनको तदानीन्तन योग्यता को ही वेद्यता स्वीकार करते हैं । यहाँ प्रश्न उठता है कि वेद्यता भाव को औपचारिकी वेद्यता होती है या मुख्या ? योग्यता से तो वेदितृता हो सकती है । वेद्यता कैसे हो गयी ? भोक्तृता भी उसे कह सकते हैं । सुखदुःख के अनुभव का नाम भोग है । इस प्रकार के अनुभव के अभाव में लयाकल आदि में न वेदितृता और न ही उसी की अपेक्षा से होने वाली वेद्यता भी कैसे ठहर सकती है ?

इस प्रश्न के समाधान के सन्दर्भ में भोक्तृता की परिभाषा भी दे रहे हैं । भोक्तृता में सुख और दुःख के अनुभव होते हैं । इस अनुभूति में एक प्रकार का प्ररोह होता है । उसी अनुभूत्यात्मक प्ररोह की अवस्था में एक विलक्षण स्वात्म योग्यतारूपा भावना ही भोक्तृता कहलाती है ।

चित्रो हीत्यादि। भोगो हि देशकालावस्थास्वालक्षण्यादिवैचित्र्येण नानाविधो भोक्तॄणां व्यवतिष्ठते, यथा स्फुट एव सुखदुःखाद्यनुभवो भोग इति न नियन्तुमुचितमस्फुटेऽपि तथाभावात्। एवं भावितायामस्फुटतरेऽपि योग्यतामात्रेण भवेदेव भोगव्यवहारस्तत्तद्भोक्त्रौचित्येन तथा तथा भोगोपपत्तः ॥ १४३ ॥

तदेव दर्शयति

यथा यथा हि संवित्तिः स हि भोगः स्फुटोऽस्फुटः ॥ १४४ ॥
स्मृतियोग्योऽप्यन्यथा वा भोग्यभावं न तूज्झति ।

यथा यथेति स्फुटत्वेनास्फुटत्वेन वा अन्यथा वापोति अपिर्भिन्नक्रमः। अन्यथेति स्फुटत्वान् मार्गगमनादावविमृष्टदृष्टतृणशर्करादिवत् स्मर्तुमयोग्य इत्यर्थः ॥ १४४ ॥

इस परिभाषा में कोई अपूर्व बात नहीं है। यह प्रसिद्ध है कि भाविभोगसम्बन्धनिबन्धना योग्यता ही भोग्यता कहलाती है। भावना के स्थविर हो जाने पर बालक में जो योग्यता होतो है, उससे हम बालक को स्थविर नहीं कहते। भोक्ताओं में भोग को योग्यता भोग के देश-काल आदि वैलक्षण्य और वैचित्र्य से अनेक प्रकार की होतो है। सुख और दुःख आदि के अनुभवों से यह स्पष्ट जान पड़ता है। इसमें स्फुटता और अस्फुटता दोनों के पुट हो सकते हैं। भविष्यत् भोग तो और भो अस्फुट होता है। वहाँ तो योग्यता नितान्त अपेक्षित है। उसी के आधार पर भोगवादिता निर्भर है ॥ १४२–१४३ ॥

यह सब कुछ संवित्ति पर ही निर्भर है। संवित्ति पर हो योग्यता भोक्तृता और भाविभोगवैचित्र्य भो निर्भर है। जैसी संवित्ति होगी, उसो प्रकार का स्फुट और अस्फुट यहाँ तक कि अस्फुटतर भोग में सुख-दुःख आदि के अनुभव होंगे। बालक भी जब बुद्धिमान् होगा, तो उसका सारा अनुभव उसकी योग्यता के आधार पर होगा।

कभी-कभी तो यह भी देखा जाता है कि भोग अत्यन्त सुखावह होने के कारण स्मृति में पूरी तरह अंकित हो जाता है। महत्त्वहोन रहने पर स्मृति के योग्य भी नहीं रहता, फिर भी भोग्यभाव का वहाँ परित्याग नहीं होता। हम अपनी राह चल रहे हैं। मार्ग में तरह-तरह की ऐसो चीजों से सम्पर्क होता है, जो अत्यन्त महत्त्वहीन होतो हैं। जैसे तिनके, धूलि और हाथ या शरीर

अत्रैव दृष्टान्तयति

गाढनिद्राविमूढोऽपि　　कान्तालिङ्गितविग्रहः ॥ १४५ ॥

भोक्तैव भण्यते सोऽपि मनुते भोक्तृतां पुरा ।

भण्यते इति लोकैः। सोऽप्यर्थात्प्रबुद्धः। पुरेति गाढमूढदशायामपीत्यर्थः॥१४५॥

न केवलं मूढदशायामेव योग्यतामात्रेण भोक्तृभोग्यभावो भवेद्यावद-मूढदशायामपीत्याह

उत्प्रेक्षामात्रहीनोऽपि　कांचित्कुलवधूं　पुरः ॥ १४६ ॥

संभोक्ष्यमाणां दृष्ट्वेव रभसाद् याति संमदम् ।

उत्प्रेक्षेति कुलवधूविषयः संकल्पः। संभोक्ष्यमाणामित्यदृष्टवशात्करिष्य-माणसंभोगामित्यर्थः। अत एव रभसादवलोकनसमनन्तरमेव आवेगताभिलाषेण

से छू गये पत्ते और अन्य वस्तु आदि। इनका कभी स्मरण भी नहीं होता पर उनका भोग तो किया ही जा चुका होता है ॥ १४४ ॥

चर्याक्रम के दृष्टान्त द्वारा इस स्थिति को और भी स्पष्ट कर रहे हैं—

दम्पति एकान्त शयनकक्ष में सो गये हैं। आलिङ्गन में आपाद-मस्तक आबद्ध हैं। इस स्थिति में अर्थात् कान्ता से आलिङ्गनबद्ध कान्त भोक्ता ही कहलाता है। कान्त अपनी उस भोक्तृता का विमर्श करता है। गाढ़-निद्रा से जब वह जागृत अवस्था में अपने आनन्दवाद की सुखात्मकता का स्मरण करता है, तो उसे सोचकर भी सुखी होता है। आनन्दोपभोग और भोक्तृत्व दोनों संवित्तियों से वह सन्तुष्ट होता है ॥ १४५ ॥

इसे तनिक और भी सोचें। निद्रा में भी आलिङ्गन का आनन्द! और जागृति में तो पूछना ही क्या? जागृति में उत्प्रेक्षा मात्र में आनन्दबोध! एक दूसरी स्थिति को लें। रसिक हृदय व्यक्ति कहीं बैठा है, जा रहा है, ट्रेन में यात्रा कर रहा है। सामने एक आकर्षक शृङ्गारसज्जित सुन्दरी आ गयी। उसे उसने देखा, उस अनिन्द्य सौन्दर्य का उपभोग तभी से प्रारम्भ हो गया।

लब्धलाभ इव संमदं संभोगसमुचितामानन्दमयतामियाद्येनास्य भोक्तृभावो भवेत् ॥ १४६ ॥

ननु संभुज्यमानापि कुलवधूर्यदि योग्यतामात्रेण कंचित्प्रति भोग्या तद-विशेषात्सर्वान्प्रत्येवास्तु—इत्याशङ्कयाह

तामेव दृष्ट्वा च तदा समानाशयभागपि ॥ १४७ ॥
अन्यस्तथा न संवित्ते कमत्रोपलभामहे ।

तदेत्येकतरसंमदावसरे इत्यर्थः । समानाशयभागपीति तेनैव भोक्त्रा सदृशरागादिवासनोऽपीत्यर्थः ॥ १४७ ॥

ननु कारणाविशेषेऽपि कार्यं क्वचिदेव नान्यत्रेति निर्हेतुककार्यनियमवादिन एवोपालभ्याः, इत्याशङ्कय दृष्टान्तदृशोपपादयति

संयोग और अदृष्टवश ऐसा समय भी आया, जिसमें यह निश्चय हो गया कि वह शय्या-सहगामिनी भी हो सकती है । ऐसी कामाध्यवसायमयी वेला में रसिक के उद्वेग-संवेग की सीमा नहीं रहती। भोगपूर्व वेला की यह सुखानुभूति रसिक के भोक्तृत्व को भुक्तवत् आनन्दविभोर करता है। यह सारा चित्र भोक्तृता, वेद्यता और भावधर्म को पूर्णतया व्यक्त करता है ॥ १४६ ॥

एक दूसरा चित्र इससे भी विलक्षण है। वही सर्वाङ्ग-सौन्दर्यसमन्विता परम रमणीया रमणी उसी तरह की आकर्षण की केन्द्र बिन्दु है। एक दूसरा दर्शक पूर्वभोक्ता के सदृश ही रागादि वासना संवलित भी है। उस कामुकता के कुण्ड में काम मंगल से मण्डित श्रेय का अनुदर्शन वह करता है और पूर्व भोक्ता पुरुष की तरह विचलित, उत्तेजित नहीं होता। उसकी तरह उसकी संवित्ति नहीं होती। यहाँ 'संवित्ते' क्रिया प्रयोग भी बड़ा महत्त्वपूर्ण है। विद् परस्मैपद धातु है। उपसर्ग योग में आत्मनेपद का प्रयोग व्याकरण के अनुकूल और तान्त्रिक प्रक्रिया में चरितार्थ है। भोक्ता स्वात्मविमर्श से ही रागानुरंजन के विपरीत स्वात्मनिष्ठ रह सकता है। यहाँ कारण विशेष के रहने पर भी कार्य-निष्पत्ति नहीं हो सकी है। ऐसे स्वात्मनिष्ठ योगी को प्रशंसा का विषय ही मानना चाहिये ॥ १४७ ॥

लोके रूढमिदं दृष्टिरस्मिन्कारणमन्तरा ॥ १४८ ॥

प्रसीदतीव मग्नेव निर्वातीवेतिवादिनि ।

दृष्टिरित्यादिवादिनि लोके इदं रूढमिति समन्वयः, इदमिति कारणाविशेषेऽपि क्वचिदेव कार्यमिति, कारणमन्तरेति प्रसिद्धकारणाभावेनेत्यर्थः, तेन दृष्टकारणसामग्र्यविशेषेऽपि अदृष्टवशात्क्वचिदेव दृष्टिप्रसादादिलक्षणो भोगो भवेदित्यमूढदशायामपि योग्यतया भोक्तृभोग्यभावदर्शनाल्लयाकलादीनामपि तथाभावोपपत्तेः सिद्धः पाञ्चदश्यादिभेद इति ॥ १४८ ॥

कारण सामान्य के रहने पर कार्य का होना क्वाचित्क ही दृष्टिगत होता है। निर्हेतुक कार्यनिष्पत्ति के मानने वाले भी कुछ लोग हैं। उक्त श्लोक के 'कम् अत्र उपलभामहे' के अनुसार ऐसे लोग ही उपालभ्य हैं—यह बात कही जा सकती है। इन्हीं विषयों को यह कारिका स्पष्ट कर रही है—

लोक में यह दृष्टि (अदृष्ट) रूढ है कि कारण की अविशेषता में कार्य क्वाचित्क ही होता है। कार्य के लिये प्रसिद्ध कारण की उपस्थिति अनिवार्य मानी जाती है। जैसे घट के लिये उपादानरूपा मृद्। स्वर्णघट के लिये स्वर्ण। मिट्टी की प्रतीक पृथ्वी सामान्य तथा सर्वत्र है। पर घट योग्य दोमट के लोंदे से ही घटरूप कार्य होता है। प्रसिद्ध कारण से ही घट बना, सामान्य पृथ्वी से नहीं।

यहाँ के सन्दर्भ पर विचार करें। उक्त दृष्टान्त में दो दशायें दृष्टिगोचर हो रही हैं। एक स्थान पर प्रियतम गाढ नींद में है। दूसरे चित्र में एक दूसरा अमूढ़ भी रागानुरंजन से प्रभावित है। यहाँ तीसरी बात है। सारे सन्दर्भ के रहते हुए भी समानाशय संवलित रहने पर भी वह प्रभावित नहीं होता। इन्हीं दशाओं को 'प्रसीदतीव', 'मग्ना इव' और 'निर्वाति इव' इन तीन उपमाओं में शास्त्रकार ने सजाया है।

सिद्धान्त निष्पन्न होता है कि दृष्ट कारण-सामग्री की सामान्य स्थिति में अदृष्टकारणवश दृष्टि-प्रसादरूप भोग उपलब्ध होते हैं। इसी तरह अमूढ़ता की दूसरी स्थिति में भी योग्यतावश भोक्तृभोग्यभाव के दर्शन होते हैं। जहाँ तक लयाकल आदि का प्रश्न है, उनमें भी भोक्तभाव की योग्यता

उपसंहरति

इत्थं विस्तरतस्तत्त्वभेदोऽयं समुदाहृतः ॥ १४९ ॥

नन्वेकैव धरा सकलादिभिरेकैकध्येन द्विकत्रिकादिक्रमात्साहित्येन वा वेद्यत इति कथं पाञ्चदश्यादेरप्याधिक्यं न स्यादित्याशङ्क्याह

शक्तिशक्तिमतां भेदादन्योन्यं तत्कृतेष्वपि ।
भेदेष्वन्योन्यतो भेदात्तथा तत्त्वान्तरैः सह ॥ १५० ॥
भेदोपभेदगणनां कुर्वतो नावधिः क्वचित् ।

एवं च भुवनादेरपि वैचित्र्यमवतिष्ठते—इत्याह

तत एव विचित्रोऽयं भुवनादिविधिः स्थितः ॥ १५१ ॥

रूप वेद्यता का संवेदन होता है—इस तरह पाञ्चदश्य सिद्धान्त व्यवहार की कसौटी पर भी खरा उतर रहा है—यह सिद्ध हो जाता है ॥ १४८ ॥

पुंस्तत्त्वों के भेद-प्रभेद को विस्तारपूर्वक चर्चा यहाँ तक को गयी। दृष्टान्त को कसौटी पर कस कर उन्हें निरखा-परखा गया। अब यह समझना है कि धरातत्त्व स्वरूप में एक है। स्वरूप में (मेय रूप) में आ जाने पर सकल आदि प्रमाताओं के साथ एक-एक कर इसका वेदन होगा या द्वैध और त्रैध साहित्यपूर्वक धरा वेद्य होगी। इनमें साहित्य से एक-एक या दो-तीन के साथ वेद्य होने पर समस्या यह उठ खड़ी होगी कि पांचदश्य को मान्यता बिखर जायगी। इस पर कह रहे हैं कि,

शक्ति और शक्तिमान् का भेद तो स्पष्ट है। इसके बाद इनमें उत्पन्न अन्य भेदों और तत्त्वों के बाद तत्त्वान्तर भेदों के साथ भी अन्य भेदोपभेदों की कल्पना करने पर कहीं इसका अन्त होगा यह, नहीं कहा जा सकता। इसलिये असीमता के अनन्त विस्तारजन्य ऊहापोह को छोड़कर पाञ्चदश्य की सिद्धान्तवादिता पर ही जोर दिया गया है।

यही तथ्य भुवन-विभाग के सम्बन्ध में भी है। वैचित्र्यपूर्ण भुवन आदि की विधि का निर्देश भी मुख्यता पर आधृत है। इसके सम्बन्ध में आगम-प्रामाण्य उपस्थित कर रहे हैं—

तदुक्तम्

'भेदः प्रकथितो लेशादनन्तो विस्तरादयम् ।
एवं भुवनमालापि भिन्ना भेदैरिमैः स्फुटम् ॥'

(मा० वि० २।८) इति ॥ १५१ ॥

वैचित्र्यमेवात्र दर्शयति

**पार्थिवत्वेऽपि नो साम्यं रुद्रवैष्णवलोकयोः ।
का कथान्यत्र तु भवेद् भोगो वापि स्वरूपके ॥ १५२ ॥**

यत्र समानेऽपि पार्थिवत्वे रौद्रे वैष्णवे च लोके भोगस्वरूपयोर्वैचित्र्यमस्ति, ततोऽन्यत्र पार्थिवाद्यात्मनि भुवनादौ तयोः का वार्तेत्युक्तं 'का कथान्यत्र तु भवेत्' इति ॥ १५२ ॥

"ये सारे भेद अनन्त विस्तार वाले हैं। यहाँ ये लेश दृष्टि के माध्यम से ही व्यक्त किये गये हैं। इसी तरह यह भुवनमाला (लोकावस्थान) भी अस्फुट भेदों को छोड़कर स्फुट भेदों में ही भिन्न रूपों में वर्णित है।"

यह उद्धरण मालिनीविजयोत्तरतन्त्र २।८ से लिया गया है । इस वर्णन में लेश-दृष्टि अपनायी गयी है, यह सिद्ध हो जाता है ॥ १४२-१५१ ॥

जहाँ तक लोक-वैचित्र्य का प्रश्न है—यह स्पष्ट है कि सभी भुवनों में पार्थिवत्व के सामान्य रूप में रहते हुए भी बड़ा अन्तर है। रुद्र और वैष्णव लोकों से इन पार्थिव लोकों का कोई साम्य नहीं। अन्यान्य लोकों में भी साम्य की कोई बात ही नहीं। चाहे भोग की दृष्टि से विचार करें या स्वरूप साम्य की दृष्टि से—कहीं समानता का कोई प्रश्न ही नहीं उपस्थित होता।

पार्थिवत्व की सामान्य स्थिति में भी भोग और स्वरूप दोनों दृष्टियां से सर्वत्र वैचित्र्य उल्लसित है। अन्य पार्थिव और आप्य आदि भुवनों के वैचित्र्य के सम्बन्ध में शास्त्र कहते हैं कि इनके भेद-विस्तार का अन्त नहीं है ॥ १५२ ॥

ननूच्यतां विस्तारो येन भुवनादावेवं वैचित्र्यमित्याशङ्क्याह

स च नो विस्तरः साक्षाच्छक्यो यद्यपि भासितुम् ।
तथापि मार्गमात्रेण कथ्यमानो विविच्यताम् ॥ १५३ ॥

एवमत्र शक्तिशक्तिमतां भेदादित्यादिना ग्रहणवाक्येनासूत्रितो भेदोपभेदात्मा विस्तरस्तावद्दिङ्मात्रेणाभिधायते ॥ १५३ ॥

तत्र शक्तिशक्तिमतां मौलश्चतुर्दशविधः समनन्तरमेवोक्तोऽन्योन्यं च तेषां भेदादवान्तरमपि भेदजातं भवेदित्याह

सप्तानां मातृशक्तीनामन्योऽन्यं भेदने सति ।
रूपमेकान्नपञ्चाशत्स्वरूपं चाधिकं ततः ॥ १५४ ॥

एकान्नपञ्चाशदिति, सप्तानां सकलादिप्रमातृशक्तीनां ताभिरेव सप्तभिर्गुणनात् ॥ १५४ ॥

नन्वन्यसंबन्धिनो शक्तिः कथमन्यं भिन्द्यात्, न हि पटस्यातानवितानवत्त्वेन घटस्तथा स्यादित्याशङ्क्याह

यह कहने पर कि विस्तारपूर्वक भुवन-वैचित्र्य का यह इन्द्रजाल उल्लसित है, जिज्ञासु प्रार्थना करता है कि गुरुवर ! उसका कथन करने को कृपा करें—शास्त्रकार कहते हैं कि प्रिय शिष्य !

यद्यपि इस विस्तार को साक्षात् रूप से कहना शक्य नहीं है फिर भी दिङ्मात्र निर्देश किया जा रहा है । मेरे द्वारा कथ्यमान शक्ति-शक्तिमन्तों के इस भेदवाद का विवेचन और चिन्तन अनिवार्य रूप से करना चाहिये ॥१५३॥

शक्ति-शक्तिमन्तों के १४ मौलिक भेद पहले बताये ही गये हैं । इनके एक-दूसरे के सामञ्जस्य से अवान्तर भेद भी हो सकते हैं । उन्हीं का कथन यहाँ किया जा रहा है —

सात मातृशक्तियों के अन्योन्य सम्पर्क से भेद करने पर मुख्य रूप से ४९ भेद होते हैं । सात सकल आदि प्रमाताओं और सात उनको शक्तियों से गुणन करने पर ७ × ७ = ४९ भेद हो सम्भव हैं । इनके अतिरिक्त 'स्व'रूपगत भेद के आकलन करने पर इनसे अधिक भेद भो हो सकते हैं ॥ १५४ ॥

सर्वं सर्वात्मकं यस्मात्तस्मात्सकलमातरि ।
लयाकलादिशक्तीनां संभवोऽस्त्येव तत्त्वतः ॥ १५५ ॥

नन्वेवं वस्तुतः संभवेत् किंतु न तथा संलक्ष्यत इत्याशङ्क्याह

स त्वस्फुटोऽस्तु भेदांशं दातुं तावत्प्रभुर्भवेत् ।

वस्तुवृत्तमधिकृत्य हि भेदोपदर्शनमिहोपक्रान्तमित्याशयः ॥ १५५ ॥

एवं शक्तिमतामन्योन्यं भेदने सति एकोनपञ्चाशदात्मनामपि भेदानां तत्कृतेष्वपि भेदेष्वन्योन्यतो भेदादित्यासूत्रितमनेकप्रकारत्वं भवेदित्याह

तेषामपि च भेदानामन्योन्यं बहुभेदता ॥ १५६ ॥

अन्योन्यमित्यर्थाद्भेदने सति, बहुभेदतेति एकोनपञ्चाशत एकोनपञ्चाशता गुणनादेकोत्तरचतुर्विंशतिशतप्रकारेत्यर्थः ॥ १५६ ॥

एक समस्या यहाँ उठ खड़ी होती है । दूसरे से सम्बन्धित शक्ति दूसरे का भेद नहीं कर सकती । यह नियम है । जैसे कपड़े की आतान-वितान प्रक्रिया से घड़े में भेद नहीं हो सकता । उसी तरह यहाँ अन्य शक्तियों के माध्यम से अन्य में भेद-प्रभेद नहीं हो सकते । इस पर कह रहे हैं कि,

त्रिकदर्शन सर्व को सर्वात्मक मानता है । इसलिये सकल प्रमाता में लयाकलादि शक्तियों की तात्त्विक सत्ता मूलतः विद्यमान है, यह सिद्ध होता है । इसी आधार पर भेद-प्रभेद भी स्वाभाविक हैं । यहाँ घट-पट का दृष्टान्त लागू नहीं होता ॥ १५५ ॥

ऐसा होने पर भी अर्थात् सर्वत्र सर्वात्मकता की स्थिति में भी ऐसा अभेद संलक्षित क्यों नहीं होता ? इस आशङ्का का निराकरण कर रहे हैं कि,

यह सत्य है कि यह सर्वात्मकता की स्थिति उतनी स्पष्ट नहीं है फिर भी उसमें इतना सामर्थ्य है कि भेदांशों की अवतारणा वहाँ हो जाती है । इस तरह शक्ति और शक्तिमन्तों का अन्योन्य भेदन सम्भव हो जाता है । यहाँ ४९ भेद आकलित होते हैं । इनमें भी अन्योन्य के सम्पर्क से अवान्तर भेदों की कल्पना की जा सकती है । इसी तथ्य का शास्त्रकार 'बहुभेदता' शब्द से निरूपित करते हैं । इन भेदों के भी परस्पर संगुणन से ४९ × ४९ = २४०१ भेद हो सकते हैं ॥ १५६ ॥

तत्त्वान्तरैः सहेत्युक्तं विभजति

मुख्यानां भेदभेदानां जलाद्यैर्भेदने सति ।
मुख्यभेदप्रकारेण विधेरानन्त्यमुच्यते ॥ १५७ ॥

मुख्यानां भेदभेदानामित्येकोनपञ्चाशद्रूपाणामुपभेदानामित्यर्थः । अमुख्यानां पुनरेषामेवं गुणने भेदविधेरानन्त्ये का वार्ता इत्युक्तं स्यात् । भेदने सतीति एकद्वित्रादिक्रमेग । मुख्यभेदप्रकारेणेति मुख्यस्य चतुर्दशविधस्य भेदस्य प्रकारेण तद्वदित्यर्थः । अनेन मुख्यभेदानामपि धरादेरेकद्वित्रादिक्रमेण भेदने भेदविधेरानन्त्यमपि भवेदित्यनुवादाद्विधिः ॥ १५७ ॥

न केवलमेषां वैचित्र्यं यावत्प्रकारान्तरेणापोत्याह

सकलस्य समुद्भूताश्चक्षुरादिस्वशक्तयः ।
न्यग्भूताश्च प्रतन्वन्ति भेदान्तरमपि स्फुटम् ॥ १५८ ॥

श्लोक १५० में तत्वान्तरों के साथ भेदोपभेद की गणना का प्रसङ्ग आया हैं । उसके सम्बन्ध में यहाँ कह रहे हैं कि,

मुख्य भेदों और उनसे उत्पन्न उपभेदों को धरा के अतिरिक्त जल आदि से अन्योन्य भेद करने पर पुनः मुख्य भेद और उनके पुनः भेद से अनन्त भेदों की सम्भावना से इनकार नहीं किया जा सकता ।

मुख्य भेद तो ४९ थे । ४९ का पुनः ४९ भेद करने पर और भेद होते ही हैं । मुख्य भेद में पहले शक्ति-शक्तिमन्त के योग से १४ चौदह ही हुए । इन चौदहों में भी एक द्वि त्रि क्रम से भेदों की सम्भावना समाप्त नहीं होती । इसलिये इस आनन्त्य के प्रपञ्च से बचकर मुख्य भेदों की कलना हो उचित है ॥१५७॥

केवल सकल आदि के ही इस प्रकार के भेद-वैचित्र्य नहीं होते, अपितु इनके प्रकारान्तर से भी भेदों का उपकलन होता है । वही कह रहे हैं कि,

सकल आदि में करणेश्वरो देवियों का स्थूल प्रतीक दृष्टिगत होता है । कभी ये समुद्भूत होती हैं । कभी न्यग्भूत होती हैं । इस तरह भेदान्तर का पल्लवन करती हैं ।

यद्यपि

'सकलस्य प्रमाणांशो योऽसौ विद्याकलात्मकः ।
सामान्यात्मा स शक्तित्वे गणितो न तु तद्भिदः ॥' (१०।१२) इति,

प्रागुक्तं, तथापि सामान्यस्य विशेषाविनाभावित्वाच्चक्षुरादिशक्तीनामप्यत्रावश्यभावी सम्भव इत्युक्तं सकलस्य चक्षुरादिशक्तयः समुद्भूता न्यग्भूताश्च भेदान्तराधानं कुर्वन्तीति ॥ १५८ ॥

एतदेव लयाकलादीनामप्यतिदिशति

एवं लयाकलादीनां तत्संस्कारपदोदितात् ।
पाटवात्प्रक्षयाद्वापि भेदान्तरमुदीर्यते ॥ १५९ ॥

तत्संकारेति तासां चक्षुरादिशक्तीनां संस्कारो वासनेत्यर्थः, लयाकलस्यापि सकलवद्विद्याकलात्मिकैव शक्तिः, किंतु संस्काररूपतया तस्यास्तथा न स्फुटत्वम् । यदुक्तम्

पहले ही आ० १०।१२ में कहा गया है कि,

"सकल का प्रमाणांश विद्याकलात्मक शक्ति स्वरूप सामान्यात्मक ही होता है । इनकी गणना इनके भेद रूप में नहीं की जाती ।"

फिर भी सामान्य का विशेष से अविनाभाव सम्बन्ध होने के कारण चक्षु आदि शक्तियों की यहाँ अनिवार्यतः उद्भूति होती हैं । इसी से भेदान्तर का प्रतन्वन होता है ॥ १५८ ॥

लयाकलादि प्रमाताओं में इस तरह की अवान्तर भेदोत्पत्ति प्रक्रिया के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

लयाकल आदि प्रमाताओं की स्थिति उन्नत श्रेणी की होती है । वहाँ स्थूलता नहीं होती किन्तु उन चक्षु आदि शक्तियों के संस्कार तो होते ही हैं । इस संस्कार से ही उपपादित पाटव का भाव और कभी प्रक्षय भाव का उदय इनमें होता रहता है । इस दृष्टि से अवान्तर भेद गुरुजनों द्वारा स्वीकार किये जाते हैं । यहाँ–संस्कार का अर्थ वासना से लिया गया है । लयाकल की शक्ति भी विद्याकलात्मिका ही होती है । संस्कार रूप रहने से विद्याकलादि में

'लयाकलस्य मानांशः स एव परमस्फुटः ।' (१०।१३) इति ॥१५९॥

ननु चक्षुरादिशक्तीनां यद्युद्भवतिरोभावौ तद्वेद्यतायाः किमायातं येनैवं भेदान्तरोदयः स्यादित्याशङ्क्याह

न्यक्कृतां शक्तिमास्थायाप्युदासीनतया स्थितिम् ।
अनाविश्येव यद्वेत्ति तत्रान्या वेद्यता खलु ॥ १६० ॥
आविश्येव निमज्येव विकास्येव विघूर्ण्य च ।
विदतो वेद्यतान्यैव भेदोऽत्रार्थक्रियोचितः ॥ १६१ ॥

अनाविश्येव तृणशर्करादिन्यायेन उत्तानतयेत्यर्थः । आविश्येव इत्यादौ

सकलवत् स्फुटता नहीं आती । इस सम्बन्ध में पहले ही आ० १०।१३ में कहा गया है कि,

"लयाकल का प्रमाणांश वही है । सर्पिणी जैसे स्फुट रहती है पर सोई रहती है। उसी तरह लयाकलता की स्फुटता प्रसुप्त भुजगाकार ही मानी जाती है" ॥ १५९ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि चक्षु आदिशक्तियों में समुद्भूत और न्यग्भूत भाव की क्रिया होती है, यह लिखा गया है। यहाँ इस चर्चा का क्या आशय है ? इस प्रक्रिया से वेद्यता का क्या लेना देना ? इस पर और कह रहे हैं कि,

शक्ति जब न्यक्कृत होती है, तो एक प्रकार की उदासीनता उत्पन्न होती है । उस समय का वेदन भी आवेश रहित वेदन ही होता है । यह एक प्रकार की दूसरी ही वेद्यता होती है । वास्तविक वेद्यता के चार प्रकार होते हैं—आवेशमयी, निमज्जनमयी, विकासमयी और विघूर्णनमयी । इन स्थितियों की वेद्यता औचित्यपूर्ण अर्थ क्रिया के लिये अनिवार्य होती है ।

इन स्थितियों को समझना है । इसके लिये आवेश, निमज्जन, विकास और विघूर्णन शब्दों पर विशेष ध्यान देना है ।

१—आवेश—तन्मयीभाव की तादात्म्य स्थिति को आवेश कहते हैं ।

२—निमज्जन—इसका स्वरूप आसङ्गात्मक होता है । इसमें विषय में अन्तः प्रवेश तो होता है पर तन्मयीभाव नहीं होता ।

यथोत्तरमपकर्षः। आवेशो हि तन्मयोभावः, निमज्जनमासङ्गात्मा तदन्तः-प्रवेशः, विकासस्तदौत्सुक्येन प्रसरणं, विघूर्णनं तदौन्मुख्येनोच्छलनात्मकं स्पन्दनं, विदत इति उद्रिक्तस्वशक्तेरित्यर्थः। ननु फलाविशेषाद्वचनमात्र-सारेणामुना भेदेन कोऽर्थ इत्याशङ्क्योक्तं 'भेदोऽत्रार्थक्रियोचितः' इति। अनुद्भूतशक्तिकस्य हि दृष्टमप्यदृष्टमिव न तथा निर्वृतिं पुष्येत्, उद्भूतशक्तेः पुनरासज्य विषयं पश्यतः परश्चमत्कारातिशयो भवेदित्यर्थक्रियाकृत एवायं भेदः किमुच्यते वचनमात्रसार इति॥ १६१॥

तदेवान्वयव्यतिरेकगर्भं दृष्टान्तद्वारेण द्रढयति

अन्यशक्तितिरोभावे कस्याश्चित्सुस्फुटोदये।
भेदान्तरमपि ज्ञेयं वीणावादकदृष्टिवत्॥ १६२॥

वीणावादकस्य हि दृगादिशक्तिन्यग्भावे श्रोत्रशक्तेरेवोद्भवः॥ १६२॥

३—विकास—इस दशा में विषय की ओर उन्मुखता होती है। वृत्ति का प्रसार होता है।

४—विघूर्णन—उसकी ओर उन्मुखता के साथ ही एक प्रकार वृत्यात्मक और उच्छलनात्मक स्पन्दन को ही विघूर्णन कहते हैं।

इन चारों दशाओं में वेद्यता का उत्तरोत्तर अपकर्ष ही परिलक्षित होता है। इनके माध्यम से शक्ति के उद्रेक की दशा और अपकर्ष की दशा का आकलन होता है। इस प्रकार के आकलयिता या वेदिता की जो वेद्यता होती है, उसका कुछ विचित्र रूप ही परिलक्षित होता है।

जिज्ञासु कहता है—गुरुदेव! यह तो मात्र कहने की बात है। इसके कुछ फल भी सामने हों तो सन्दर्भ समझ में आये! उसी जिज्ञासा की शान्ति के लिये शास्त्रकार ने कारिका में ही यह स्पष्ट किया कि शक्ति समुद्भव की दशा में शक्ति का बल बढ़ जाता है। उस समय वही विषय चमत्कारातिशय के उल्लास का माध्यम बन जाता है, जब कि अनुद्भूत शक्ति दशा में प्रमाता द्वारा देखी वस्तु अनदेखी के समान ही रह जाती है। अतः समुद्भूत शक्ति के परिवेश की वेद्यता का भेद अर्थक्रिया के लिये सचमुच बड़ा उपयुक्त है। यह केवल वचन मात्र नहीं अपितु अनुभूति का विषय है॥ १६०-१६१॥

शक्तेश्च तिरोभावोद्भवौ विभजति

तिरोभावोद्भवौ शक्तेः स्वशक्त्यन्तरतोऽन्यतः ।
चेत्यमानादचेत्याद्वा तन्वाते बहुभेदताम् ॥ १६३ ॥

क्वचिद्धि चक्षुरादिशक्तेः स्वयमवधानानवधानाभ्यामुद्भवतिरोभावौ, क्वचिच्च वीणावादकस्येव श्रोत्रादिशक्त्यन्तरात्, क्वचिच्चान्यतो मन्त्रौषधादेः, सर्वं चैतच्चेत्यमानमचेत्यमानं वेति भेदानामानन्त्यम् ॥ १६३ ॥

इसे अन्वय व्यतिरेक युक्त दृष्टान्त द्वारा उपपादित करते हुए कह रहे हैं कि,

किसी दूसरे की शक्ति के तिरोभाव की दशा में किसी दूसरो शक्ति के स्फुटरूप से उदित हो जाने पर नये भेदान्तर का आकलन भी अनिवार्य रूप से होता है। दृष्टान्त के रूप में वीणावादक को लिया जा सकता है। वीणावादक को वादन देखने की आवश्यकता नहीं होती। वह तो प्रायः रसाविष्ट रह कर आँखें मूदे ही वादन क्रिया में निमग्न रहता है। उस समय उसको श्रोत्रशक्ति हो समुद्भूत रहतो है। यहाँ दृक् शक्ति का तिरोभाव और श्रोत्र शक्ति का समुद्भव स्पष्ट है ॥ १६२ ॥

शक्ति का तिरोभाव और उसका उद्भव दोनों अनुभूति के विषय हैं। इनमें कोई विभाजन रेखा जैसी नहीं खीचों जा सकती है। फिर भी यहाँ दोनों के भेदका निर्देश कर रहे हैं कि,

शक्ति के तिरोभाव और उद्भव मुख्य रूप से दो प्रकार से होते हैं। पहली अवस्था में पुरुष अचेत्यमान रहता है। तभी तिरोभाव होता है। दूसरी दशा में चेत्यमान रहता है दूसरे शब्दों में अनवधान और अवधान की संज्ञा दी जा सकती है। इस के तीन स्तर निम्नवत् हैं—

मुख्यतया इसको तोन तरह से समझा जा सकता है। १—अपनी ही शक्ति में अन्तर आ जाय, प्रमाद और लापरवाही हो जाय तो शक्ति का तिरोभाव अनिवार्य हो जायेगा। जहाँ सजगता रहेगी, वहाँ स्वात्म में शक्ति-समुद्भव की स्वाभाविक अनुभूति होती है।

दूसरी अवस्था में वीणावादक की दशा को उपमा दे सकते हैं। श्रोत्र का शक्त्यन्तरजागरण और चक्षु शक्ति का तिरोभाव एक साथ ही घटित होता रहता है।

एतच्च भेदजातं धरादिगतैकैकभावादिप्रकारेणापि प्रथमं तावद्योज्य-मित्याह

एवमेतद्धरादीनां तत्त्वानां यावती दशा ।
काचिदस्ति घटाख्यापि तत्र संदर्शिता भिदः ॥ १६४ ॥

तत्रेति एकघटाख्यदशायाम्, एवमनेकदशावति तत्त्वे पुनः कियन्तो भेदा इति को नाम वक्तुं शक्नुयादित्याशयः ॥ १६४ ॥

ननु यन्नामेदं शक्तेरुद्भवतिरोभावाद्युक्तं तत्प्रमातुरतिशयो नान्यस्येति कथमेवं भेदभिन्नत्वं घटादेर्वेद्यस्यार्थस्य स्यादित्याशङ्क्याह

अत्रापि वेद्यता नाम तादात्म्यं वेदकैः सह ।
ततः सकलवेद्योऽसौ घटः सकल एव हि ॥ १६५ ॥

तीसरा क्रम—मन्त्र और औषध आदि के प्रयोग के बल पर भी शक्त्यन्तर की सम्भावना रहती है। इससे भेद में आनन्त्य अनिवार्यतः आ जाता है। ये सारे स्तर साधक पुरुष में स्वाभाविक रूप से मिलते हैं ॥ १६३ ॥

भेद का यह प्रपञ्च धरादि की एक-एक भावदशा का आश्रय लेकर भी चलता है। फलतः भेदभाव की परम्परा आगे बढ़ती जाती है। एक दशा में जैसे घट दशा में अथवा अनेकानेक पट रूप वस्त्वात्मक रूपान्तरणों में यह सम्भव है। इस प्रकार भेद के आनन्त्य के विषय भी अनिर्वचनीय हो जाते हैं ॥ १६४ ॥

वेद्यता के सम्बन्ध में वेदक की अनुभूतियों पर विचार करना भी अनिवार्य होता है। जिज्ञासु यही जानना भी चाहता है कि शक्ति का उद्भव और तिरोभाव भी प्रमाता की शक्ति का ही उद्भव और तिरोभाव है। उसी का व्यापारातिशय है। घट आदि वेद्य अर्थ में भेदभिन्नत्व का रहस्य क्या है? इसका स्पष्टीकरण कर रहे हैं कि,

धरा आदि सभी तत्त्वों के समुद्भव में प्रमाता का आतिशय्य स्पष्ट है। वेद्यों के आनन्त्य की परम्परा इसी आतिशय्य का परिणाम है। पर समुद्भव के पहले का रहस्य मात्र तादात्म्य है। वेदकों के साथ तादात्म्य को ही वेद्यता

यावच्छिवैकवेद्योऽसौ शिव एवावभासते ।
तावदेकशरीरो हि बोधो भात्येव यावता ॥ १६६ ॥

तत इति वेद्यवेदकयोस्तादात्म्यात्तेन यो यत्प्रमातृवेद्योऽर्थः स तत्प्रमातृरूप एवेति सिद्धम् । अर्थो हि तत्तत्प्रमातृमय एवेत्युपपादितं प्राग् बहुशः । बोधो हि यावता वेद्यवेदकात्मना रूपेण परिस्फुरेत् तावता तत्तत्तादात्म्यमय एवाखण्डपर-प्रकाशात्मक इति यावत् । तदुक्तम्

'यावन्न वेदका एते तावद्वेद्याः कथं प्रिये ।
वेदकं वेद्यमेकं तु तत्त्वं नास्त्यशुचि ततः ॥' इति ॥ १६६ ॥

एवं धरादौ भावभुवनादिगतत्वेन व्यस्तसमस्ततया पाञ्चदश्यमुपपाद्य, तत्त्वाश्रयतयागमगर्भं सामस्त्येनैवाभिधत्ते

अधुनात्र समस्तस्य धरातत्त्वस्य दर्श्यते ।
सामस्त्य एवाभिहितं पाञ्चदश्यं पुरोदितम् ॥ १६७ ॥

कहते हैं । इसी आधार पर घट सकल वेद्य बनता है । घट भी सकल हो जाता है, बोध भी सकल हो जाता है ।

जहाँ तक शिवैक वेद्य अर्थ होता है, वह शिवरूप ही अवभासित होता है । यही वेद्य-वेदक का तादात्म्य-भाव है । अन्वय दृष्टि से यह कहते हैं कि जो जिस प्रमाता से वेद्य है, वह उसी प्रमाता का रूप है । तादात्म्य का यह चमत्कार है । इस अवस्था में बोध एकशरीरात्मक ही होता है । जब तक वेद्य वेदक रूप से प्रकाशमान होता है, तबतक वेदकवेद्यतादात्म्य का ही प्रकाशन होता है । इसे अखण्ड परप्रकाशात्मक बोध कह सकते हैं । एक स्थान पर कहा गया है कि,

"हे प्रिये पार्वति ! जब तक ये वेदक नहीं होंगे, वेद्यों का अस्तित्व कैसे रह सकेगा ? वेदक और वेद्य तत्त्व एक ही हैं । इनमें न कोई पृथक् तत्त्व ही है और न ही इनमें कोई विकृति या अशुचिता है" ॥ १६५-१६६ ॥

धरा तत्त्व एक है । व्यस्त रूप से इससे घट आदि मेय रूपों का समुद्भव होता है । समस्त रूप भुवनों का है । भावों और भुवनों के व्यस्त समस्त-रूपों के विवेचन से पाञ्चदश्य सिद्धान्त की पुष्टि हो जाती है । यहाँ केवल सामस्त्य

धरातत्त्वाविभेदेन यः प्रकाशः प्रकाशते ।
स एव शिवनाथोऽत्र पृथिवी ब्रह्म तन्मतम् ॥ १६८ ॥
धरातत्त्वगताः सिद्धीर्वितरीतुं समुद्यतान् ।
प्रेरयन्ति शिवेच्छातो ये ते मन्त्रमहेश्वराः ॥ १६९ ॥

अधुना प्राप्तावसरं समस्तस्य धरातत्त्वस्य पुरोदितं व्यस्तसमस्तभेदभिन्नं पाञ्चदश्यं सामस्त्य एवावान्तरप्रकारद्वारकवैयस्त्यपरिहारेण दर्श्यते, यतस्तत्तथैव प्रक्रान्ते श्रीपूर्वशास्त्रेऽभिहितम् । तत्र तन्मूलभूतं प्रमातृसप्तकं तावन्निर्दिशति धरेत्यादिना । ननु शिवो नाम निखिलतत्त्वबृंहणाद्ब्रह्मेत्यु- च्यते तत्कथं नैयत्येन व्यवतिष्ठतामित्याशङ्क्योक्तं पृथिवी ब्रह्मेति । यच्छ्रुतिः

सम्बन्धी आगमिक रहस्य को प्रकाशित करने की तत्त्वाश्रित प्रक्रिया पर एक दृष्टि डाल रहे हैं—

पाञ्चदश्य सिद्धान्त पर पर्याप्त विवेचन शास्त्र में अब तक किया जा चुका है। समस्त धरा तत्त्व के सामस्त्य पर भी विचार करना आवश्यक है। धरा सृष्टि का अन्तिम तत्व है। तनोति इति तत्, इस विग्रह के अनुसार तत् का अर्थ शिव होता है। शिवरूप 'तत्' का भाव ही तत्त्व कहलाता है। जब हम किसी को तत्त्व की संज्ञा प्रदान करते हैं तो उससे यह आगमिक अर्थ भी निकलता है कि वह शिव का ही प्रकाश है, जो इस रूप में प्रकाशित है। धरा को भी जब हम तत्व कहते हैं तो यह मान कर कहते हैं कि यह उसी परम शिव का अविभाग प्रकाश धरा के रूप में प्रकाशमान हो रहा है। यह भी ब्रह्म है। निखिल तत्त्वों को बृंहित करने वाला धरातत्त्व ब्रह्म है। तद्- रूप शिव ही सर्वसम्मत मूल रहस्य है। धरा तत्त्व की आन्तरिक सिद्धियों को व्यक्त करने के लिये समुद्यत शक्तिमन्त को शिव स्वातन्त्र्य-विमर्श-वशीभूत होकर जो प्रेरित करते हैं, उनको मन्त्रमहेश्वर कहते हैं।

यहाँ एक प्रश्न उपस्थित होता है कि ब्रह्म तो व्यापक तत्त्व है। इसको नियति-नियन्त्रित धरा के नाम से पुकारने से आगमिक मन्तव्य का हनन होने लगेगा। अतः इसका समाधान करने के लिये औपनिषदिक प्रमाण प्रस्तुत कर रहे हैं। उपनिषद् कहती है कि,

'पृथिव्येवेदं ब्रह्म' इति ।

शिवेच्छात इति तेषामपि ह्यत्र शिवः प्रेरक इत्यभिप्रायः ॥ १६९ ॥

के पुनः प्रेर्या इत्याशङ्क्याह

प्रेर्यमाणास्तु मन्त्रेशा मन्त्रास्तद्वाचकाः स्फुटम् ।
धरातत्त्वगतं योगमभ्यस्य शिवविद्यया ॥ १७० ॥

न तु पाशवसांख्यीयवैष्णवादिद्वितादृशा ।
अप्राप्तध्रुवधामानो विज्ञानाकलताजुषः ॥ १७१ ॥

तावत्तत्त्वोपभोगेन ये कल्पान्ते लयं गताः ।
सौषुप्तावस्थयोपेतास्तेऽत्र प्रलयकेवलाः ॥ १७२ ॥

"पृथिवी ही यह ब्रह्म है" ।

दूसरी बात विशेषतः विचारणीय है कि प्रेरकता भी शिव की इच्छा पर निर्भर है । अर्थात् मन्त्रमहेश्वरों के प्रेरक भी शिव ही हैं ॥१६७-१६९॥

किन शक्तिमन्तों को शिवेच्छा से ये प्रेरित करते हैं ? वे हैं कौन ? उन्हें क्या क्या कहते हैं ? इन प्रश्नों का उत्तर दे रहे हैं कि,

प्रेर्यमाण मन्त्रेश कहलाते हैं। मन्त्रमहेश्वर मन्त्रेश्वर शक्तिमन्त को प्रेरित करते हैं। प्रेरक मन्त्रमहेश्वर और प्रेर्य मन्त्रेश्वर होते हैं। मन्त्रेश्वरों के वाचक मन्त्र कहलाते हैं। धरातत्त्वगत योग का शैवविधि से अभ्यास करके भी जो ध्रुव धाम को प्राप्त करने में अभी समर्थ नहीं हो सके हैं, ऐसे शक्तिमन्त ही विज्ञानाकल कहलाते हैं। जो पाशव-दृष्टिकोण-समर्थक सांख्य, वैष्णव आदि द्वैध-दृष्टि-पोषक शास्त्रों का अभ्यास करते हैं, वे 'विज्ञानाकल' नहीं कहे जा सकते ।

योगाभ्यासरत कुछ ऐसे जीव, जो तत्त्वोपभोग के लिये कल्पान्त-लीन सौषुप्त दशा को प्राप्त अधिकारी हैं, उन्हें 'प्रलयकेवल' कहते हैं ।

मन्त्रेशा इति तत्तन्मन्त्रवाच्याः शतरुद्राद्याः । तदुक्तम्

'प्रेर्यमाणास्तु वाच्यांशभूमिं शक्त्या निवेशिताः ।
मन्त्रेशाः शतरुद्रादिविरिञ्चान्ततया स्थिताः ॥
शिवस्य नादशक्त्यन्तर्धरासंक्षोभसंभवाः ।
मन्त्रास्तद्वाचकास्तत्तत्फलदानसमुद्यताः ॥' इति ।

द्वितादृशेति भेददृष्ट्या, अप्राप्तध्रुवधामान इति भावनानिष्पत्ति-मप्राप्यान्तरा विलयात्, तावदिति धरादेः, लयं गता इत्यर्थादसत्त्वादौ, प्रलयादौ

इस विवरण में कुछ स्थल पुनर्विचारणीय हैं—

१—जैसे 'मन्त्रेश्वर', शक्तिमन्त । ये प्रेर्य होते ही हैं । इनके विषय में आगम कहता है कि ये उन-उन विशिष्ट मन्त्रों द्वारा वाच्य होते हैं । इन्हें शतरुद्र आदि संज्ञाओं से भी विभूषित करते हैं । कहा गया है कि,

"जो प्रेर्यमाण होते हैं वे शक्ति द्वारा वाच्यांश भूमि में निविष्ट होते हैं । ऐसे ये मन्त्रेश्वर शतरुद्रों से ब्रह्मा तक के शक्तिमन्त हैं । अन्तर्नादात्मक धरा तत्त्व के संक्षोभ से समुत्पन्न मन्त्रों के ये वाचक शिव होते हैं । उनको धरातत्त्वगत सिद्धियों को प्रदान करने में ये सर्वदा समुद्यत रहते हैं ।"

२—द्वितादृश-एक अद्वय भाव के अतिरिक्त अस्तित्व के मानने का भाव, द्विता ही द्वैत भाव है । द्वन्द्व, द्वैधो भाव, भेद दृष्टि सब द्विता है । द्विता की दृष्टि से विश्व को देखने वाले शक्तिमन्त द्वितादृश कहलाते हैं ।

३—अप्राप्तध्रुवधामानः—ध्रुवधाम वह धाम है, जहाँ नियति का नियन्त्रण नहीं होता । ऐसा शिव ब्रह्म धाम ही ध्रुव धाम कहलाता है । नैयत्य के आनन्त्य में निवास के अभिशाप से जो मुक्त होते हैं, वे ही इस अद्वय ध्रुवधाम में प्रवेश पाते हैं । जो इसे अभी नहीं पा सके हैं —वे ही अप्राप्त ध्रुवधाम होते हैं । इन्हें विज्ञानाकल भी कहते हैं ।

४—कल्पान्ते लयं गताः—धरा आदि तत्त्वों के उपभोग में ये इतने लीन रहते हैं कि इन्हें यह भी ध्यान नहीं रह पाता कि कल्पान्त आ गया । भोगवाद में लीनता और कल्पान्त की लीनता में अन्तर है । धरा का भोग करते-करते कल्पान्त में वे धरातिरिक्त 'अप्' तत्त्व आदि में लीन होने को विवश हो जाते हैं । प्रलयकेवलियों के विषय में यह लिखा गया है कि प्रलय आदि के समय इनको पूर्व-पूर्व की अपेक्षा ऊर्ध्व-ऊर्ध्व में अवस्थान मिलता है । लीनता के

हि प्रलयकेवलिनामूर्ध्वोर्ध्वं तत्त्वेष्ववस्थानमित्युक्तं प्राक् । सौषुप्तावस्थयोपेता इति सुषुप्तावस्थिता इत्यर्थः ॥ १७२ ॥

ननु प्रलयाकलानां तत्तत्त्वलीनत्वं रूपं, तच्च देहादिप्रमातृसंस्कार-संभवमात्रात्मनि सौषुप्ते न संभवेदिति कथंकारमेषां तदवस्थोपेतत्वमित्या-शङ्कयाह

सौषुप्ते तत्त्वलीनत्वं स्फुटमेव हि लक्ष्यते ।
अन्यथा नियतस्वप्नसंदृष्टिर्जायते कुतः ॥ १७३ ॥

अन्यथेति तत्तत्त्वलयाभावे इत्यर्थः । इह किल जाग्रत इव स्वप्न-सुषुप्तयोः, स्वप्नस्यापि सुषुप्तादानन्तर्यं नियतमुपलभ्यते, न ह्यन्तःकरण-बहिष्करणविश्रान्तिमयमिदमनधिशयानः स्वप्नपदमास्कन्दतीति स्वप्नावस्थाया

संस्कार के कारण ये सुप्त के समान अर्थात् सुषुप्तावस्था में रहते हैं। मानो इन्हें केवल ही प्यारा हो गया हो, 'इसोलिये इन्हें प्रलयकेवल शक्तिमन्त मानते हैं ॥ १७०-१७२ ॥

प्रलयकेवली की उक्त विवेचना से यह सिद्ध होता है कि उन तत्त्वों में लीन होना ही उनका स्वरूप है। जहाँ तक सुषुप्ति का प्रश्न है, यह तो देह-प्रमाता के संस्कार से उत्पन्न एक अवस्था है। इसमें रहने पर तत्त्व-लीनता को बात कैसे मानी जा सकती है ? इस पर कह रहे हैं कि,

सौषुप्त अवस्था में तत्त्वलीनता स्पष्ट प्रतीत होती है। अन्यथा नियत स्वप्न संदृष्ट कैसे होते ? यहाँ ध्यान देने की बात है कि अवस्थायें तो तीन ही होती हैं—१. जागृति, २. स्वप्न और ३. सुषुप्ति । जाग्रत अवस्था के बाद ही स्वप्न और सुषुप्ति, सुषुप्ति के बाद स्वप्न का क्रम स्वाभाविक है। सुषुप्ति पहले होती है। स्वप्न की अवस्था बाद में आती है। सुषुप्ति में अन्तःकरण (मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार) और बहिष्करण (धीकर्मेन्द्रियादि १०) दोनों की विश्रान्ति होती है। विना इस अवस्था में गये व्यक्ति स्वप्न में जा ही नहीं सकता। इसलिये यह माना जाता है कि स्वप्नावस्था का मौलिक कारण सुषुप्ति है।

नियतपूर्वभावि सौषुप्तं कारणं, कारणानुरूप्येण च कार्योत्पत्त्या भवितव्यं तद्यत्तत्त्वविलयसारं सौषुप्तं तत्तत्त्वोचितभावभुवनादिमयी स्वप्नसृष्टि-र्विभाव्यते, यथा धरालीनस्य पर्वतादिरोहणमबादिलीनस्य चोदन्वत्तर-णादि ॥ १७३ ॥

ननु यदि सौषुप्तेऽपि निखिलवेद्यविलयात्मा तत्त्वविलयस्तन्नियतवेद्यानु-भवसंस्कारलब्धजन्मनः स्मृतेस्तदा प्रबुद्धस्य कोऽवसर इत्याशङ्क्याह

सौषुप्तमपि चित्रं च स्वच्छास्वच्छादि भासते ।
अस्वाप्सं सुखमित्यादिस्मृतिवैचित्र्यदर्शनात् ॥ १७४ ॥

चित्रमिति गुणत्रयमयत्वात्, अत एवोक्तं स्वच्छास्वच्छादीति । तत्र स्वच्छे सत्त्वप्रधाने 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति । अस्वच्छे तमःप्रधाने 'न किंचिच्चेतितवानहम्' इति । आदिग्रहणात् स्वच्छास्वच्छे रजःप्रधाने 'दुःख-महमस्वाप्सम्' इति स्मृतेर्वैचित्र्यम् । तदेतदन्यथानुपपत्त्या नायं नियमः,

---

यह नियम है कि कारण के अनुरूप ही कार्य होता है। जिस तत्त्व-विलय स्थिति वाला सौषुप्त होगा, उसी तत्त्व के अनुरूप भाव-भुवनात्मिका स्वप्न सृष्टि भो होगी। जैसे धरालीन सुषुप्ति में पर्वतारोहण रूप स्वप्न होता है और अप्तत्त्व में लीन को समुद्र सन्तरण आदि के स्वप्न होते हैं। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि सौषुप्त प्रलयकेवली के लिये तत्त्वलीनता को व्यक्त करने वाली अवस्था है ॥ १७३ ॥

सौषुप्त में जो सबसे मुख्य बात है, वह यह है कि निखिल वेद्य का विलय हो जाता है। जागृति में नियत वेद्य वस्तु के अनुभव का संस्कार बनता है, जिसे हम स्मृति कहते हैं। वेद्यविलय के बाद इस स्मृति के लिये कहाँ अवकाश रहेगा ? इस पर अपना विचार प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

यह सौषुप्त दशा भो बड़ी विचित्र होती है। कभी यह स्वच्छ होती है, कभो अस्वच्छ आदि कई रूपों में भासित होती है। इसे सात्त्विक, राजस और तामस सुषुप्ति कह सकते हैं। स्वच्छ सौषुप्त की समाप्ति के अवसर पर जागृत व्यक्ति अपने सोने का अनुभव बतलाता है। वह कहता है कि 'आज तो बड़ी मीठी नींद आई।' यह सात्त्विक सुषुप्ति का उद्गार माना जाता है। अस्वच्छ

'सौषुप्ते निखिलवेद्यविलयः' इति, येन प्रबुद्धस्य स्मृतिर्विरुद्धयेते-त्याशयः ॥ १७४ ॥

न चेदं वाच्यं यत्तूलशयनसुखादिस्पर्शानुभवसमुत्थेयं स्मृतिरितीत्याह

यदैव स क्षणं सूक्ष्मं निद्रायैव प्रबुद्धयते ।
तदैव स्मृतिरेषेति नार्थजज्ञानजा स्मृतिः ॥ १७५ ॥

तदा हि स्यादेतदेवं यदा प्रथमं प्रबोधस्ततः सुखाद्यनुभवस्ततस्तदाहित-संस्कारजाप्रबोधोपनिपाते स्मृतिरिति । न चात्रैवं प्रबोधस्मृत्योरेकक्षण-भावित्वात् । तदाह यदैव प्रबुद्ध्यत इति तदैव स्मृतिरिति च ॥ १७५ ॥

अत एवात्र स्थिरप्रबोधाभावेऽप्यन्तरान्तरा प्रबुद्धस्य विद्युदुन्मिषितन्यायेन तथानुभवात्स्मृतिरित्यादि वदन्त उत्प्रेक्षितव्या—इत्याह

अर्थात् तमःप्रधान सुषुप्ति में व्यक्ति कहता है—मुझे तो कुछ भी याद नहीं है। इसी तरह रजःप्रधान स्वच्छास्वच्छ सुषुप्ति में 'आज मैं अच्छी तरह सो नहीं सका'। यह कहता है। ये उक्तियाँ स्मृति के वैचित्र्य को प्रमाण हैं। अन्यथानुपत्ति के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि सौषुप्त में निखिल वेद्य का विलय होना कोई अनिवार्य नियम नहीं है। इसलिए जागृति में विरुद्ध स्मृतियों के लिये अवकाश स्वाभाविक है ॥ १७४ ॥

यह नहीं कहा जा सकता कि यह स्मृति सुषुप्ति की नहीं अपितु मसृण सुकुमार तूल या फोम आदि के शयन के सुखानुभव और स्पार्श सुख की स्मृति है। इसमें और नींद की स्मृतियों में अन्तर के विषय में कह रहे हैं कि,

उस क्षण की कल्पना करें जब नींद खुलती है, बड़ा ही सूक्ष्म होता है वह क्षण ! नींद खुली, सोया पुरुष जगा ! और तत्क्षण यह यथावृत्ति स्वच्छादि स्मृति ! किसी भी दशा में इसे तूल-फोमादिजन्या अर्थज ज्ञानजा स्मृति नहीं कह सकते ॥ १७५ ॥

स्मृति के सम्बन्ध में यह स्पष्ट कर दिया गया है कि 'जिस समय जागता है, उसी समय स्मृति हो जाती है।' पर कुछ लोग स्मृति के विषय में कुछ दूसरी ही बात करते हैं। वे विद्युत्-उन्मेष न्याय का प्रयोग करते हैं। बिजली का प्रकाश स्थिर नहीं होता। वह रह-रह कर कौंधती है। उसी तरह

तेन मूढैर्यदुच्येत प्रबुद्धस्यान्तरान्तरा ।
तूलिकादिसुखस्पर्शस्मृतिरेषेति तत्कुतः ॥ १७६ ॥

तत्कुत इति निर्हेतुकमेवेत्यर्थः ॥ १७६ ॥

मायाकर्मसमुल्लाससंमिश्रितमलाविलाः ।
धराधिरोहिणो ज्ञेयाः सकला इह पुद्गलाः ॥ १७७ ॥

मायेत्यादिनैषां त्रिमलबद्धत्वमुक्तम् ॥ १७७ ॥

एवं प्रमातृसप्तकं निर्दिश्य, सामान्येन तच्छक्तिसप्तकं निर्देष्टुमाह

अस्यैव सप्तकस्य स्वस्वव्यापारप्रकल्पने ।
प्रक्षोभो यस्तदेवोक्तं शक्तीनां सप्तकं स्फुटम् ॥ १७८ ॥

स्थिर प्रबोध के अभाव में अन्तरा-अन्तरा प्रबुद्धता को ही ये स्मृति मानते हैं। शास्त्रकार उनके ऊपर आक्षेपात्मक कटाक्ष कर रहे हैं। उनका कहना है कि,

जागृति में रह-रह कर विद्युत् कौंध की तरह स्मृति की बात करने वालों को एक अच्छा-सा विशेषण देना चाहिए। इनकी स्मृति में मूढ शब्द ही कौंध उठा। ऐसे लोगों को यह विशेषण देते हुए वे एक बार उनसे पूछ लेते हैं कि, भई ! यह तूलिकादि सुख स्पर्श निद्रा विषयक स्मृति कैसे हो गयी। तूलिकादि सुख स्पर्श आदि को निद्रा में कारण माना जा सकता है, नींद को स्मृति नहीं ॥ १७६ ॥

जहाँ तक सकल का प्रश्न है, यह माया एवं कर्म के समुल्लास से संमिश्रित हो जाने वाले मलों से आविल होता है। धरा की ओर ही इनका अधिरोह हो पाता है। ऐसे जीव सकल हैं। इन्हें 'पुद्गल' भी कहते हैं।

आणव मल तो सकल में पहले से ही रहता है। अब मायीय और कार्म मलों के मिश्रण से इसमें तीन मलों का सामञ्जस्य हो जाता है। इसलिये सकल को त्रिमलबद्ध शक्तिमन्त कहते हैं। यहाँ तक ७ (सात) शक्तिमन्त होते हैं ॥१७७॥

शिवो ह्यच्युतचिद्रूपस्तिस्रस्तच्छक्तयस्तु याः ।
ताः स्वातन्त्र्यवशोपात्तग्रहीत्राकारतावशात् ॥ १७९ ॥
त्रिधा मन्त्रावसानाः स्युरुदासीना इव स्थिताः ।
ग्राह्याकारोपरागात्तु ग्रहीत्राकारतावशात् ॥ १८० ॥
सकलान्तास्तु तास्तिस्र इच्छाज्ञानक्रिया मताः ।

शक्तिमन्तों की शक्तियों के सम्बन्ध में शास्त्रकार नयी कारिका का अवतरण कर रहे हैं। उनका कहना है कि इसी शक्तिमन्त सप्तक की उनके अपने अपने व्यापार प्रकल्पन में जो क्षोभ होता है, वही क्षोभ इनकी शक्तियों के प्रतीक हैं। परमशिव तत्त्व अच्युतचिद्रूप माना जाता है। यह नित्य चिदात्मा परम पुरुष तत्त्व है। उसकी तीन शक्तियाँ मानी जाती हैं—१. इच्छा, २. ज्ञान और ३. क्रिया। स्वातन्त्र्यवश तीन ग्रहीताओं के आकार धारण कर ये उल्लसित होती हैं। ये तीनों—१. मन्त्रमहेश्वर, २. मन्त्रेश्वर और ३. मन्त्र हैं। ['मन्त्रावसानाः' शब्द के माध्यम से यही भाव व्यक्त किया गया है] इस स्तर पर ये उदासीनवत् होती हैं।

यहीं तीनों शक्तियाँ ग्राह्य आकार से उपरक्त रहती हुई ग्रहीता के आकार में उल्लसित होती हैं, तो विज्ञानाकल, प्रलयाकल और सकल रूपों में रूपायित हो जाती हैं। आगम इसी तथ्य को निम्नवत् व्यक्त करता है—

"इसी सन्दर्भ में हमें यह भी सोचना है कि शक्ति का ऐसा विलक्षण रूप प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर हो रहा है, जो समस्त स्थूल तत्त्व को धारण करता है। इस पृथक् शक्ति का अनवरत अवभास हो रहा है। हम इसे धरणी की संज्ञा प्रदान करते हैं। इसमें स्तम्भिका, धृति, काठिन्य और गरिमा आदि शक्तियों का साक्षात्कार होता है। यही भू तत्त्व है।

इसमें जितनी शक्तियों का साक्षात्कार हो रहा है, उन्हें हम धारिका शिवशक्ति की संज्ञा दे सकते हैं। पृथ्वी में यही शिवशक्ति इन कई रूपों में अभिव्यक्त है। यही सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरोधान और अनुग्रह शक्तियों का विधान करती है। इसलिये इसे हम विविध स्थितियों वाली क्षमा शक्ति मानते हैं।

स्वस्वव्यापारेति, स्वस्य स्वस्य स्तम्भादेः सृष्ट्यादेश्च व्यापारस्य क्रियाया इत्यर्थः। एतच्चानेनैवान्यत्र विशेषेणोक्तम्। तद्यथा

'तत्रैव धरणीनाम्नि भिन्नाभासिनि या पृथक्।
स्तम्भादिकावलोक्येत शिवशक्तिरसौ भुवि॥
अत्रैव सृष्टिविलयस्थित्यनुग्रहसहृतोः।
सकलादिशिवान्तेयं विधत्ते विविधस्थितिः॥
सेह मन्त्रमहेशानशक्तिस्तत्त्वाधिकारिणी।
तत्तत्त्वमन्त्रवृन्देषु हठादेव हि पुद्गलान्॥
या प्रेरयति माहेशी शक्तिः सा बोधभूमिगा।
यया बुद्ध्येत भूतत्त्वसद्भावं पीतलादिकम्॥
त्रायते तद्विपक्षाच्च मन्त्रशक्तिरसौ मता।
तत्तत्त्वभोगाभोगे या सम्यगौत्सुक्यदायिनी॥
तावन्मात्रमलावस्था शक्तिर्वै ज्ञानकेवली।
प्रबुद्धस्फारतत्तत्त्वगतकर्माभिमुख्यतः ॥

यहाँ यही शक्ति मन्त्र, मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर और शक्ति इन सबके अधिकार को आत्मसात् कर अधिष्ठित है। यही उन तत्त्व रूप मन्त्र-वृन्दों में पुद्गल पुरुषों को बलपूर्वक नियोजित करती है। प्रवृत्तियों के अनुसार प्रेर्यों की अभीष्ट पूर्त्ति हेतु पुद्गलमात्र को प्रेरित करती है। बोध-भूमि पर भासित यही माहेशी शक्ति है। इसी के द्वारा भूत तत्त्वादिसद्भाव बोधगम्य होता है। भूतल के पीतवर्ण के विज्ञान की जानकारी होती है। पीतल आदि धातुओं के अस्तित्व का बोध होता है। इसी से बोध-विपक्ष रूप जाड्य से रक्षा भी होती है। एक तरफ मनन रूप बोध और दूसरी ओर त्राण, इन दोनों कारणों से इसे मन्त्र-शक्ति भी कहते हैं।

यह शक्ति उन-उन तत्त्वों के उपभोग के लिये और विराग के लिये भी सम्यक् रूप से औत्सुक्य प्रदान करती है। जहाँ तक औत्सुक्य का प्रश्न है—यह प्रवृत्ति का पूर्वरूप है। उत्सुकता में आकर्षण तो रहता है पर अभी क्रिया प्रक्रिया का प्रारम्भ नहीं हुआ रहता है। उत्सुकता रूप आवरण के कारण वह आणव मलावस्था आनुभविक एकमलावस्था की शक्ति है। यह शक्ति दशा ज्ञानकेवली पुरुष शक्तिमन्त की होती है।

तद्भोगोन्मुखता शक्तिः प्रलयाकलगामिनी ।
मायाकर्ममलव्यक्तिसमावेशे तु या स्थितिः ॥
बाह्यान्तरेन्द्रियकृता नानावस्थानुयायिनी ।
भोगसाधनशक्तिः सा सकलाणुसमाश्रया ॥' इति ।

नन्वस्मद्दर्शने नरशक्तिशिवात्मकमेव विश्वमिति तत्र तत्रोद्घोष्यते तदिह कथमपूर्वतयेदमुच्यते, इत्याशङ्क्याह—शिव इत्यादि । तत्र शिवस्तावन्नित्यचिदात्मा परप्रमाता—इति नास्ति विवादः । तच्छक्तिश्चेच्छाज्ञानक्रियात्मिका प्रस्फुरन्ती शुद्धाशुद्धरूपतया प्रमातृषट्कमुल्लासयति । तत्र मन्त्रमहेश्वरादेस्त्रयस्य ग्राह्याद्यनपेक्षणाच्छुद्धं ग्रहीतृत्वम् । विज्ञानाकलादेस्तु त्रयस्य ग्राह्याद्यपेक्षणाद-

---

मलानुगत बोध के स्फार से तत्त्वगत कर्माभिमुखता उत्पन्न होती है । कर्म के प्रति औन्मुख्य से स्वाभाविक रूप से उसके भोग में भी औन्मुख्य होता है । ऐसी शक्ति प्रलय-केवली शक्ति कहलाती है । इसे प्रलयाकलगामिनी शक्ति भी कहते हैं । आणव, कार्म और मायीय मलों से आवेश प्राप्त पुरुष में विलक्षण सक्रियता का उल्लास होने लगता है । उसके अन्तः और बाह्य करणों को यह शक्ति इस प्रकार प्रेरित करती है, जिससे भोग को ही सकल पुरुष साध्य मान लेता है । भोग के साधन में प्रवृत्त करने वाली सकल अणु पुरुषों को समाश्रित कर समुल्लसित होने वाली यह शक्ति सकलगामिनी मानी जाती है ।"

प्रश्न उपस्थित होता है कि हमारे दर्शन की मान्यता के अनुसार यह विश्व नर-शक्ति-शिवात्मक माना जाता है । इस मान्यता के रहते हुए भी यह चतुर्दश रूपता और इसके साथ विभिन्न विलक्षण शक्ति, शक्तिमन्त अवस्थाओं का उल्लेख क्या सिद्ध करता है ? इस पर कह रहे हैं कि,

जहाँ तक 'शिव' का प्रश्न यह है अच्युतचिद्रूप तत्त्व है । इसमें सन्देह नहीं । इसी को इच्छा, ज्ञान और क्रिया ये तीन शक्तियाँ शाश्वत स्फुरित हैं । यही तीनों शुद्ध और अशुद्ध रूपों के प्रभाव से ६ प्रमाताओं को उल्लसित करती हैं । ग्राह्य की अपेक्षा से राहित्य के कारण मन्त्र, मन्त्रेश और मन्त्रमहेश ही तीन शुद्ध प्रमाता माने जाते हैं । ग्राह्य की अपेक्षा के कारण विज्ञानाकल, प्रलयाकल और सकल अशुद्ध प्रमाता माने जाते हैं । यही छः शुद्धाशुद्ध प्रमाता नर रूप हैं । इस तरह नर-शक्ति-शिवात्मक विश्व की मान्यता में कोई अन्तर नहीं आता ।

शुद्धं ग्रहीतृत्वम्। अत एवोक्तं स्वातन्त्र्यवशोपात्तेति, ग्राह्याकारोपरागात्त्विति च। 'त्रिधा मन्त्रावसाना' इति मन्त्रमहेश्वर-मन्त्रेश्वर-मन्त्ररूपा इत्यर्थः। उदासीना इवेत्यक्षुब्धाः, क्षुब्धत्वे ह्येषां शक्तित्वं भवेदिति भावः ॥ १७९-१८० ॥

एतदेवोपसंहरति

सप्तधेत्थं प्रमातृत्वं तत्क्षोभो मानता तथा ॥ १८१ ॥

मानतेति शक्तिरूपतयेत्यर्थः १८१ ॥

नन्वेवं चातुर्दश्यमेवाभिहितं स्याच्छिवशक्त्यात्मकं द्विकं वेत्याशङ्क्याह

यत्तु ग्रहीतृतारूपसंवित्संस्पर्शवर्जितम् ।
शुद्धं जडं तत्स्वरूपमित्थं विश्वं त्रिकात्मकम् ॥ १८२ ॥

संवित्संस्पर्शवर्जनादेव शुद्धम्, अत एव जडं वेद्यतायाः प्राधान्यान्नरात्मकमित्यर्थः। यदुक्तम्

यहाँ कारिका १८० में प्रयुक्त उदासीन शब्द विशेषतः विचारणीय है। यह शब्द बहुवचन में प्रयुक्त है और मन्त्रावसानाः का विशेषण है। मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर ही उदासीन अर्थात् शुद्ध-अवस्था के तीन प्रमाता हैं। ये जब क्षुब्धता की दशा में आ जाते हैं, तो उन्हें उनकी शक्तियों का बोध होता है। शक्तिमन्त और शक्ति की इस अवस्था का सदा-सर्वदा ध्यान रखना इस तन्त्रशास्त्र के अध्येता के लिए अनिवार्य है ॥ १८० ॥

ऊपर के विश्लेषण से यह सिद्ध हो जाता है कि सात प्रकार के प्रमातृत्व के ही अनुरूप सात प्रकार की प्रमाण सत्ता भी शास्त्र-सम्मत है। 'मानता' का अर्थ प्रमाण सत्ता है और प्रमाण सत्ता ही शक्तिरूपता भी है। नर, शक्ति, और शिव इन तीन रूपों का यह एक दूसरा रूप है ॥ १८१ ॥

गृहीतृता रूप संवित्संस्पर्श से वर्जित शुद्धरूप ही शिव तत्त्व है। वेद्यता के प्राधान्य से संवलित स्वरूप ही उसका जड अर्थात् नरात्मक तत्त्व है। इस तरह पाश्चात्य विज्ञान के परिवेश में विश्व की नरशक्तिशिवात्मकता का त्रिक सम्बन्धी दृष्टिकोण यथावत् मान्य है। इस विशिष्ट दृष्टिकोण के नरात्मक रूप के विषय में कहा गया है कि,

'यदा तु ग्राहकावेशविस्मृतेर्जडता स्फुटम् ।
पारतन्त्र्यात्तदोदेति तत्स्वरूपं नरात्मकम् ॥' इति ।

तदेवं पाञ्चदश्यादिक्रमेऽपि त्रिकपरमार्थतैवेत्युक्तम्, 'इत्थं विश्वं त्रिकात्मकम्' इति ॥ १८२ ॥

एतदेवान्यत्राप्यतिदिशति

एवं जलाद्यपि वदेद्भेदैर्भिन्नं महामतिः ।

ननु 'शिवशक्ती तावदविच्युतचिद्रूपे' इति न कस्यचिद् विमतिः । शक्तिरेव चेच्छाज्ञानक्रियात्मा प्रस्फुरन्ती प्रमातृषट्कतयावभासते इत्युक्तम्, तच्छक्तेः सर्वत्राविशेषान्मन्त्रमहेश्वरान्तमपि पाञ्चदश्यमेव संभवेदिति त्रायोदश्याद्यपहाय तदेव कस्मान्न निरूपितमित्याशङ्क्याह

अनया तु दिशा प्रायः सर्वभेदेषु विद्यते ॥ १८३ ॥

"ग्राहक आवेश की विस्मृति के कारण स्फुट रूप से जड़ता का प्रबल संस्कार जाग्रत हो जाता है। उस समय स्वातन्त्र्य का स्थान परतन्त्रता ले लेती है। परिणामतः नरात्मक जड रूप का उदय हो जाता है।"

पाञ्चदश्य सिद्धान्त में जिसे हम स्वरूपसद्भाव कहते हैं, वही नर स्वरूप है। पाञ्चदश्य में पार्थक्य प्रथा का आकलन अनुजोद्देशोद्दिष्ट क्रम है, पर परमार्थ रूप से त्रिकात्मकता को ध्यान में रखकर ही कारिका में 'इत्थं विश्वं त्रिकात्मकम्' का उद्घोष किया गया है ॥ १८२ ॥

यही परमार्थ दृष्टि अन्यत्र भी होनी चाहिये। जैसे पृथ्वी तत्त्व के उत्तर अप् तत्त्व की स्थिति है। अप् आदि तत्त्वों में तात्त्विक भेदवादिता का यही स्वरूप होना चाहिये। शिव और शक्ति के विषय में यह कथन सर्वथा उपयुक्त है कि 'इन दोनों में चिद्रूपता का प्रच्याव नहीं होता'। शक्ति ही इच्छा, ज्ञान और क्रिया रूपों में प्रस्फुरित होती है। यही छः प्रमाताओं के रूप में भी अवभासित होती है। शक्ति तो सर्वत्र सामान्यतः व्याप्त ही है। ऐसी स्थिति में मन्त्रमहेश्वरपर्यन्त पाञ्चदश्य आदि दृष्टि की ही सम्भावना के कारण त्रायोदश्य आदि दृष्टि को अपनाने की कोई आश्यककता नहीं। इस तर्क के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

भेदो मन्त्रमहेशान्तेष्वेष पञ्चदशात्मकः ।
तथापि स्फुटताभावात्सन्नप्येष न चर्चितः ॥ १८४ ॥

मन्त्रमहेशान्तेषु सर्वभेदेष्वित्यर्थात्प्रलयाकलादिषु, अतश्चोक्तं न्यायविरुद्धं त्रायोदश्यादीत्याशयः । सत्यमेवं किन्त्वेतत्त्रायोदश्यादिवन्न स्फुटमितीह नोक्तम् ॥ १८४ ॥

नन्वधराधररूपं पूर्वस्मिन्पूर्वस्मिन् रूपे निलीनं सत्स्वरूपमेव जह्यादिति, तत्रास्य निरवकाशैव पाञ्चदश्यादिशङ्केत्याशङ्क्याह

एतच्च सूत्रितं धात्रा श्रीपूर्वे यद्ब्रवीति हि ।
सव्यापाराधिपत्वेनेत्यादिना जाग्रदादिताम् ॥ १८५ ॥
अभिन्नेऽपि शिवेऽन्तःस्थसूक्ष्मबोधानुसारतः ।

श्रीपूर्वशास्त्रे ह्यभिन्नेऽपि शिवे जाग्रदादिरूपतामभिदधता भगवतैतत्सूचितं यज्जाग्रदादिवत्पाञ्चदश्याद्यप्युपर्युपरि संभवेदिति । तथा च

'सव्यापाराधिपत्वेन तद्धीनप्रेरकत्वतः ।
इच्छानिवृत्तेः स्वस्थत्वादभिन्नमपि पञ्चधा ॥' (मा० वि० २।३५)

अवश्य ही पाञ्चदश्य की यह दृष्टि मन्त्रमहेश्वरपर्यन्त सत्य पर ही आधारित है, तथापि स्फुटता के अभाव में होते हुए भी इसकी चर्चा नहीं की गयी है । त्रायोदश्यवाद में थोड़ी स्फुटता होती है । यही कारण है कि उसका कथन ही किया गया है ॥ १८४ ॥

प्रश्न यह उपस्थित होता है कि अधर-अधररूप अपने पूर्व-पूर्व रूपों में विलीन होता हुआ 'स्व'रूप को छोड़ता जाता है । ऐसी दशा में पुनः कहाँ रहा पाञ्चदश्य का आधार ? इस सम्बन्ध में आगम-प्रामाण्य की चर्चा करते हुए सिद्धान्त की प्रस्थापना कर रहे हैं कि,

श्रीपूर्व शास्त्र में भगवान् शिव ने इस दृष्टि का आसूत्रण किया है । वे कहते हैं कि शिव यद्यपि अभिन्न हैं, फिर भी इनमें जाग्रत् आदि अवस्थाओं का स्वरूप-सद्भाव होता है । जाग्रत् आदि की तरह पाञ्चदश्य भी ऊपर-ऊपर सम्भव है । मा० वि० (२।३५) में कहा गया है कि,

इत्यत्र शिवस्य सव्यापारत्वेन क्रियाशक्तिप्रधाना जागरा । अधिपत्वेन स्वस्वातन्त्र्यादसाधारणतत्तत्सृष्टिमयो ज्ञानशक्तिप्रधानः स्वप्नः । ज्ञानक्रियाभ्यां हीनेनौदासोन्यप्रच्यावात्मना प्रेरकत्वेनेच्छाप्रधानं तुर्यम् । निरानन्दतया सर्वसर्वात्मकपरिपूर्णस्वरूपविश्रान्तेश्चिच्छक्तिप्रधानं तुर्यातीतमिति पञ्चावस्थात्मकत्वमित्यर्थः । 'अन्तःस्थसूक्ष्मबोधानुसारतः' इति प्रमात्रेकरूपसूक्ष्मबोधाश्रयेणेत्यर्थः । बोधस्य हि बोधरूपतयान्तः सर्वं संभवेदिति भावः ॥ १८५ ॥

इह

'अध्वा समस्त एवायं षड्विधोऽप्यतिविस्तृतः ।
यो वक्ष्यते स एकत्र प्राणे तावत्प्रतिष्ठितः ॥ (तं० ६।५)

इत्याद्युक्त्या बहिरिवान्तरपि प्राणे तत्त्वाध्वास्तीति तद्गतत्वेनापि पाञ्चदश्याद्यभिधातुमुपक्रमते

"सव्यापारा [क्रियाशक्तिप्रधाना] जागरा, अधिप भाव से अर्थात् स्वात्मस्वातन्त्र्य के कारण असाधारण सृष्टिमय ज्ञानशक्तिप्रधान स्वप्न और ज्ञान-क्रिया व्यापाररहित औदासीन्य प्रच्याव रूप प्रेरकतापूर्ण इच्छा-प्रधान सुषुप्ति, इच्छा की निवृत्ति अर्थात् एषणीयता के पूर्ण हो जाने पर आनन्द-प्रधान तुर्य दशा और निरानन्द स्थिति में 'सर्वं सर्वात्मकम्' न्याय के अनुसार पूर्वरूप में विश्रान्ति के कारण चित्-शक्तिप्रधान तुर्यातीत दशायें शिव में भी होती हैं" ।

यही पञ्चावस्थात्मकता है । इनके होने पर शिव अभिन्न माने जाते हैं । इसे और भी स्पष्ट करने के लिए कहते हैं कि अन्तःस्थ सूक्ष्मबोध के अनुसार यह पञ्चात्मकता शाश्वत उल्लसित रहती है । आचार्य जयरथ इसे और भी स्पष्ट करते हुए कह रहे हैं कि, बोध के बोधरूप होने से ही भीतरी सब कुछ स्फुरित होता रहता है ॥ १८५ ॥

कहा गया है कि "यह सारा अध्वा छः प्रकार का होने पर भी अत्यन्त विस्तारपूर्ण है । फिर भी यह एकत्र प्राण में हो प्रतिष्ठित है" । (श्री त० ६।५)

इस उक्ति के आधार पर बाह्य की तरह आन्तरिक रूप से भी प्राण में तत्त्वाध्वा का उल्लास है । वहाँ भी पाञ्चदश्य की यह दृष्टि चरितार्थ है । उसी को व्यक्त करने का उपक्रम कर रहे हैं—

अधुना प्राणशक्तिस्थे तत्त्वजाले विविच्यते ॥ १८६ ॥

भेदोऽयं पाश्चदश्यादिर्यथा श्रीशंभुरादिशत् ।

श्रीशंभुरादिशदित्यनेन गुरुपरम्परागतत्वादविगीतप्रसिद्धिनिबन्धनत्वमस्य ध्वनितम् ॥ १८६ ॥

तदेवाह

समस्तेऽर्थेऽत्र निर्ग्राह्ये त्रुटयः षोडश क्षणाः ॥ १८७ ॥

षट्त्रिंशाङ्गुले चारे सांशद्व्यङ्गुलकल्पिताः ।

समस्तेऽर्थे निर्ग्राह्ये इति तत्त्वभावभुवनाद्यात्मनि वेद्यवस्तुनीत्यर्थः। क्षणशब्दश्चात्र

'मानुषाक्षिनिमेषस्याष्टमोंऽशः क्षणः स्मृतः ।' (स्व० ११।१९९)

इति लक्षितक्षणद्वयात्मनि कालविशेषे वर्तते । यदुक्तम्

क्षणद्वयं त्रुटिर्ज्ञेया..................। (स्व० ११।१९९) इति ।

सांशेति सचतुर्भागेत्यर्थः । यदुक्तम्

अब प्राणशक्ति में अवस्थित तत्त्व समुदाय की सत्ता का विवेचन किया जा रहा है। वहाँ जैसे पाञ्चदश्य आदि भेद की वास्तविक स्थिति है और जैसा कि – भगवान् शम्भु ने इसे पहले कहा है। गुरुपरम्परा से समर्थित होने के कारण इसकी श्रेष्ठता सर्वोपरि महत्त्व रखती है ॥१८६॥

वही कह रहे हैं—

विश्व में जितने भी निर्ग्राह्य अर्थ अर्थात् वेद्य वस्तु हैं, उनमें १६ त्रुटियों का गणितीय प्रकल्पन है। ३६ अंगुल का प्राणचार होता है। इस ३६ अंगुल की प्राण-यात्रा में १६ का भाग देने पर २¼ अंगुल आता है। यह सवा दो अंगुल का काल और दिक् सवा दो अङ्गुल का क्षणात्मक काल होता है। क्षण, त्रुटि और अङ्गुल से माप सम्बन्ध की परिभाषायें शास्त्रों में दी गयी हैं। तन्त्र-सार प्रथम खण्ड पृष्ठ १९४ पर इसका विशद विश्लेषण एवं पारिभाषिक आकलन है। संक्षेप में ये निम्नवत् हैं—

'तुटिः सपादाङ्गुलयुक्प्रायः·········।' (तं० ६।६४)

इति ॥ १८७ ॥

एतदेव विभजति

तत्राद्यः परमाद्वैतो निर्विभागरसात्मकः ॥ १८८ ॥

क्षण—मनुष्य के पलकनिपात का आठवाँ भाग (स्व० ११।१९९), तुटि—दो क्षण = १ तुटि (स्व० ११।१९९) श्रीत० ६।६४ के अनुसार अंगुल-माप से २$\frac{1}{4}$ अंगुल की होती है ॥ १८७ ॥

उक्त विवरण में १६ तुटियों का उल्लेख है। तुटियों के काल-क्षण कलना-शक्ति के चमत्कार के प्रतीक हैं। ३६ अंगुल के प्राणचार में २$\frac{1}{4}$ अंगुल की तुटि से ३६ अंगुल का प्राणचार निश्चित है। इसकी उत्सभूमि चितिकेन्द्र है। इसे अमाकेन्द्र बाह्य द्वादशान्त भी कहते हैं। चिति के अमृत से शाश्वत परिपूर्ण यह केन्द्र जीवन का उत्स माना जाता है।

चिति की चैतन्यात्मक साम्यावस्था में आद्या तुटि का स्पन्दनोदर सौन्दर्य कल्पनातीत अवस्था के प्रकाश का प्रतीक है। यह अनुभूति का विषय है। आप स्वयं श्वास को बाहर निकाल कर एक निःश्वासरहित साम्य निर्वात भूमि का अनुभव करें और साक्षीभाव से उस क्षण को सावधान रहकर देखने का प्रयास करें, जहाँ जिस बिन्दु पर श्वास का आद्य स्पन्द होता है। साधारणतया उसे देखते समय अनभ्यस्त व्यक्ति घबरा उठेगा। योगाभ्यासरत साधक उस अंकुरित आद्य स्पन्द का साक्षात् और सानन्द आकलन करता है। बीज की उच्छूनता का प्रथम स्पन्द ऐसा ही होता है।

शास्त्रकार उसी तुट्यात्मक पहले काल-क्षण की चर्चा करते हुए उसके विशेषण शब्दों का प्रयोग कर रहे हैं। पहला विशेषण शब्द है—१. आद्यः, २. परमाद्वैतः और तीसरा विशेषण है—३. निर्विभाग-रसात्मकः।

१. आद्यः —बाह्य रिक्त-कुम्भक निर्वात अमारूप होता है। एक निष्प्राण समाधिसुख-सद्भावभरित शान्ता कला का समावस्थान। उसी समय जबकि सारी इन्द्रियाँ कुछ घुटन अनुभव करने की ओर अग्रसर हो रही हों, एक प्राणवत्ता अंकुरित होने को उन्मुख हो—वही आद्य तुट्यात्मक काल-स्पन्द होता है।

द्वितोयो　ग्राहकोल्लासरूपः　प्रतिविभाव्यते ।
अन्त्यस्तु　ग्राह्यतादात्म्यात्स्वरूपीभावमागतः ॥ १८९ ॥
प्रविभाव्यो न　हि पृथगुपान्त्यो ग्राहकः क्षणः ।

आद्य इति तुट्यात्मा कालक्षणः । निर्विभागेति, यदुक्तम्
'.........**शिवः साक्षान्न भिद्यते ।**' (मा० वि० २।७) इति ।

---

२. **परमाद्वैतः** —चूँकि वह काल-क्षण अनुन्मिषित होता है । इसलिये उसमें द्विता नहीं है । द्विता के सर्वथा अभाव के कारण उसे अद्वैत कहते हैं । अद्वैत होने पर भी इसमें अवेद्य भाव होने से इसे परम कहते हैं । परम स्तर अनुत्तर स्तर होता है । उसके पहले कोई स्पन्द नहीं होता । इसलिये उसे परमाद्वैत कहते हैं ।

३. **निर्विभागरसात्मकः** —हमने पहले ही कहा है कि चितिकेन्द्र चैतन्यामृत से सराबोर (भरा) रहता है । वही अमृत जीवन का अमृत रस है । उसी से शरोर को जोवन का वरदान मिलता है । अभी वह अनुन्मिषित है । अतः विभाग असम्भव है । आनन्द भूमि होने से वह रसात्मक होता है । इस प्रकार उसका यह तोसरा विशेषण भी अन्वर्थ रूप से ही चरितार्थ होता है । इस तरह आदि-तुट्यात्मक काल-क्षण के निरूपण के समर्थन में आगम-प्रामाण्य प्रस्तुत कर रहे हैं । मालिनीविजयोत्तरतन्त्र (२।७) के अनुसार, "........शिव साक्षात् कभी भेदभिन्न नहीं होता ।"

जहाँ तक दूसरे काल-क्षण का प्रश्न है, वह श्वास रूप में रूपायित होने वाला पहला ही क्षण होता है । पहले वह अनुल्लसित था । अब उसका उल्लास हो गया । यद्यपि यह द्वितोय क्षण है, फिर भो प्रतिपद् रूप (पहलो तिथि रूप) हो होता है । इसे ग्राहकदशा का हो उल्लास मानते हैं । उल्लास शक्ति का ही धर्म है । यह उल्लास भी ग्राहक का ही होता है और ग्राहक प्रमाता होता है, इसलिए पहले और दूसरे विन्दु-क्षणों को शिव-शक्ति रूप, तोसरे और चौथे का मन्त्रमहेश्वर, पाँचवें और छठें को मन्त्रेश्वर, सातवें और आठवें को मन्त्र, नवें और दशवें को विज्ञानाकल, ग्यारहवें और बारहवें को प्रलयाकल, तेरहवें और चौदहवें को सकल तथा अन्त्य सोलहवें क्षण को ग्राह्य तादात्म्य के कारण स्वरूपसद्भाव प्राप्त तुटि मानते हैं ।

ग्राहकोल्लासरूप इति शक्तेरेव हि षण्णां प्रमातॄणामुल्लास इत्युक्तप्रायम्। अन्त्य इति षोडशतुट्यात्मा कालक्षणः। ग्राह्यतादात्म्यादिति यथायथं ग्राह्यत्वस्यैवोद्रेकात्। ननु शिवशक्तित्वेन स्वरूपत्वेन च तुटित्रयमत्र विनियुक्तमित्यवशिष्टवक्ष्यमाणप्रमातृतच्छक्तिद्वादशकापेक्षया एक तुटिरधिकीभवेत्, तत्किमसौ स्वरूपेऽन्तर्भवति उत प्रमातृपक्षे निक्षिप्यते ? इत्याशङ्क्य चरमव्याख्येयमपि अवशिष्टमुपान्त्यक्षणमन्त्यक्षणप्रसङ्गागतमनागतावेक्षणन्यायेन प्रागेव निर्णयति

इस विश्लेषण के अनुसार कारिका में पूर्ण विवरण की स्थिति इस प्रकार है—

१. प्रथम कालक्षण शिवरूप परमाद्वैत प्रमाता है।

२. दूसरा कालक्षण शक्तिप्रमाता रूप है।

३. तीसरे से चौदहवें कालक्षणों में बारह क्षण आते हैं। इनमें छः क्षणों में ३ शुद्ध शक्तिमन्त और उनकी शक्तियाँ हैं तथा शेष छः क्षणों में ३ अशुद्ध शक्तिमन्त और उनकी शक्तियाँ हैं।

४. उपान्त्य क्षण अप्रविभाव्य। यह पन्द्रहवाँ क्षण होता है। आन्तर उच्छूनता के कारण यह भी प्रमातृत्वशून्य मेयात्मक होने से उद्भावना में आने के अयोग्य हो जाता है।

५. अन्त्य क्षण स्वरूपीभाव को प्राप्त कर ग्राह्यरूप में ही उल्लसित होता है।

इसी विभाग के आधार पर आचार्य जयरथ ने पूर्वपक्ष की शङ्का प्रस्तुत की थी। शङ्का यह थी कि ३६ अंगुल के प्राणचार में २$\frac{1}{4}$ अंगुल विभाग से १६ तुट्यात्मक कालक्षण होते हैं। उनमें से दो क्षण तो शिव-शक्त्यात्मक और १ अंतिम क्षण स्वरूपीभावप्राप्त को लेकर तीन कालक्षण होते हैं। शेष १३ क्षण बचते हैं। १३ में से १२ कालक्षण ६ प्रमाताओं और ६ उनकी शक्तियों के लिए ले लेने पर १ कालक्षण, जिसे पन्द्रहवाँ क्षण मानते हैं, उसका क्या होता है ? इसी शङ्का का उत्तर १९० कारिका की पहली पंक्ति में दिया गया है।

उपान्त्य का अर्थ होता है—अन्त्य के समीप। अन्त्य कालक्षण सोलहवाँ है। इसलिए उपान्त्य शङ्का को हृदयङ्गम कर पहले ही इसका उत्तर लिख दिया है कि,

प्रविभाव्यो न हीति । पृथगित्यर्थादन्त्यात्क्षणात् । उपान्त्य इति अन्त्यसमीपस्थः पञ्चदशतुट्यात्मा क्षणस्तत्र ह्यन्तरोच्छूनतामासाद्यान्ते ग्राह्यतैव साक्षादुल्लसे- दित्याशयः ॥ १८९ ॥

एवमवशिष्टं तुटिद्वादशकं मन्त्रमहेश्वरतच्छक्त्यादिरूपतया विभजति

तृतीयं क्षणमारभ्य क्षणषट्कं तु यत्स्थितम् ॥ १९० ।

तन्निर्विकल्पं प्रोद्गच्छद्विकल्पाच्छादनात्मकम् ।

तृतीयमिति प्रथमद्वितीयापेक्षया । क्षणषट्कमिति शक्तिमच्छक्ति- रूपम् ॥ १९० ॥

ननु कथमत्रोद्गच्छतां विकल्पानामाच्छादनं स्यादित्याशङ्क्याह

तदेव शिवरूपं हि परशक्त्यात्मकं विदुः ॥ १९१ ॥

उपान्त्य क्षण यद्यपि ग्राहक क्षण की श्रेणी में ही आता है, पर इसमें एक न्याय प्रयुक्त होता है । उसे कहते हैं—अनागतावेक्षण न्याय । प्रसङ्गवश आने वाली स्थिति का आकलन प्रत्युत्पन्न मति वाले पुरुष कर लेते हैं । इसी के अनुसार उपान्त्य कालक्षण के विषय में यह स्पष्ट कर दिया गया है कि आन्तरिक कारणवश वह प्रविभाज्य नहीं होता अपितु ग्राह्यता ही उल्लसित होती है ॥ १८८-१८९ ॥

उन बीच में आने वाली (मध्यावस्थित) १२ तुटियों के सम्बन्ध में यहाँ कहा जा रहा है कि,

तृतीय क्षण से लेकर आठवें तक के जो छः क्षण हैं, जिनसे निर्विकल्प- कता का प्रोत्सारण क्रमशः होने लगता है और विकल्पात्मकता अपना वितान उन पर डालने की प्रक्रिया में व्यापृत हो गयी रहती है । निर्विकल्पात्मकता क्षीणता की ओर उन्मुख होती रहती है और सविकल्पात्मकता का झीना वितान उन पर तनने-सा लगता है । इसी परिवर्तन की प्रक्रिया में प्रमातृ-प्रमेयात्मक विकास का शकट आगे बढ़ता चला जाता है ॥ १९० ॥

यह एक चामत्कारिक सत्य है । केवल अनुभूति के स्तर पर ही इसे समझा जा सकता है । कोई वस्तु एकाएक रूपान्तरित नहीं होती । शिव का प्रमातृ-सद्भाव परशक्त्यात्मकता के विकसित मान-मेय भाव के अतिरिक्त नहीं

तद्धि क्षणषट्कं शुद्धविद्यामयत्वात् शक्तिमच्छक्त्यपेक्षया क्रमेण शिवरूपमेव परशक्त्यात्मकमेव चेत्याम्नायः ॥ १९१ ॥

एवमेकं क्षणषट्कं व्याख्याय, परमप्याचष्टे

द्वितीयं मध्यमं षट्कं परापरपदात्मकम् ।
विकल्परूढिरप्येषा क्रमात्प्रस्फुटतां गता ॥ १९२ ॥

मध्यममिति प्रथमषट्कोपान्त्यान्तरालवर्तित्वात्, अत एव प्रथमषट्कस्य परत्वादन्त्योपान्त्यात्मनः स्वरूपस्य चापरत्वात्परापरपदात्मकत्वमित्युक्तम् । विकल्परूढिरिति मायीयत्वात् । क्रमादिति यथायथमिदन्ताया उद्रेकात् ॥ १९२ ॥

ननु शिवस्याभिन्नरूपत्वात्तत्र तत्र विभागे शक्तिरेव बीजम्, तस्याश्चेच्छाज्ञानक्रियात्मना त्रिधैव प्रसर इति षट्कनिरूपणे कोऽवसरः—इत्याशङ्क्याह

होता । तन्त्राम्नाय को यह मान्यता है कि प्रथम षट्क में शक्तिमन्त और शक्ति का उत्तरोत्तर संकोच की दिशा में विकसित क्रम शुद्धविद्यात्मकता के स्तर पर भी शिवरूप और परशक्त्यात्मक ही होता है ॥ १९१ ॥

जहाँ तक दूसरे षट्क की बात है, यह प्रथम षट्क का ही विकसित रूप है। शिव हमेशा अद्वयसद्भाव में अविभाज्य रूप से शाश्वत उल्लसित हैं; किन्तु विभाग भी परिदृश्यमान एवम् अनुभूयमान है। यह परापर पदात्मक होता है । क्रमशः इसमें विकल्प रूढ़ होता हुआ प्रस्फुटता को प्राप्त कर लेता है ।

परापर रूप कहने का कारण है । परात्मक प्रथम षट्क में आठवें विन्दु रूप उपान्त्य काल क्षण के बीच में ही द्वितीय षट्क जन्म लेता है, इस षट्क के उपान्त्यपर्यन्त छः कालक्षण अपर माने जाते हैं। परात्मकता के प्रभाव में परिपोषित यह रूप अपर रूप ही होता है। इसमें विकल्प-रूढ़ि के कारण अणुता का प्रभाव आणव भाव की ओर अग्रसर करता है। फलस्वरूप इदन्ता के उद्रेक में आणव, कार्म और मायीय मलों के आवरण प्रमाताओं को क्रमिक रूप से आच्छादित कर लेते हैं। विज्ञानाकल, प्रलयाकल और सकल रूपों का यही रहस्य है ॥ १९२ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि इस विभाजन का बीज क्या है ? शिष्य कहता है कि शिव तो नित्य अभिन्न हैं। इसके बाद शक्ति ही रह जाती है। इसे

षट्केऽत्र प्रथमे देव्यस्तिस्रः प्रोन्मेषवृत्तिताम् ।
निमेषवृत्तितां चाशु स्पृशन्त्यः षट्कतां गताः ॥ १९३ ॥

प्रोन्मेषवृत्तितामित्नेयन च शक्तिरूपत्वम्, निमेषवृत्तितामित्यनेन च शक्तिमद्रूपत्वम् ॥ १९३ ॥

एतदेवान्यत्र योजयति

एवं द्वितीयषट्केऽपि किं त्वत्र ग्राह्यवर्त्मना ।
उपरागपदं प्राप्य परापरतया स्थिताः ॥ १९४ ॥
आद्येऽत्र षट्के ता देव्यः स्वातन्त्र्योल्लासमात्रतः ।
जिघृक्षितेऽप्युपाधौ स्युः पररूपादविच्युताः ॥ १९५ ॥

ननु षट्कद्वयेऽपि यद्येवमुन्मेषनिमेषवृत्त्या तिस्र एव देव्यः स्थितास्तर्ह्येकमेव षट्कमस्तु को द्वितीयार्थ इत्याशङ्क्याह—किं त्वित्यादि ॥ १९५ ॥

ही विभाजन का बीज मान लिया जाय। ऐसा मानने पर भी यह देखना है कि शक्ति के प्रसर का स्वरूप क्या है। शिष्य कहता है कि शक्ति का प्रसर इच्छा, ज्ञान और क्रिया रूपों में ही होता है। मूल प्रश्न यहीं से उदित है कि इस त्रित्व के आधार पर विभाग भी त्रिधा ही होने चाहिये। ये षट्क रूप विभाग कैसे और किस आधार पर किये जाते हैं ? इसी का समाधान कर रहे हैं कि,

प्रथम षट्क में प्रान्मेषवृत्तिता अर्थात् शक्ति-त्रित्व का प्राधान्य है। वही देवियाँ जब निमेषवृत्तिता अर्थात् शक्तिमत्प्राधान्य का स्पर्श करती हैं, तो स्वाभाविक रूप से इस षट्क का उल्लास हो जाता है ॥ १९३ ॥

किन्तु इस द्वितीय षट्क के विकास का मार्ग भी ग्राह्य की ओर ही विकसित होता है। यहाँ उन्मेष से निमेष का उपराग होता है। प्रोन्मेष-वृत्तिता के प्रभाव से उपरक्त यह निमेषवृत्तिता का प्रतीक दूसरा षट्क परापर रूप माना जाता है।

पहले षट्क में देवियों का स्वातन्त्र्य उल्लसित रहता है। द्वितोय षट्क में उपाधिभाव ग्रहण करने की इच्छा से वे प्रभावित हो जातो हैं। क्या इस जिघृक्षित अवस्था में उनका पररूप से प्रच्याव हो जाता है ? इसका उत्तर

ननु यदोच्छा ज्ञानं क्रिया चेति पृथगेतानि पदानि, तदिच्छाहितो ज्ञाने तदुभयाहितश्च क्रियायामतिशयो नास्तीति

'अधराधरतत्त्वेषु स्थिता पूर्वस्थितिर्यतः।
अन्यथा स्थितिरेवैषां न भवेत्पूर्वहानितः॥'

इत्याद्युक्तं विहन्येतेत्याशङ्क्याह

अस्ति चातिशयः कश्चित्तासामप्युत्तरोत्तरम्।
यो विवेकधनैर्धीरैः स्फुटीकृत्यापि दर्श्यते॥ १९६॥

अत्रैव द्विधा मतान्तरं दर्शयति

केचित्त्वेकां त्रुटिं ग्राह्ये चैकामपि ग्रहीतरि।
तादात्म्येन विनिक्षिप्य सप्तकं सप्तकं विदुः॥ १९७॥

देते हुए शास्त्रकार कह रहे हैं कि नहीं, वे अपने पर रूप से अविच्युत ही रहती हैं। उनमें किसी प्रकार का विकार नहीं आता॥ १९४–१९५॥

इच्छा, ज्ञान और क्रिया रूप त्रिधा रूप में शक्तितत्त्व का विस्तार अपने पृथक् स्वरूप में भो उल्लसित रहने पर भी मूल शक्तितत्त्व एक ही है। त्रिधा-पदता में भी कोई विशेष अतिशय नहीं होता। ज्ञान इच्छा से ही आहित होता है। इच्छा हो ज्ञान को धारण करतो है। ज्ञान इच्छा से अनुभूत, सत्कृत और सम्पन्न होता है। इस दृष्टि से ज्ञान में क्या आतिशय्य है? कोई नहीं। इसी तरह इच्छा और ज्ञान दोनों से क्रिया में कोई आतिशय्य नहीं है। एक स्थान पर कहा गया है कि,

"विकास-प्रक्रिया के क्रम में अधर-अधर जितने तत्त्व बनते और विकसित होते जाते हैं, उनमें पूर्व-पूर्व की सत्ता बनो रहती है। पूर्व की हानि हो जाने पर इनकी सत्ता का यह स्वरूप रह नहीं सकता"।

यहाँ जिज्ञासा यह होती है कि यदि अतिशय न होता तो उत्तर की स्थिति ही नहीं बनतो, न पृथक् सद्भाव हो दीख पड़ता। इस पर कह रहे हैं कि,

कोई अतिशय तो यहाँ अवश्य है। इस एकत्व में भी पृथक्त्व का उत्तरोत्तर अवभास इसी अतिशय को सिद्ध करता है। इस आतिशय्य का दर्शन विवेकधनी धीर पुरुष ही करते हैं॥ १९६॥

तत्र केचिदेकां पञ्चदशीमुपान्त्यां तुटिमन्त्यतुट्यात्मनि ग्राह्ये स्वरूपे तादात्म्येन विनिक्षिप्यास्मदुक्तवदन्त्योपान्त्यतुटिद्वयैकीकारेण स्वरूपमभिधाय, परिशिष्टतुटिचतुर्दशकाद्यं तुटिसप्तकं प्रमातृसप्तकत्वेनान्यत्तच्छक्तिसप्तकत्वेनाभिदधुरित्येकीयमतम् । अपिशब्दात्केचिदित्यस्य समुच्चयः । तेन केचिच्चैकां तुटिं गृहीतृपक्षे विनिक्षिप्यार्थादन्त्यां स्वरूपत्वेन निरूप्य तथैवान्यच्चतुर्दशकमित्यन्यदीयमतम् ॥ १९७ ॥

ननु यद्येवं तर्हि कतरदुपपन्नमित्याशङ्क्याह

तदस्यां सूक्ष्मसंवित्तौ कलनाय समुद्यताः ।
संवेदयन्ते यद्रूपं तत्र किं वाग्विकत्थनैः ॥ १९८ ॥

तदेवमेवानुभवभाजां योगिनां यदेव स्वसंवेदनेन सिद्धयति तदेव प्रमाणं नेतरदिति । तत्र किमस्मदीयैः परकोयैर्वा प्रलापप्रायैरनुभवशून्यैर्वाग्व्यापारैः । अनेन च प्रागुक्तस्य । स्वपक्षस्यैव स्वसंवेदनसिद्धत्वमस्तीत्यावेदितम् । यदेकस्यैव

इस भेद-सम्बन्ध में वैमत्य के भी दर्शन होते हैं। ऊपर दो षट्क, उपान्त्य और स्वरूप-शान्ति का विवरण दिया गया है। कुछ लोग यहाँ दो सप्तकों का भेद करते हैं। एक तुटि को ग्रहीता में और एक तुटि को ग्राह्य में तादात्म्य भाव से विनिक्षिप्त कर शेष १४ तुटियों के दो सप्तक मानकर अलग मान्यता का ख्यापन करते हैं। दूसरे ऐसे लोग भी हैं, जो उपान्त्य (पन्द्रहवीं) तथा अन्त्य (सोलहवीं) तुटियों को ग्राह्यस्वरूपी-भाव में मानकर शेष १४ में सप्तक मानते हैं। जो भी हो, ऊपर वर्णित त्रिक आम्नाय ही हमारा अपना आम्नाय है ॥ १९७ ॥

इसमें कौन उत्तम है ? इस वाग्विकत्थन की कोई आवश्यकता नहीं। इसमें अनुभव ही प्रमाण है। यही कह रहे हैं कि,

यह आकलन सूक्ष्म संवित्ति के स्तर पर होता है। इसे उस आम्नाय में दीक्षित साधक तादात्म्य भाव से आकलित करते हैं। इस आकलन में उनको समस्त काल-कलायें लगी होती हैं। एक क्षण के लिये भी उनसे वे अलग नहीं होना चाहते। ऐसे साधकों के अनुभूत सिद्ध सत्य को छोड़कर अनुभवहीन, केवल बुद्धिस्तर पर तर्क करने वाले लोगों की बातों को प्रामाणिक नहीं कहा जा सकता।

प्रमातुरक्षुब्धतया क्षुब्धतया च शक्तिमच्छक्तिरूपत्वमिति संनिकर्षेणैव तदभिधानं न्याय्यं न पृथक्त्वेन स्वरूपस्य चोपान्त्यतुटावुच्छूनतासाध(द)नपुरःसरमन्त्यतुटौ पूर्णतयैव प्ररोहो न्याय्य इति। अलं बहुना ॥ १९८ ॥

एतदेवोपसंहरति

एवं धरादिमूलान्तं प्रक्रिया प्राणगामिनी।
गुरुपर्वक्रमात्प्रोक्ता भेदे पञ्चदशात्मके ॥१९९॥

गुरुपर्वक्रमादित्यनेन प्रसिद्धिनिबन्धनत्वमेवास्य निर्वाहितम् ॥ १९९ ॥

एवं पाञ्चदश्यमुपदिश्य, त्रायोदश्याद्यप्युपदिशति

क्रमात्तु भेदन्यूनत्वे न्यूनता स्यात्तुटिष्वपि।

भेदन्यूनत्व इति, त्रायोदश्यैकादश्याद्यात्मनि, न्यूनतेति स्वरूपपक्षनिक्षेपात्। यथा यथा हि सकलतच्छक्त्यादिरूपं भेदद्वयं न्यूनतामियात् तथा तथा तुटिद्वयमप्येवं स्यात्। यद्वक्ष्यति

'एवं द्वयं द्वयं यावन्न्यूनीभवति भेदगम्।
तावत्तुटिद्वयं याति न्यूनतां क्रमशः स्फुटम् ॥' (१०।२०५)

वास्तव में प्रमाता एक ही परम शिव है, उसके क्षुब्ध-अक्षुब्ध दशाओं के स्पन्द सोपान पर समारूढ़ साधनापथ के परिवृढ़ सिद्ध योगियों के अनुभव ही इस उभयषट्क आकलन के प्रमाण हैं। साथ ही यह भी ध्यान देने की बात है कि अन्त्य में उपान्त्य का तादात्म्य स्वाभाविक है। इस तरह स्वरूपोभाव की सिद्धि से पाञ्चदश्य सिद्धान्त ही पुष्ट होता है ॥ १९८ ॥

इससे यह सिद्ध हो जाता है कि धरा से मूलपर्यन्त यह प्रक्रिया प्राणगामिनी प्रक्रिया है। यही मान्यता गुरु-पर्वक्रम प्राप्त परम्परापुष्ट प्रक्रिया है। यह प्रसिद्धि-निबन्धना पाञ्चदश्य-सिद्धान्तसमर्थिता प्रक्रिया है ॥ १९९ ॥

क्रमशः भेद के न्यूनत्व में तुटियों में न्यूनता स्वाभाविक है। भेदन्यूनता का तात्पर्य पन्द्रह भेदों से कम भेदों से है। यह कमी तभी होगी, जब स्वरूपीभाव में ऊपर उठने की प्रक्रिया का प्रवर्त्तन हो रहा हो। जैसे-जैसे सकल और इस शक्ति में न्यूनता आती जायेगी, स्वरूपोभाव भी उत्कर्ष की ओर प्रवर्त्तित होता जायेगा। इसी तरह तुटियों में भी कमी होती जायेगी। श्रीतन्त्रालोक १०।२०५ में कहा गया है कि,

इति तत्तुटीनां द्वयस्य द्वयस्य स्वरूपपक्षे निक्षेपात्। प्रमातृत्वेनास्थाशैथिल्यं नाम न्यूनत्वं न तु स्वरूपविप्रलोप एव, षट्त्रिंशदङ्गुलात्मनि प्राणचारे तावत्तुटिसंख्याकत्वस्यानपहानेः, अत एवात्र सकलादेर्विकल्पप्रमातुर्विलयादुपर्युपरि क्रमेणाविकल्पप्रमातॄणामुदयो यथायथं संविद एवोद्रेकात्।

तदाह

तस्यां ह्रासो विकल्पस्य स्फुटता चाविकल्पिनः ॥२००॥

तस्यामिति प्रमातृभेदन्यूनतायाम् ॥ २०० ॥

नन्वेवमत्र पाञ्चदश्यक्रमवदेव षोडश तुटयो व्यवस्थिता इति कथमासां सकलादिरूपतयास्थाशैथिल्यं भवेद्येनाविकल्पस्य स्फुटत्वं विकल्पस्य च ह्रासः— इत्याशङ्क्याह

"इस प्रकार भेद की ओर बढ़ती भेदवादिता के बीजरूप उपान्त्य और अन्त्य कालक्षण स्वरूप पक्ष की ओर निक्षिप्त होते जायेंगे, उसी-उसी तरह दो-दो तुटियों की न्यूनता होती जायेगी। यह कार्य क्रमिक रूप से स्फुट होता जायेगा"।

न्यूनत्व की बड़ी ही सुन्दर परिभाषा आचार्यचरण सिद्ध योगीश्वर राजानक जयरथ दे रहे हैं। उनके अनुसार प्रमातृत्व के प्रति आस्था के शैथिल्य को न्यूनत्व कहते हैं। स्वरूप-विप्रलोप को न्यूनत्व नहीं कहते। प्राणचार के ३६ अंगुल में १६ तुटियों का होना तो अनिवार्य ही है। हाँ, संविद् शक्ति के उद्रेक से सकल का उसी के क्रम से प्रलयाकल, विज्ञानाकल आदि के भाव का विलय होते रहने पर ऊपर-ऊपर क्रमशः अविकल्प प्रमाताओं का उल्लास हो रहता जायेगा। इसलिये यहाँ स्पष्ट लिख रहे हैं कि प्रमातृभेद की न्यूनता में ह्रास तो सविकल्प प्रमाताओं का होगा और अविकल्प प्रमाताओं में स्फुटता होती जायेगी। यह भेदनैयून्य स्वाभाविक रूप से हो जाता है ॥२००॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि पाञ्चदश्य क्रम की तरह सोलह तुटियों का होना तो सर्वतः स्वाभाविक है ही। उन्हीं तुटियों के उपान्त्य, अन्त्य कालक्षण के स्वरूपीभाव से सकल आदि ऊपर-ऊपर के प्रमाताओं के भेद होते हैं। ऐसी अवस्था में आस्था शैथिल्य और अविकल्प प्रमाताओं के परिष्कार तथा विकल्प के ह्रास की प्रक्रिया का प्रवर्त्तन कैसे हो सकता है? उदाहरण द्वारा इसे स्पष्ट कर रहे हैं कि,

यथा हि चिरदुःखार्तः पश्चादात्तसुखस्थितिः ।
विस्मरत्येव तद्दुःखं सुखविश्रान्तिवर्त्मना ॥२०१॥
तथा गतविकल्पेऽपि रूढाः संवेदने जनाः ।
विकल्पविश्रान्तिबलात्तां सत्तां नाभिमन्वते ॥२०२॥

तद्दुःखमिति प्राक्चिरमनुभूतम् । विकल्पविश्रान्तीति तद्विरामः । तां सत्तामिति वैकल्पिकीम् । यथा दुःखस्य प्रागनुभूतत्वात्प्ररूढापि तद्वासना सुखविश्रान्तिबलेन प्रबोधाभावादस्थितकल्पा, तथा निर्विकल्पदशाधिशायिनां जनानां क्षीणविकल्पत्वात् तत्क्षोभेऽपि वैकल्पिको सत्ता नोदियात्, तथात्वे हि तेषां निर्विकल्पकसंवित्साक्षात्कारो भवेद्येनायं संसारदोषः प्रशाम्येत् ॥ २०२ ॥

जैसे चिरकाल से दुःख से पीड़ित एक पुरुष है । बाद में वह सुख की अवस्था को प्राप्त कर सुखी कहलाता है । सुखी रहने पर दु;ख को एकदम भूल जाता है । सुख में विश्रान्ति का सुखद अवसर उसे मिलता है । उसके जीवन की अनुभूतियों में आनन्द भर जाता है । भविष्य के उत्कर्ष का पथ प्रशस्त हो जाता है ।

उसी तरह गतविकल्प दशा में भी अर्थात् विकल्प-ह्रास के क्षणों में भी विकल्प में ही विश्रान्ति के प्रभाव के सामर्थ्य से संवेदनरूढ़ पुरुष उस निर्विकल्प सत्ता के समुदय को स्वीकार नहीं कर पाता । पहली अनुभूति के ठीक उल्टी यह स्थिति होती है ।

जैसे दुःख के पौर्वकालिक अनुभव से प्ररूढ़ प्रतिकूल वासनारूप दुःखानुभूति, सुख-विश्रान्ति के बल से बोध के स्तर पर नहीं आती, वरन् विस्मृत हो जाती है और अस्थितकल्पा हो जाती है । लगता है कि उसका संस्कार भी अस्तित्व में नहीं है । उसी तरह निर्विकल्प दशा में अधिष्ठित साधकों के विकल्प साधना के बल से क्षीण हो जाते हैं । उनके क्षुब्ध होने पर भी साधकों में वैकल्पिक सत्ता का उदय नहीं हो पाता । ऐसा हो जाने पर उन्हें निर्विकल्प संवित् साक्षात्कार हो जाता है । उनके संसार-दोषों का प्रशमन हो जाता है । साधकों को यह अभ्यास करना चाहिये कि उन्हें यह उत्कर्ष मिले और उनके दोषों का प्रशमन हो सके । यही साधकों के लिये श्रेयस्कर पथ है ॥ २०१-२०२ ॥

अतोऽत्रैवावधातव्यमित्याह

विकल्पनिर्ह्रासवशेन याति विकल्पवन्ध्या परमार्थसत्या ।
संवित्स्वरूपप्रकटत्वमित्थं तत्रावधाने यततां सुबुद्धिः ॥२०३ ॥

न चैतदस्मदुपज्ञमेवेत्याह

ग्राह्यग्राहकसंवित्तौ संबन्धे सावधानता ।
इयं सा तत्र तत्रोक्ता सर्वकामदुघा यतः ॥२०४॥

साधकों के साधना सम्बन्धी सातत्य और उनकी अवधानता के सम्बन्ध में विधि का प्रवर्त्तन कर रहे हैं कि,

साधकों के लिए विकल्पों का निश्चित रूप से ह्रास अनिवार्यतः आवश्यक है। इसका परिणाम यह होता है कि एक ऐसी निर्विकल्प सत्ता का साक्षात्कार होता है, जो विकल्पवन्ध्या होती है। वस्तुतः वही सत्ता पारमार्थिक रूप से सत्य होती है । ग्राह्य-ग्राहक-संवित्ति की परिधि में संवित् स्वरूप के प्रकटन अर्थात् साक्षात्कार के प्रकाश-क्षणों की प्राप्ति में वह साधन बन जाती है। इसलिये बुद्धिमान् साधक का यह कर्त्तव्य है कि वह उस अवधानता का प्रयास करे। सजग रहे कि इधर-उधर भटकाव न आ जाय। संवित् के स्वरूपप्रकटत्व को वह पा जाय ॥२०३॥

शास्त्रकार कह रहे हैं कि यह हमारी स्वयं की मनमानी मान्यता नहीं है; अपितु अन्य शास्त्र भी इसे स्वीकार करते हैं। यही कह रहे हैं कि,

ग्राह्य-ग्राहक संवित्ति में निर्गम, प्रवेश और विश्रान्ति के क्षणों के उदयास्त सम्बन्ध में सावधानता नितान्त अपेक्षित है। इस संवित्ति और एतद्विषयक सावधानता के सम्बन्ध में शास्त्रों में यत्र-तत्र चर्चा और सम्मतियाँ प्राप्त होती हैं। इसकी चर्चा के विना साधना में श्रद्धा और दृढ़ता नहीं आ सकती; क्योंकि यह सावधानता ही कल्पवृक्ष का काम करती है और साध्य के साक्षात्कार की साधिका बन जाती है।

तत्र तत्र श्रीविज्ञानभैरवादौ । यदुक्तम्

'ग्राह्यग्राहकसंवित्तिः सामान्या सर्वदेहिनाम् ।
योगिनां तु विशेषोऽयं संबन्धे सावधानता ॥'
(वि० भै० १०६ श्लो०) इति ।

मायापदनिरूढिभाजां ग्राह्यग्राहकक्षोभ एव विश्रान्तिरिदं ग्राह्यमयं ग्राहक इति । निर्विकल्पकदशाधिशायिनां पुनस्तत्क्षोभावसरेऽपि ग्राह्यग्राहकयोर्यत उदयो यत्र वा विश्रान्तिस्तत्रैवावहितत्वं येन सर्वेप्सितफलसंपत्तिः ॥ २०४ ॥

एवमेतत्प्रसङ्गादभिधाय प्रकृतमेवाह

एवं द्वयं द्वयं यावन्न्यूनीभवति भेदगम् ।
तावत्तुटिद्वयं याति न्यूनतां क्रमशः स्फुटम् ॥२०५॥

श्लोक में आये तत्र-तत्र के निर्देश से एक विज्ञानभैरव शास्त्र का उल्लेख आचार्य जयरथ कर रहे हैं । अन्य शास्त्रों के लिये आदि शब्द का प्रयोग कर एक उदाहरण को ही प्रर्याप्त मान रहे हैं । विज्ञानभैरव (श्लोक १०६) साधकों को सावधान कर रहा है कि,

"ग्राह्य-ग्राहक-संवित्ति तो सभी जीवधारियों में सामान्य रूप से रहती है । पर योगियों के लिये यह विशेष महत्त्व रखती है । इसके [संवित्ति के] सम्बन्ध में सावधानता [आवश्यक] है ।"

इस सम्बन्ध में यह ध्यान देने की बात है कि, माया के स्तर में जो रूढ हो चुके सकल आदि पुरुष हैं, उनकी विश्रान्ति ग्राह्य और ग्राहक के क्षोभ में ही होती है । वे इसी में अपने जीवन का अवसान कर देते हैं । यह ग्राह्य है और यह ग्रहीता है, यही उनकी वैचारिक रूढ़िका परिवेश होता है; किन्तु जो निर्विकल्प दशा में अधिष्ठित हैं, उनकी संवित्ति का प्रकार इसके विपरीत होता है । ग्राह्य-ग्राहकात्मक क्षोभाधार जगत् में रहते हुए भी ग्राह्य-ग्राहक दोनों के उदय और विश्रान्ति के क्षणों को वे साक्षीभाव से देखते हुए सजग रहते हैं और जो पुरुष इस स्तर पर सावधान रहते हुए तटस्थ रूप से स्वात्मसंवित्ति के स्पन्दनोदर सुन्दर बोध में जागृत हो जाता है, उसे शैव महाभाव की उपलब्धि हो जाती है ॥२०४॥

एवं च शक्तिमच्छक्तिसंबन्धिनीनां द्वादशानां तुटीनामन्त्योपान्त्यात्म-तुटिद्वयलक्षणस्वरूपपक्षनिक्षेपाच्छिवे तुटिद्वयमेवावशिष्यते—इत्याह

अत एव शिवावेशे द्वितुटिः परिगीयते ।

नन्वखण्डपरिपूर्णसंविदेकरसो निर्विभागात्मा शिव इति कस्तत्र द्वयार्थः-इत्याशङ्क्य, तुटिद्वयमेव शक्तिमच्छक्तिरूपतया विभजति

एका तु सा तुटिस्तत्र पूर्णा शुद्धैव केवलम् ॥२०६॥
द्वितीया शिव(शक्ति)रूपैव सर्वज्ञानक्रियात्मिका ।

पूर्णत्वादेव च शुद्धा क्षोभरहितेत्यर्थः । क्षोभो हि शक्तिदशा । यदुक्तं 'शिव(शक्ति)रूपैव सर्वज्ञानक्रियात्मिका' इति ॥ २०६ ॥

इतना समझाने के बाद प्रकृत विषय में उसे चरितार्थ कर रहे हैं कि,

इस प्रकार ३६ अंगुलों के १६ कालक्षणों में भेदप्रद उपान्त्य और अन्त्य के स्वरूपोभाव के क्रम से जब दो-दो क्षणों की कमो आती जायेगी, तो क्रमशः ऐसा होते रहने पर अन्त में शिव-शक्तिरूप दो तुटियाँ हो शेष रह जायेंगी। इसीलिये शिवावेशदशा में मात्र दो तुटियाँ शेष रह जाती हैं, यही शास्त्रीय मान्यता है ॥२०५॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि अखण्ड परिपूर्ण संविदानन्दसन्दोह अद्वय-सद्भावसम्पन्न परमेश्वर शिव के उच्चस्तर पर इस तुटिद्वय के प्रकल्पन का रहस्य क्या है ? इसे स्पष्ट कर रहे हैं कि,

एक तो वह तुटि है, जो स्वयं में सर्वथा परिपूर्ण शुद्ध और कैवल्य की प्रतीक है। उसके साथ की दूसरी तुटि शिवरूपा अर्थात् शिव-शक्तिरूपा मानी जाती है। वही प्रथम तुटि की क्षोभरूपा तुटि है, जिसे शिव की शक्तिदशा का उल्लास कह सकते हैं। वह समस्त ज्ञान-विज्ञान और सारी क्रिया-प्रक्रिया की प्रतीक है। इस तरह तुटिद्वयता में भी शैव-अद्वयता की संवित्ति ही उल्लसित रहती है ॥२०६॥

अत एवात्रावहितस्य सर्वविषयज्ञत्वकर्तृत्वादि भवेदित्याह

तस्यामवहितो योगी किं न वेत्ति करोति वा ॥२०७॥

न चात्र विगीतत्वमस्तीत्याह

तथा चोक्तं कल्लटेन श्रीमता तुटिपातगः ।
लाभः सर्वज्ञकर्तृत्वे तुटेः पातोऽपरा तुटिः ॥२०८॥

यत्तत्त्वार्थचिन्तामणिः

'तुटिपाते सर्वज्ञतादयः ।' इति ।

एतदेव व्याचष्टे 'तुटेः पोताऽपरा तुटिः' इति । आद्यायास्तुटेः पातोऽपचयो ह्रासो द्वितीया तुटिरिति यावत् ॥ २०८ ॥

तन्त्रयोग में सिद्ध साधक इन्हीं तुटियों में स्वात्म को समाहित कर लेता है । शैव-महाभाव से वह भूषित हो जाता है । वह क्या नहीं जानता ? अर्थात् सब कुछ जानने वाला सर्वज्ञ बन जाता है । पुनः पूछते हैं—वह क्या नहीं करता ? अर्थात् वह भी परमेश्वर की तरह कर्त्तुम्, अकर्त्तुम्, अन्यथा कर्त्तुं समर्थ हो जाता है ॥२०७॥

इस बात में किसी तरह की असंगति का प्रश्न ही नहीं । यह तथ्य सिद्ध-योगीश्वर लोग भी जानते हैं । तन्त्रप्रक्रियामर्मज्ञ श्रीमान् कल्लट का इस विषय में कहना है कि, तुटि-पात से होने वाला लाभ बड़ा ही महत्त्वपूर्ण है । सर्वज्ञता और सर्वकर्तृत्वसम्पन्नता इसके प्रत्यक्ष लाभ हैं । जहाँ एक तुटि का पात हुआ, दूसरी तुटि और इसी क्रम में सारी तुटियाँ विगलित होती रहती हैं । अन्त में वही दो तुटियाँ अवशिष्ट रह जाती हैं । वे शाश्वत तुटियाँ हैं ।

तत्त्वार्थचिन्तामणि ग्रन्थ में लिखा गया है कि "तुटिपात होने पर सर्वज्ञता आ जाती है ।" तुटिपात का साधनात्मक पक्ष बड़ा ही महत्त्वपूर्ण है । यह प्राणचार और अपानचार दोनों अवस्थाओं में सम्भव है । बाह्य द्वादशान्त और अधः द्वादशान्त उभयत्र सम्भव है । इसमें अभ्यास की महती आवश्यकता होती है । तुटिपात का अर्थ दूसरी तुटि में प्रवेश भी हो सकता है ॥२०८॥

ननु द्वितीयस्यां तुटाववहितस्य कस्मात्सर्वज्ञत्वादिलाभः, प्रथमायामेव तथात्वमस्तु इत्याशङ्क्याह

आद्यायां तु तुटौ सर्वं सर्वतः पूर्णमेकताम् ।
गतं किं तत्र वेद्यं वा कार्यं वा व्यपदेशभाक् ॥२०९॥

वेद्यं कार्यमिति यथाक्रमं ज्ञानक्रियापेक्षयोक्तम् ॥ २०९ ॥

एवं द्वितीयैव तुटिः सर्वज्ञत्वादिसिद्धिनिमित्तमित्याह

अतो भेदसमुल्लासकलां प्राथमिकीं बुधाः ।
चिन्वन्ति प्रतिभां देवीं सर्वज्ञत्वादिसिद्धये ॥२१०॥

आचार्य कल्लट के इस कथन पर यह प्रश्न कर रहे हैं कि शिवावेश द्वितुट्यात्मक होता है। कारिका २०७ के अनुसार द्वितीया तुटि में सर्वज्ञत्व होता है। वहाँ स्पष्ट लिखा है कि उसमें अवहित योगी क्या नहीं जान लेता और क्या नहीं सम्पादित कर सकता ? तो यह प्रक्रिया प्रथम तुटि में अवहित होने पर क्यों नहीं होती ? इस पर कह रहे हैं कि—

पहली तुटि में अवहित होने पर सब कुछ, सभी ओर से सार्वात्म्य की पूर्णता से ओत-प्रोत हो जाता है। वहाँ वेदक-वेतृत्व और कर्तृत्वमयता का उल्लास ही रहता है, पर दूसरी तुटि में अवहित होने पर वेद्य और कार्य की क्षमता का प्राधान्य हो जाता है। पहली के बाद दूसरी में अवहित होने को ही प्रथम तुटिपात कह सकते हैं। अवधान का माहात्म्य सर्वोपरि है ॥ २०९ ॥

सर्वज्ञत्वादि सिद्धि की निमित्त यह दूसरी तुटि ही है। यही प्रतिपादित कर रहे हैं—

इसलिए भेद के समुल्लास की कलारूपा प्राथमिकी स्पन्दमानता की प्रतीक दिव्यशक्तिमयी प्रतिभासंज्ञक देवी को ही विवेकशील साधक सर्वज्ञत्वादि की सिद्धि के लिए चुनते हैं। वही शिव की शक्ति कही जाती है। तीसरी आदि तुटियों में मन्त्रमहेश्वर, मन्त्रेश्वर और मन्त्र आदि अपनी-अपनी शक्तियों के साथ क्रमशः उदित हो जाते हैं।

सैव शक्तिः शिवस्योक्ता तृतीयादितुटिष्वथ ।
मन्त्रादि(धि)नाथतच्छक्तिमन्त्रेशाद्याः क्रमोदिताः ॥२११॥

भेदसमुल्लासांशापेक्षयोक्तं प्राथमिकोमिति। अत्रैव हि प्रथममासूत्रित-प्रायो भेद इति भावः। अत एव नवनवोल्लेखशालित्वात्प्रतिभामित्युक्तम्। सैवेति द्वितीयरूपाद्या प्रतिभा। ननु द्वितीयस्यां तुटौ शैवी शक्तिरुक्ता, तृतीयादिषु पुनः किमित्याशङ्क्याह—तृतीयेत्यादि ॥ २११ ॥

ननु यद्वद्द्वितीयस्यां तुटाववहितस्य सर्वज्ञत्वादिरूपा सिद्धिरुक्ता तद्वदा-स्वपि तुटिषु किं काचित्सिद्धिः स्यान्न वेत्याशङ्क्याह

तासु संदधतश्चित्तमवधानैकधर्मकम् ।
तत्तत्सिद्धसमावेशः स्वयमेवोपजायते ॥२१२॥

वस्तुतः श्लोक १८८ के अनुसार आद्य उल्लास निर्विभाग रसात्मक होता है। यहाँ भेद का उल्लास नहीं होता। जिस आद्य कालक्षण की निर्विभाग दशा से और अन्तर्नाद-गर्भ तुटि-विन्दु से आद्य भेदसमुल्लास उन्मिषित होता है और द्वितीया तुटि में उल्लसित हो जाता है। यद्यपि वही द्वितीया तुटि है, पर है वह वस्तुतः प्राथमिकी समुल्लास-कला। इसी में भेद का आसूत्रण हो जाता है।

प्रतिभा नव-नवोल्लेखशालिनी रहस्यमयी प्रज्ञा को कहते हैं। इस प्राथमिकी समुल्लास-कलारूप द्वितीया तुटि में भी नवनवोन्मेषशालिता का बीज विद्यमान है। अतएव इसे प्रतिभा की संज्ञा से विभूषित करते हैं। यही द्वितीया तुटिकला आद्या प्रतिभा शक्ति है। इसमें शैवी शक्ति का उन्मेष होता है। आगे की तुटियों में क्या होता है? इस आशङ्का को हृदय में रखकर ही कारिका में समाहित किया गया है कि तीसरी आदि बाद की दो दो तुटियों में छहों प्रमाता अपनी-अपनी शक्तियों के साथ विशेषरूप से समुदित होते हैं॥ २१०-२११ ॥

यहाँ एक नयी जिज्ञासा हो रही है। पहले कहा गया है कि द्वितीया तुटि में अवहित होने की अवस्था में सर्वज्ञत्वादि सिद्धियाँ अनायास उपलब्ध होती हैं। पूछने वाला पूछ रहा है कि क्या उसी तरह अन्य तुटियों में अवहित होने पर भी किसी प्रकार की सिद्धि सम्भव है? अथवा नहीं? वही कह रहे हैं कि,

तत्तत्सिद्धीति, तास्ताः सिद्धयः श्रीपूर्वशास्त्रादौ धारणापटलाद्युक्ता देहगुरुत्वादयः ॥ २१२ ॥

ननु शिवशक्तिरेव सर्वत्र सर्वेण रूपेण प्रस्फुरतीति तस्याः सर्वत्राविशेषादत्रापि सर्वज्ञत्वादिरूपैव सिद्धिः कस्मान्नोदियादित्याशङ्क्याह

अत एव यथा भेदबहुत्वं दूरता तथा ।
संवित्तौ तुटिबाहुल्यादक्षार्थासंनिकर्षवत् ॥२१३॥

अत इति मन्त्रादि(धि)नाथादीनां क्रमेणोदयाद्धेतोः। एतदेव दृष्टान्तद्वारेण हृदयङ्गमयति—अक्षार्थासंनिकर्षवदिति। यथान्तरालिकव्यवधाय-

---

उन तुटियों में भी यदि अवधान किया जाय और चित्त की धारणा उनमें आबद्ध की जाय तो अवधान-धर्मानुसार और वहाँ स्थित प्रमाता के अनुग्रह के आधार पर तद्वत् सिद्धियाँ प्राप्त हो सकती हैं। उनसे सिद्ध समावेश भी अवधान के आधार पर स्वयं होता ही है। इसमें सन्देह का कोई अवसर नहीं ॥ २१२ ॥

जिज्ञासु वास्तविकता के रहस्य में प्रवेश करने की लालसा से प्रेरित है। वह पूछता है कि यदि सर्वत्र शिव-शक्ति का ही सर्वात्मना परिस्फुरण हो रहा है, उसकी सार्वत्रिक व्याप्ति में कोई वैशिष्ट्य भी नहीं है—सामान्यतः वह समान रूप से प्रस्फुरित है, तो जहाँ कहीं भी, जिस तुटि के कालक्षण में साधक सावधान हो, उसी तरह की उसे सर्वज्ञत्वादि सिद्धि मिलनी चाहिए। क्या ऐसा होना अनुचित है ? इस पर कह रहे हैं कि,

ऐसा होना सम्भव नहीं। यहाँ दो बातें सिद्धि में आड़े आती हैं। १. भेदबहुलता और २. दूरता। भेद के अन्तर्गत तुटियों में उपान्त्य से अन्त्य तक के सारे काल-क्षण आते हैं। साधक की संवित्ति में यहाँ भी दिक्कालजन्य अन्तराल तुटि-भेद के कारण पड़ेगा ही। उसी का उदाहरण दे रहे हैं कि जैसे आँख से कोई वस्तु देखनी है। जो वस्तु वहाँ समक्ष साक्षात् विद्यमान है, उससे आँख का प्रत्यक्ष सन्निकर्ष होगा। यदि इन्द्रिय और अर्थ से प्रत्यक्ष सन्निकर्ष नहीं होगा तो प्रत्यक्ष सन्निकर्ष के अभाव में वस्तु-साक्षात्कार में अन्तराल अनिवार्य हो जायेगा।

कार्थान्तरभूयस्त्वादक्षाणामर्थे संनिकर्षाभावस्तथा योगिनामपि भेदबहुत्व-निमित्तस्य तुटिबाहुल्यस्य व्यवधायकत्वात्संवित्ताविति ॥ २१३ ॥

एतदेव व्यतिरेचयति

यथा यथा हि न्यूनत्वं तुटीनां ह्रासतो भिदः ।

तथा तथातिनैकट्यं संविदः स्याच्छिवावधि ॥२१४॥

शिवतत्त्वमतः प्रोक्तमन्तिकं सर्वतोऽमुतः ।

अत इति भेदह्रासनिमित्तकसंविन्नैकट्याद् अन्तिकं प्रोक्तमिति विशेषानुपादानात्सर्वत्र । यदुक्तम्

'......................न सावस्था न या शिवः ।' इति, (स्प० २९ का०)

यही दशा यहाँ भी है। द्वितीया तुटि में उभय संवित्ति का तादात्म्य स्थापित हो जायेगा; किन्तु तृतीय-चतुर्थ में मन्त्रमहेश्वर और उसकी शक्ति से लेकर तेरहवीं-चौदहवीं की सकल तुटि की भेदवादिता और कालक्षण की दिग्जन्य :आन्तरालिक दूरी दोनों प्रत्यक्ष संवित्ति-सिद्धि की उपलब्धि में बाधक होंगे। यही आन्तरालिक-व्यवधायक-अर्थान्तर-भूयस्त्व है, जिससे अर्थ में इन्द्रिय-सन्निकर्ष का अभाव हो जाता है। योगियों के लिये भी तुटि-बाहुल्य व्यवधायक हो जाता है ॥२१३॥

इसी तथ्य को व्यतिरेक विधा से व्यक्त कर रहे हैं कि इसके ठीक विपरीत सकल स्तर से ही तुटियों के भेद का ह्रास करना साधना के क्रम में अपना लेने पर तो तुटियों में स्वभावतः कमी आने लगेगी। उसी क्रम से नैकट्य, फिर अतिनैकट्य होना प्रारम्भ हो जायेगा। एक समय ऐसा आयेगा, जिसमें साधक द्वितीया तुटि के कालक्षण में अवहित होगा। इस पार्यन्तिक पहुँच में साधना के नैरन्तर्य में कर्मठ साधक को शिवोपलब्धि अन्तिक ही लगेगी। अन्तिकत्व फल-प्राप्ति के रस की दृष्टि से ही प्रतीत होता है। भेदका ह्रास ही इसका निमित्त है।

स्पन्दकारिका (२९) में कहा गया है कि, "कोई ऐसी अवस्था नहीं है, जहाँ शिव न हों।"

अतश्च सर्वस्य शिवमयत्वात्तदावेशे महात्मनामुपायादिढोकनात्मा न कश्चिद्यत्नः संभवेत्, विप्रकृष्टमेवासादयितुं हि यत्नयोगः स्यात् ॥ २१४ ॥

तदाह

अत एव प्रयत्नोऽयं तत्प्रवेशे न विद्यते ॥२१५॥
यथा यथा हि दूरत्वं यत्नयोगस्तथा तथा ।

अत एव भावनाद्यात्मनामुपायानामवकाश एव शिवे नास्तीत्यस्मद् गुरवः ॥ २१५ ॥

तदाह

भावनाकरणादीनां शिवे निरवकाशताम् ॥२१६॥
अत एव हि मन्यन्ते संप्रदायधना जनाः ।

अतः सब कुछ शिवमय होने के कारण केवल सैद्धान्तिक स्तर ही नहीं, अपितु शैवावेश स्तर को अनुभूति के रहस्य को आन्तरिकता की दृष्टि से यहाँ सोचना है। शैवावेश में समाविष्ट सिद्ध-साधक को किसी उपाय, किसी यत्न की आवश्यकता नहीं होतो। उपाय वह करता है, जिसे इष्ट वस्तु उपलब्ध न हो। जो उसी इष्ट में हो तादात्म्य भाव से स्थिर है, उसे ढौकनों की विडम्बनाओं से क्या लेना-देना ? यत्नयोग विप्रकृष्ट को प्राप्त करने के लिए होता है। वह तो अन्तिक में हो अवस्थित है। कबीर की वाणी 'मोकों कहाँ ढूँढ़ी बन्दे मैं तो तेरे पास में' यहाँ पूर्णतया चरितार्थ होती है ॥२१४॥

इसलिये स्पष्ट घोषणा कर रहे हैं कि उसमें प्रवेश पा जाने पर किसी यत्न की कोई आवश्यकता नहीं। जितना-जितना भेद बढ़ता जायेगा, दूरी बढ़ती जायेगी। जितनो-जितनो दूरी बढ़ती जायेगी, यत्न भी बढ़ता जायेगा। उतना-उतना ही यत्न का योग भी उसकी उपलब्धि के लिये अनिवार्य होगा। इस मार्ग के प्रदर्शक गुरुजनों का सदा यही कहना होता है कि, शिव-समावेश के लिये किन्हीं भावनादि उपायों की कोई आवश्यकता नहीं होती ॥२१५॥

यही तथ्य यहाँ भी उजागर कर रहे हैं और कह रहे हैं कि भावनाओं तथा साधकतम कारकों का शिवावेश समाधि के लिये निश्चित रूप से कोई उपयोग नहीं है। त्रिक-संप्रदाय परम्परा के सर्वस्व विद्वद्वरेण्य यही मानते हैं।

भावनादि हि भाव्यमानादिनिष्ठम्, न चास्य भाव्यमानादित्वं न्याय्यं प्रमात्रेकरूपत्वाद्भावनादिविषयत्वानुपपत्तेः। तदाहुः

'करणेन नास्ति कृत्यं क्वापि भावनयापि वा।' (शि०दृ० ७।६)
इति ॥ २१६ ॥

ननु विप्रकृष्ट एव कस्माद्यत्नयोगः स्यान्न संनिकृष्टे—इत्याशङ्कां दृष्टान्तोपदर्शनेन शमयति

तथा हि दृश्यतां लोको घटादेर्वेदने यथा ॥२१७॥
प्रयत्नवानिवाभाति तथा किं सुखवेदने।

प्रयत्नवानिवेति जिज्ञासादिपरत्वात् ॥ २१७ ॥

नन्वेवं सुखादिवदान्तरत्वमात्रमस्य सिद्धयेद्येन सुखोपायत्वं स्यान्न तु परप्रमात्रेकरूपताप्रयुक्तं भावनाद्यविषयत्वमित्याशङ्कयाह

भावना भाव्यमाननिष्ठ होती है। शिव को कभी भी भाव्यमान नहीं कह सकते। प्रमात्रेकरूप परमेश्वर भावनादि व्यापार के परिवेश के बहुत ऊपर का तत्त्व है। शिवदृष्टि (७।६) में स्पष्ट कहा गया है कि,

"शिव के सम्बन्ध में करण और भावना आदि नितान्त अनुपयोगी हैं" ॥२१६॥

विप्रकृष्ट यत्न योग विषयक आशङ्का ही व्यर्थ है। जो दूर रहेगा, उसे लाने का, पाने का प्रयत्न ही सभी करेंगे। साथ लगी वस्तु के लिये कैसा यत्न ? दृष्टान्त दे रहे हैं कि लोक में भी यही देखा जाता है कि घट आदि के संवेदन के लिये यत्न करना पड़ता है, पर आनन्द-समुद्र में लहराने वाला व्यक्ति सुख के लिए यत्न की बात नहीं सोचा करता ॥२१७॥

यहाँ एक बात का सन्देह उदित हो रहा है। जैसे सुख एक आन्तर भाव है, शिव के सम्बन्ध में भी यही आन्तरत्व यदि सिद्ध हो और लोग यह समझने लगें कि यह भी सुखोपायसाध्य है। सुखवेदन के उक्त दृष्टान्त से जो बात सामने आयेगी। वह परप्रमाता है। उसके स्वरूप से सिद्ध होने वाला उसका भावना आदि का अविषयत्व कैसे सिद्ध होगा ? इसलिये यह दृष्टान्त उचित नहीं प्रतीत होता है। इस आशङ्का के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

आन्तरत्वमिदं प्राहुः संविन्नैकट्यशालिताम् ॥२१८॥

तां च चिद्रूपतोन्मेषं बाह्यत्वं तन्निमेषताम् ।

इदं हि नामान्तरत्वमुच्यते यददूरविप्रकर्षेण संविदः परिस्फुरणमित्युक्तमान्तरत्वं संविन्नैकट्यशालितां प्राहुरिति। नन्वेवमप्यस्य तदवस्थमेव सुखादिसाम्यमित्याशङ्क्याह—तां च चिद्रूपतोन्मेषं प्राहुरिति। इदं हि नामात्र संविन्नैकट्यशालित्वं विवक्षितं यच्चिद्रूपतायाः प्राधान्यमिति। अत एव चिद्रूपनिमज्जनमेव बाह्यत्वमित्युक्तम्—'बाह्यत्वं तन्निमेषताम्' इति।

'ततो भेदो हि बाह्यता।' (ई० प्र० ८६ का०)

यह सुखादिवत् आन्तरत्व नहीं है। यहाँ संविन्नैकट्यशालिता को आन्तरत्व से परिभाषित किया गया है। इसे चिद्रूपतोन्मेष कह सकते हैं। चिद्रूप के उन्मेष के विपरीत निमेष भाव को ही बाह्यत्व कहते हैं।

शब्दों के प्रयोग में स्तरीय अन्तर को ध्यान में रखना चाहिये। सुख आदि भी आन्तर भाव हैं; किन्तु ये अन्तःकरण स्तर के भाव हैं। संविद्विमर्श के अत्यन्त उच्च स्तर के नहीं। दूरी का अभाव अदूर शब्द से व्यक्त होता है। इस दूरी का विप्रकर्ष अर्थात् आत्यन्तिक ऐक्य भाव। इस स्तर पर शैव संविद् का परिस्फुरण ही यहाँ आन्तरत्व का तात्पर्यार्थ है। यहाँ सुखादि की आन्तरिकता से कोई सादृश्य नहीं हो सकता।

इस आन्तरत्व को चिद् का उन्मेष कह सकते हैं। चिद्रूप ही संविद्विमर्श होता है। यही शिव की शक्ति का रूप है। चिद्रूपता है। इसका उन्मेष विसर्ग शक्ति का आद्य स्पन्द है। इसी प्रसङ्ग में बाह्यत्व को भी समझ लेना चाहिये। इससे आन्तर उन्मेष और स्पष्ट हो जायेगा। चिद्रूपता के निमेष को बाह्यत्व कहते हैं। चिद्रूपता के प्राधान्य में संविन्नैकट्यशालिता और चिद्रूपता के निमज्जन पर अर्थात् सांसारिकता के समुद्र में डूब जाने को बाहर की भेदवादिता की प्रधानता मानते हैं। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (कारिका ८६) में कहा गया है कि,

"उससे भेद हो जाना ही बाह्यता है।"

इत्याद्युक्त्या सुखादीनामप्यन्तःकरणैकवेद्यत्वेऽपि पृथक्प्रथत्वाख्यमुख्यबाह्यता-लक्षणयोगाद्बाह्यत्वमेवेत्युक्तमन्यत्र बहुशः ॥२१८॥

ननु यद्येवं शिवस्य चिद्रूपताप्राधान्यमेवान्तरत्वं तच्चितः स्वप्रकाशत्वात्सर्वत एव प्रकाशमानत्वं स्यादिति सर्वेषामेवान्तिकतमत्वात्सर्वदेव कस्मान्न भायादित्याशङ्क्याह

भविनां त्वन्तिकोऽप्येवं न भातीत्यतिदूरता ॥२१९॥

एवमित्युक्तगत्या। भवित्वादेव हि नैषां तथा परामर्शोऽस्ति येनायं सर्वतो न भायादिति भावः। अत एवैषां तथापरामर्शायोगाद्दूर एव संविदवभासो येनायमियान्संसारडम्बरः। यदुक्तम्

'स्वापरामर्शमात्रं यदपराधः कियानसौ।
तावन्मात्रेण तज्जातं यद्वक्तुं नैव पार्यते॥' इति ॥ २१९ ॥

इस तरह सुखादि अन्तःकरणवेद्य होने के साथ ही पार्थक्य प्रथा से प्रथित हैं। मुख्यतः सुखादि में खण्डित सद्भाव को अख्यातिमयी खिन्नता की खाँई में गिरने का भय है। इस बाह्यता में सचमुच चेतना डूब ही जाती है। इसलिये साधक के लिये संबन्धों को सावधानता अनिवार्यतः आवश्यक है ॥२१८॥

शिव में चिद्रूपता का प्राधान्य है। चिति शक्ति स्वतःप्रकाशमान शक्ति है। उसी से सारा प्रकाश प्रसरित होता है। पर इसका यह अर्थ नहीं लेना चाहिये कि सब कुछ उसी प्रकार अन्तिक मान लिया जाय और सर्वदा प्रकाशमान मान लिया जाय।

वस्तुतः चित्प्रकाश अभव परामर्शात्मक प्रकाश है। शाश्वत है। भव संसार और शिव दोनों का पर्याय है। संसार पक्ष में उत्पत्ति और विनाश के पाश में प्रबद्ध प्रतीकों का उस प्रकार का परामर्श नहीं होता। यही कारण है, इनका सार्वकालिक भान नहीं हो सकता।

भवी अर्थात् शिवरूप धनवान् होने पर भी ये उसे तहखाने में डाल देते हैं। अतः समीपता के रहते हुए भी अतिदूरता का अभिशाप इन्हें लग जाता है। इनसे संविदवभास दूर ही रह जाता है। इस तरह विडम्बनापूर्ण संसार का आडम्बर ही इन्हें ग्रस्त करता है। कहा गया है कि,

नन्विह देशकालस्वभावविप्रकर्षात्त्रिधैव दूरत्वमुच्यते, संविदि पुनरेतन्न संभवति—इति कथमेतदुक्तमित्याशङ्क्याह

दूरेऽपि ह्यन्तिकीभूते भानं स्यात्त्वत्र तत्कथम् ।

देशतो हि दूरेऽपि वस्तुनि प्रयत्नवशान्निकटतामुपेयुषि भानमर्थान्निकटत्वेन भवेत्, संविदि पुनर्विदूरत्वमशक्यक्रियमपसर्पणादेरभावात् ।

एवं संविदि देशतो विप्रकर्षं निरस्य, कालतोऽपि निरस्यति

न च बीजाङ्कुरलतादलपुष्पफलादिवत् ॥२२०॥

क्रमिकेयं भवेत्संवित्सूतस्तत्र किलाङ्कुरः ।

बीजाल्लता त्वङ्कुरान्नो बीजादिह तु सर्वतः ॥२२१॥

संवित्तत्त्वं भासमानं परिपूर्णं हि सर्वतः ।

"स्वात्मपरामर्शशून्यता इतना बड़ा अपराध है कि इसके कारण वह घटित हो गया है, जिसे कहा नहीं जा सकता" ॥२१९॥

दूरी और समीपता के सम्बन्ध में नये प्रश्न उपस्थित हो जाते हैं। लोक में दूरी तीन प्रकार की मानी जाती है—१. देशज, २. कालज और ३. स्वभावज। संविद् में इस प्रकार की कोई दूरी नहीं होती। ऐसी स्थिति में भी दूरी की बात क्यों की जा रही है ? इस पर कह रहे हैं कि,

दिक् और कालादि की दृष्टि से भी दूर वस्तु जब प्रयत्नवश समीप आ जाती है तो उसका भान होता है। यहाँ तो उसका प्रश्न ही नहीं। संविद् में विदूरता को अशक्यक्रिय मानते हैं। यहाँ अपसर्पण आदि क्रिया का सर्वथा अभाव है। दूरी पार्थक्य से जन्म लेती है। ज्यों-ज्यों दूरी बढ़ती जायेगी, विदूरता बढ़ती ही जायेगी। पर महालौकिक व्यवहार की बातें हैं। हमने तो नाशवान् दूर वस्तुसद्भाव को ही अन्तिक मान रखा है। इस विकारमयी वृत्ति को बदलने की आवश्यकता है। संविद्सन्निकर्ष की अनुभूति आवश्यक है।

देशज विदूरता की तरह कालज विदूरता की स्थिति पर विचार करें। एक बीज को लें। उसे बो दें। समयानुसार उससे अंकुर की उत्पत्ति हुई। अङ्कुर पौध में परिवर्त्तित हुआ। उससे पत्तियाँ, टहनियाँ, फूल और फल आदि

क्रमिकेयं न भवेदिति अकालकलितत्वात्। बीजादोनामेव क्रमिकत्वं निरूपयति—'सूत' इत्यादिना। लताया अपि हि बीजादुत्पत्तावङ्कुरलतयोः क्रमिकत्वं न भवेदिति भावः। एवं दलादेरपि लतादेरेवोत्पत्तिर्नाङ्कुरादेरित्यवसेयं येनैषां क्रमिकत्वमेव स्यात्। संवित्पुनर्देशकालानवच्छेदात् सर्वत्र सर्वदैवावभासते यतोऽस्याः सर्वतः पारिपूर्ण्यं तदाह—इहेत्यादि ॥२२१॥

ननु च कारणदशायां कार्यस्य प्रागभावादनागतत्वमिह च संविदः कादाचित्कत्वेन कार्यत्वात्तथाभावोपपत्तेरागतः कालविप्रकर्षः, इति कथमुक्तं क्रमिकेयं संविन्न भवेदितीत्याशङ्क्याह

सर्वस्य कारणं प्रोक्तं सर्वत्रैवोदितं यतः ॥ २२२ ॥

सबको बीज से ही आकार मिला। यह कालजन्य क्रमिकता का परिणाम है। बीज से लेकर फल तक की यह दूरी कालज दूरी है। संविद् में ऐसी कोई दूरी नहीं होती। संविद् से ही सारा विश्व भासमान है। बीज से अङ्कुर-फल-पर्यन्त खण्ड-प्रसूत सृष्टि है। संविद् सर्वतः परिपूर्णतया स्वतः भासमान शाश्वत तत्त्व है। इस पर ध्यान देना चाहिये।

संविद् में कोई क्रमिकता नहीं होती; क्योंकि यह अकाल-कलित होती है। उक्त दृष्टान्त में भी अङ्कुर बीज से उत्पन्न होता है। बीज से ही लता भी उत्पन्न होती है। इसमें अङ्कुर और लता में क्रमिकत्व का क्या आधार है? पत्ते भी लता से उत्पन्न हैं—अङ्कुर से नहीं। इतने वैषम्यपूर्ण क्रमिकत्व को भी निष्कर्षत्व क्रमिकत्व मानते हैं। संवित् में इस प्रकार का कोई खण्डित प्रकल्पन नहीं किया जा सकता। इसकी सर्वतोभावेन सार्वत्रिक शाश्वत पूर्णता के सम्बन्ध में किसी प्रकार की पारम्परिकता अमान्य है ॥२२१॥

कारण और कार्य भाव के सन्दर्भ में सोचना भी प्रासङ्गिक होगा। कारण दशा में कार्य का प्रागभाव रहता है। कार्य अनागत रहता है।

संविद् के उदय के क्षण में संवित् में भी कार्यत्व की कादाचित्कता स्वीकार कर लेने पर क्या इसका भी प्रागभावरूप अनागत और इसके बाद आगत भाव सम्भव है? यदि हाँ, तो यहाँ भी कालविप्रकर्ष की सम्भावना से इनकार नहीं किया जा सकता। परिणामतः संविद् में भी क्रमिकता मान लेने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये। इस पर कह रहे हैं कि,

संविदो हि कार्यत्वे किं संविदेव कारणमुतान्यत्किंचिज्जडम् । तत्र जडस्य तावत्कारणत्वं न युज्यते—इत्युपपादितं प्राग्बहुशः। संविदश्च संविदन्तराद्भेदानुपपत्तेरेकैवाखण्डा संविदिति किं कस्य कारणं कार्यं वेति। संवित्तत्त्वमेव सर्वस्य कारणं यत्तत्स्वातन्त्र्यविजृम्भामात्रमेव विश्वमिदम्, अत एवोक्तं सर्वत्रैवोदितमिति। सर्वत्रैवोदितत्वाच्चास्थानेनैव स्वभावविप्रकर्षोऽपि निरस्तः ॥ २२२ ॥

ननु प्रमातृरूपा संवित्सर्वस्य कारणमस्तु प्रतिनियतघटादिप्रमेयप्रमितिरूपा तु सा कथं तथात्वमश्नुवीत—इत्याशङ्क्याह

तत एव घटेऽप्येषा प्राणवृत्तिर्यदि स्फुरेत् ।
विश्राम्येच्चाशु तत्रैव शिवबीजे लयं व्रजेत् ॥ २२३ ॥

ततः सार्वत्रिकोदयप्रयुक्तसर्वकारणभावाद्धेतोरेषा पाञ्चदश्याद्यात्मना निरूपिता प्राणवृत्तिर्यदि घटेऽपि स्फुरेद्विश्राम्येच्च नैयत्येनापि उदयं लयं च लभेत, तथापि तत्र समनन्तरोक्तसत्त्वे शिवबीज एव लयं व्रजेत्सर्वतः

संविद् सब की कारण है। यह बात सभी शास्त्रकार स्वीकार करते हैं। संवित् चूँकि सर्वत्र समभाव से समुल्लसित है। अतः इस मान्यता के अनुसार अखण्ड संविद् न किसी की कारण और न कार्य ही स्वीकार्य है। विश्व भी इसका कार्य नहीं; अपितु यह स्वयं विश्व रूप में उल्लसित है। आचार्य जयरथ—संवित्स्वातन्त्र्य की विजृम्भा मात्र ही विश्व है—ऐसा लिखते हैं। इसलिये इसके विषय में कारण-कार्य की कल्पना व्यर्थ है ॥२२२॥

यदि संवित् को प्रमाता मानकर यह कहें कि प्रमाता रूप संवित् ही सब को कारण है। प्रतिनियत घट आदि प्रमेयरूप कार्यता की प्रमितिरूपा संवित् सर्वत्र अखण्ड सद्भाव रूप से कैसे भासमान मानी जा सकती है? कैसे यह अपनी सर्वव्यापकता सुरक्षित रख सकती है? इस पर कह रहे हैं कि,

यद्यपि यह बेतुकी बात है कि प्राणवृत्ति घट में भी स्फुरित होने लगे। फिर भी यदि बालहठ को पूरा करने के लिये स्फुरित भी होने लगे, तो यह उसके बाद विश्रान्ति भी प्राप्त करेगी और शिव बीज में ही विलीन हो जायेगी। करुण-हृदय शास्त्रकार वात्सल्य भाव से शिष्य की तोतली बात का भी बुरा नहीं मानते।

परिपूर्णप्रकाशविमर्शमय्येव चकास्यादित्यर्थः। आश्वित्यनेनान्तरालिकतुटिः क्रमोपनतशक्तिमच्छक्तिक्रमभेदस्य प्रकाशमात्रसारतया न किंचित्तत्त्वमित्युक्तम् ॥ २२३ ॥

अत एवाह

न तु क्रमिकता काचिच्छिवात्मत्वे कदाचन ।

ननु मन्त्र-तदीश-तन्महेशादिपरम्परया शिवात्मत्वेन विश्रान्तिरुदिता, अतात्त्विकोऽप्ययं क्रमो नासन्नेव शिवेच्छया तथावभासनात्, तच्छिव एव

अबोध शिष्य कहता है कि गुरुदेव सार्वत्रिक उदयप्रयुक्त सर्वकारण के अनुसार पाञ्चदश्यादि रूप से निरूपित प्राणवृत्ति यदि घड़े में स्फुरित होने लगे तो? यह सुनकर प्रज्ञापुरुष ठठाकर हँस पड़े। उन्होंने पुचकार कर कहा—बेटे! यदि ऐसा हो भी जाय तो भी उसकी विश्रान्ति शिव बीज में ही होगी। आन्तरालिक शक्तियों और शक्तिमन्तों की आधार प्राणवृत्ति की तुटियाँ भी प्रकाशमात्र-साररूपा ही हैं, कोई अलग तत्त्व नहीं हैं। इसलिये कुतर्क छोड़कर द्वितीया तुटि में अवहित हो जाओ ॥२२३॥

इसलिये यह मानना ही शास्त्रसम्मत है कि शिवात्मभाव में कभी कोई क्रमिकता नहीं होती। इस कथन के विपरीत प्रश्न करते हैं कि मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर की परम्परा से शैवभाव में विश्रान्ति की बात कही गयी है। अतः क्रम तो प्रतीत हो रहा है। अतात्त्विक होने पर भी यह क्रम चलता है।

यहाँ नासन्नेव शब्द ध्यान देने योग्य है। इसके तीन खण्ड हैं— १. न असन्, २. ना सन् एव ३. न आसन्ना इव। पहले का अर्थ है—अतात्त्विक होने पर भी असन् (न होते हुए) नहीं है। दूसरे का अन्वयार्थ है—ना (प्रमातामय) सन् एव क्रमः विभाति। तीसरे का अर्थ है—न आसन्ना (विश्रान्ति का विशेषण) इव विश्रान्तिः, अर्थात् आदि तुटि के बाद की समस्त तुटियों के प्रमाताओं की विश्रान्ति शिवात्मत्व में ही होती है; किन्तु वह विश्रान्ति आसन्ना इव न भवति, जैसे—आसन्न तत्त्व की विश्रान्ति तत्काल हो जाती है, वैसे यहाँ नहीं होती। कारण यह है कि शिवेच्छावश ही वैसा भासमान रहने की व्यवस्था है।

परिणामतः यह सिद्ध होता है कि शिव ही समग्र इदन्ता के मूल कारण हैं। उसी परम कारण के अभिप्राय से ही क्रमिक विश्रान्ति की बात की गयी है।

सर्वस्य कारणम्—इति परमकारणताभिप्रायेण भवतु, मन्त्रादि(धि)नाथादि-पुनरवान्तरकारणं कथंकारं पराकरणीयमित्याशङ्क्याह

अन्यन्मन्त्रादि(धि)नाथादि कारणं तत्तु संनिधेः ॥ २२४ ॥

शिवाभेदाच्च किं चाथ द्वैते नैकटचवेदनात् ।

यथा किल मृदकैव सती शिविकस्तूपकपिण्डाद्यवस्थाक्रमेण घटस्य कारणम्—इति नेयता पिण्डाद्येव कारणमिति युक्तं कार्यात्मनि तथानुवृत्त्यभावात्, तत्तदवस्था तु दण्डादिवत्करणमिति युज्यते वक्तुम् । इदमेव हि करणं यत्कार्यनिर्वर्तनाय व्याप्रियमाणमपि न कारणं व्यवदध्यात् । एवमिह परिपूर्णसंविन्मयः शिव एव निजेच्छावभासितमन्त्राधिनाथाद्यवस्थाक्रमेण जगतः कारणम्,

---

इस दृष्टि से यह क्रम हो भी तो कोई विप्रतिपत्ति नहीं की जा सकती। ऐसी स्थिति में पर कारणत्व भले ही शिव में हो, अन्य प्रमाताओं की अवान्तर कारणता का निराकरण कैसे किया जा सकता है ? इस सन्दर्भ को कारिका की दूसरी अर्धाली में व्यक्त कर रहे हैं कि,

अन्य मन्त्र, मन्त्रेश्वर एवं मन्त्रमहेश्वर आदि में जो कारणता है, वह संनिधि का ही सुप्रभाव है।

दूसरो दृष्टि से यह कहा जा सकता है कि शिव से अभेद के कारण भी उनकी कारणता मान्य है। तीसरी दृष्टि से हेतुता का आधार नैकट्यवेदन भी हो सकता है। इस प्रकार तीन आधार शास्त्रकार ने दिये हैं—१. सन्निधि के प्रभाव से, २. शिवाभेद की दृष्टि से और ३. नैकट्य के वेदन के प्रभाव से इसे स्पष्ट रूप से समझना आवश्यक है—

मिट्टी एक वस्तु है। इसे कुम्भकार खेत से खोदकर घर ले आता है। उसका यह खँचिया में लाया रूप शिविक है। जब उसका ढेर लग जाता है तो उसे स्तूपक कहते हैं। जब कुम्भकार मिट्टी को जल से आर्द्र कर हाथ-पैर से मांड़ता है, वह मिट्टी लोंदे का रूप धारण कर लेती है, उसे पिण्ड कहते हैं। पिण्ड ही चक्र पर रखा जा सकता है। उसके बाद ही घड़े का निर्माण सम्भव है। इतना होने पर भी यह नहीं कहा जा सकता कि ये शिविक, स्तूपक और पिण्ड आदि ही घड़े के कारण हैं।

नैतावता मन्त्राधिनाथाद्यवस्थैव कारणम्, कर्तृप्रयोज्यतया तु भवेदेव, न हि तज्जगदवभासने व्याप्रियते, न च तथाभावेऽपि पूर्णचिदात्मनः शिवस्य कारणतां व्यवधत्ते—इतीच्छादिशक्तिवन्मन्त्राधिनाथादेः करणत्वमेव न्याय्यमित्युक्तं मन्त्राधिनाथाद्यन्यत्करणमित्यर्थः। यत्तु

'शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्ता प्रोक्तोऽनन्तोऽसिते प्रभुः।'

इत्यादिना मन्त्राधिनाथादेः कारणत्वमुच्यते, तद्वैयपदेशिकमित्याह—कारण-मित्यादि। तदिति मन्त्राधिनाथादि। संनिधेरिति घटोत्पत्ताविव दिक्कालाकाशा-

---

घड़ा एक कार्य है। इस कार्यरूप की आवृत्ति का कोई लक्षण दीख नहीं पड़ता। मिट्टी से घड़े के बनने के बीच में जो कुछ रूप और आकार देने में सहायक हैं, असल में साक्षात् करण तो उन्हें ही कहा जा सकता है। वास्तव में करण की यही परिभाषा हो सकती है कि, जो कार्य के सम्यक् रूप से घटित होने में व्यापृत होने पर भी कारण में व्यवधान न बनता हो—वही करण है।

इसी प्रकार सम्पूर्ण संविन्मय परमेश्वर शिव ही मन्त्रमहेश्वर आदि अवस्था के क्रम से अपनी इच्छा से अवभासित जगत् के कारण हैं। इतना होने पर भी मन्त्रमहेश्वर आदि अवस्थाओं को कारण नहीं कहा जा सकता। कर्तृ प्रयोज्य होने के आधार पर कारणता मानी भी जा सकती है।

मन्त्राधिनाथ आदि अवस्थायें जगदवभासन में व्यापृत नहीं होतीं। इनके अभाव में भी पूर्णचिन्मय परमेश्वर शिव की कारणता में कोई व्यवधान नहीं आता। निष्कर्षतः यह कहना न्यायसंगत है कि, इच्छा आदि शक्तियों की तरह ही मन्त्रमहेश्वर आदि करण कहे जा सकते हैं। इसीलिये कारिका २२४ की अन्तिम अर्धाली में मन्त्राधिनाथ आदि को अन्यत् अर्थात् करण ही कहा गया है।

एक उक्ति इस सन्दर्भ में विचारणीय है। एक स्थान पर कहा गया है कि,

"शुद्ध अध्वा में शिव कर्त्ता है और असित (अशुद्ध) अध्वा में अनन्तेश्वर ही कर्त्ता कहे गये हैं"।

इस उक्ति के प्रकरण के अनुसार मन्त्रमहेश्वर आदि को कारण कहा गया है। वह मात्र व्यपदेश ही है। जहाँ तक कारण की सन्निधि का प्रश्न है—घट के दृष्टान्त द्वारा यह पहले ही स्पष्ट कर दिया गया है। घट की उत्पत्ति में दिक

दोनाम् । शिवाभेदादिति, शिवस्तावत्कारणमित्युक्तं तदभेदान्मन्त्राधिनाथाद्यपि तथोच्यते घटकारणमृदभिन्नरूपादिवत्, द्वैते नैकट्यवेदनादिति भेददशायामेषां यथायथं मायाप्रमात्रपेक्षया संनिकर्षाद्राजाज्ञया नियुक्तवधकवत् ॥ २२४ ॥

एतदेव च परमुपादेयमित्यत्रैव निरूढिः कार्या—इत्याह

अनया च दिशा सर्वं सर्वदा प्रविवेचयन् ॥ २२५ ॥
भैरवायत एव द्राक् चिच्चक्रेश्वरतां गतः ।

प्रकृतमेवोपसंहरति

स इत्थं प्राणगो भेदः खेचरीचक्रगोपितः ॥ २२६ ॥
मया प्रकटितः श्रीमच्छाम्भवाज्ञानुवर्तिना ।

का सान्निध्य है, काल की क्रमिकता है। आकाश के अवकाश में वह विराजमान है। उस तरह त्रुटि कला में अन्यत् करणरूप कारण है। यह शिव के अक्षय अद्वय भाव का ही चमत्कार है।

यही दशा द्वैत भाव में भी होती है। भेद की दशा में प्रमाताओं की अपेक्षा नैकट्य की अनुभूति भी स्वाभाविक रूप से होती रहती है। जैसे राजाज्ञा से बाधित बंधक पुरुष को शासन-संनिकर्ष की अनुभूति बराबर बनी हुई ही जान पड़ती है ॥२२४॥

इसलिये यह निश्चय होना चाहिये और उसमें बराबर दृढ़ता बनी रहनी चाहिये कि,

इन सभी कारणों का परम कारण परमेश्वर शिव ही है। इसके सन्दर्भ में त्रुटि की द्वितीय काल-क्षण अवस्था में अवधान होना चाहिये। जो पुरुष, इस सिद्धान्त के अनुसार सर्वभावभावित होकर विशेष विवेचन में तल्लीन रहते हुए साधना के सतत अभ्यास में लगा रहता है, वह निश्चय ही चैतन्य के चक्रेश्वर भाव का चिरन्तन चिन्तन करता हुए भैरवीभाव प्राप्त कर लेता है ॥२२५॥

शास्त्रकार यह घोषणा कर रहे हैं कि मैं सदा श्रीमान् परम गुरुदेव शम्भु की आज्ञा का अनुवर्त्तन करने वाला हूँ। उन्हीं के आदेशानुसार प्राणवाह पथ में प्राण के तुट्यात्मक कालक्षण में भेद के वास्तविक रूप को अभिव्यक्त करने के व्रत का मैंने पालन किया है। प्राणकला का क्रम प्रवेश निर्गम और विश्रान्ति-

इदानीं तत्त्वविध्यनुषक्ततयानुजोद्देशोद्दिष्टं जाग्रदादि निरूपयति

अत्रैवाध्वनि वेद्यत्वं प्राप्ते या संविदुद्भवेत् ॥ २२७ ॥

तस्याः स्वकं यद्वैचित्र्यं तदवस्थापदाभिधम् ।

अत्र पाञ्चदश्यादिक्रमात्मतया निरूपिते तत्त्वाद्यध्वनि स्वरूपत्वेन प्रमेयतामापन्ने यैव शिवाद्येकैकप्रमातृरूपा संविदुल्लसेदेवंविधायास्तस्याः स्वकं स्वेच्छावभासिततत्प्रमेयोपहितं तत्तत्साधारण्यासाधारण्यादिप्रयुक्तं यद्वैचित्र्यं तज्जाग्रदाद्यवस्थाशब्दव्यपदेश्यं स्यादिति वाक्यार्थः ॥ २२७ ॥

अवस्थापदान्येव विभजति

जाग्रत्स्वप्नः सुषुप्तं च तुर्यं च तदतीतकम् ॥ २२८ ॥

इति पञ्च पदान्याहुरेकस्मिन्वेदके सति ।

तदतीतकमिति तुर्यातीतकम् । एकस्मिन्वेदके सतीति, अनेकस्मिन्वेदके ह्यन्यस्य जाग्रदन्यस्य स्वप्नः—इत्यवस्थानामवस्थात्वं पञ्चात्मकत्वं च न स्यात्, एकमेव ह्यवस्थातारमधिकृत्यासां तथाभावो भवेदिति भावः ॥ २२८ ॥

मय होता है । यह पाञ्चदश्य भेद खेचरी देवियों के शाक्तसमूह से सर्वथा सुरक्षित है । तन्त्रशास्त्र के इस आगमिक रहस्य का प्रकाशन बिना गुरु के आदेश के नहीं किया जाना चाहिये । इस साधना का स्वरूप यद्यपि इस समय क्वाचित्क है ; किन्तु जीवन में ऊर्जा के जागरण के लिये नितान्त आवश्यक है—यह मेरा अनुभूत सत्य है ॥२२६॥

इस अध्वा में, साधना के इस प्रशस्त पथ में वेद्यत्व की उपलब्धि का एक स्तरीय स्वरूप है । उसको प्राप्त कर लेने पर एक विलक्षण विमर्श विभा की भास्वर आभा फैल जाती है, चिरन्तन चैतन्य की एक चिनगारी फूट पड़ती है और एक स्वातन्त्र्य-रस-पोषिता संविद् उदित हो जाती है । उसमें एक अनिर्वचनीय वैचित्र्य का चमत्कार होता है । उसमें उत्तिष्ठत-जाग्रत की औपनिषदिक दिव्यता होती है । उनकी पाँच अवस्थाओं को उनके स्वरूप के अनुसार ही संज्ञा दी जाती है ॥२२७॥

जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्त, तुर्य और तुर्यातीत उन अवस्थाओं के पाँच नाम होते हैं । इसमें शर्त यह है कि साधक एक हो, वेदक एक हो । साधना में

ननु यद्येवं, तत्तुर्यातीतरूपस्याप्येकस्य शिवस्य जाग्रदाद्यवस्थाः प्रसज्येरन्नित्याशङ्क्य तदेवाभ्युपगच्छति

तत्र यैषा धरातत्त्वाच्छिवान्ता तत्त्वपद्धतिः ॥ २२९ ॥
तस्यामेकः प्रमाता चेदवश्यं जाग्रतादिकम् ।
तद्दृश्यते शम्भुनाथप्रसादाद्विदितं मया ॥ २३० ॥

'एक' इति सकलः शिवो वा । अवश्यमित्यनेनान्यथा पुनरेतन्न स्यादिति सूचितम् । एतच्च नास्माभिः स्वोपज्ञमेवोच्यते, इत्याह—'तद्दृश्यते' इत्यादि ॥ २३० ॥

तदेवाह

यदधिष्ठेयमेवेह नाधिष्ठातृ कदाचन ।
संवेदनगतं वेद्यं तज्जाग्रत्समुदाहृतम् ॥ २३१ ॥

साधक अनवरत सचेष्ट हो और इन अवस्थाओं को पार करता हुआ उस दिव्य महाभाव में प्रवेश का आग्रही हो । अनेक वेदकों में अनेक अवस्थाओं का जन्म हो सकता है । अतः एक साधक की अपनी अनुभूति की क्रमिक रूपोपलब्धि ही यहाँ अभिप्रेत है ॥२२८॥

प्रश्नकर्त्ता यह पूछता है कि यदि यह वेदकैकवाद स्वीकार किया जायगा तो एक विप्रतिपत्ति ऐसी होगी जिसका निराकरण नहीं हो सकता। तुर्यातीत वेदक एकमात्र शिव है । क्या उसमें भी ये पाँचों अवस्थायें मानी जा सकती हैं ? एक वेदकवाद मानने पर उसमें भी माननी पड़ेंगी । इसी को स्पष्ट कर रहे हैं कि,

त्रिक पद्धति के अनुसार सारा तत्त्ववाद धरातत्त्व से लेकर शिवपर्यन्त स्वीकृत है । इसमें यदि एक प्रमाता के उक्त वाद पर विचार किया जाय तो इस निर्णय पर पहुँचा जा सकता है कि ये सभी पाँचों अवस्थायें उसमें स्फुरित हो सकती हैं । मैं स्वयं इस सत्य का साक्षी हूँ । भगवान् गुरुदेव की परानुकम्पा से मैं इसे अच्छी तरह जान चुका हूँ । यह मुझे पूर्णतया विदित है । मैं यह बल देकर कहना चाहूँगा कि भले ही एक ही वेदक हो, भले ही वह सकल हो या शिव हो, वे मेरे द्वारा वे सभी दर्शन का विषय बनायी जा सकती हैं ॥ २२९–२३० ॥

एवकारार्थमेव स्फुटयति 'नाधिष्ठातृ कदाचन' इति। संवेदनगतमिति, अन्यथा ह्यस्य वेद्यत्वमेव न भवेदिति भावः। न हि स्वात्मनि वेद्यमवेद्यं वेत्युक्तं बहुशः॥ २३१॥

एतदेव प्रपञ्चयति

चैत्रमैत्रादिभूतानि तत्त्वानि च धरादितः।
अभिधाकरणीभूताः शब्दाः किं चाभिधा प्रमा॥ २३२॥
प्रमातृमेयतन्मानप्रमारूपं चतुष्टयम्।
विश्वमेतदधिष्ठेयं यदा जाग्रत्तदा स्मृतम्॥ २३३॥

स्वयं अनुभूत इन अवस्थाओं की परिभाषाओं का आगमिक दृष्टि से विश्लेषण यहाँ किया जा रहा है। सर्वप्रथम जाग्रत् अवस्था को परिभाषित कर रहे हैं—

जाग्रत् अवस्था सदा अधिष्ठेय होती है। यह कभी अधिष्ठाता नहीं हो सकती। अधिपूर्वक स्था धातु के साथ भाव-कर्म में प्रयुक्त होने वाला यत् प्रत्यय यह सिद्ध करता है कि अधिष्ठेय किसी के द्वारा अधिष्ठान बनाने योग्य ही हो सकता है। इसके लिए अलग अधिष्ठाता की अपेक्षा रहती है। अधिष्ठेय अधिष्ठाता नहीं हो सकता। जो स्वयम् अधिष्ठेय है, किसी के द्वारा वह अधिष्ठेय है, किसी के संवेदन में वह स्फुरित है और जो वेद्य है, इन स्तरीय अवस्थाओं को ही 'जाग्रत्' कहते हैं। जो संवेदनगत नहीं है, वह वेद्य हो ही नहीं सकता। संवेदनगत कहने से यह स्पष्ट हो जाता है कि वेद्य स्वात्म में नहीं होता। इसी तरह अवेद्य भी स्वात्म में नहीं रह सकता। इसलिए संवेदनगत वेद्य और अधिष्ठाता द्वारा अधिष्ठेय दशा ही 'जाग्रत्' अवस्था कही गयी है॥ २३१॥

जितने प्राणी हैं, वे सभी विविधता से भरे हुए हैं। मनुष्य हैं। इनमें भी समाज है। समष्टि और व्यष्टि का भेद है। व्यष्टि में भी कोई चैत्र है, कोई मैत्र है। तत्त्व हैं। धरा में अनन्त वैविध्य है। धरा से लेकर शिवपर्यन्त ३६ तत्त्व हैं। सबकी अलग-अलग संज्ञायें हैं। इनके संज्ञा वाचक अनन्त शब्द वर्ग हैं। उनकी प्रमा है। प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय प्रमा का चतुष्टय है। सामग्री-वाद का विस्तार लेकर ही भासमान यह विश्व है। यह सारा का सारा प्रपञ्च अधिष्ठेय है। तो ये सारी अवस्थायें जाग्रत् कही जा सकती हैं।

भूतानीति, चतुर्दशविधभूतसर्गान्तःपातित्वात् तेन स्थावरवर्जं पैशाचादि मानुषान्तं सर्वमनेन संगृहीतम्। शब्दा इति धरादितत्त्वान्तःपातित्वात्प्रमेयत्वेऽपि परप्रत्ययकारित्वादेषां प्रमाणत्वमित्युक्तम् 'अभिधाकरणीभूताः' इति। अभिधेत्यर्थप्रतीतित्वात्फलरूपेत्यर्थः। एवमेतन्मातृमेयमानप्रमात्मकं चतुष्टयमधिष्ठेयरूपमेव यदा भवेत्तदा जाग्रत्स्मृतं जाग्रदवस्थेयमित्यर्थः ॥ २३३ ॥

अधिष्ठात्रधिष्ठेयभावमेव विभज्य दर्शयति

तथा हि भासते यत्तन्नीलमन्तःप्रवेदने।
संकल्परूपे बाह्यस्य तदधिष्ठातृ बोधकम् ॥ २३४ ॥
यत्तु बाह्यतया नीलं चकास्त्यस्य न विद्यते।
कथंचिदप्यधिष्ठातृभावस्तज्जाग्रदुच्यते ॥ २३५ ॥

जहाँ तक प्राणियों का प्रश्न है, भूतसर्ग ही १४ प्रकार का माना जाता है। इसमें स्थावरों को छोड़कर पिशाचों से लेकर मानव वर्ग तक के प्राणी आते हैं।

प्रमेय तो धरादि तत्त्वों में ही अन्तर्निहित हैं। इनका प्रत्यय दूसरे माध्यम से होता है, जैसे शब्द। ये प्रमाण हैं। ये अभिधावृत्ति के करण हैं। इस तरह यह स्पष्ट जान लेना चाहिए कि सबके अधिष्ठेय होने के बाद ही जाग्रत् अवस्था होती है ॥ २३२-२३३॥

संकल्परूप अन्तःप्रवेदन में जो नील भासित हो रहा है, वही बाह्य नील का बोधक है। बोधक होने से वह अधिष्ठाता है। जो नील बाहर व्यवहार में पृथक् भासित हो रहा है, वह अधिष्ठेय है। उसमें किसी प्रकार से अधिष्ठेय भाव का प्रकल्पन नहीं हो सकता। जो अधिष्ठेय दशा है, वही जाग्रत् अवस्था है—यही बात शास्त्रों द्वारा कही गयी है।

यहाँ नील का दो प्रकार का भासन उक्त है—

१. अन्तः तादात्म्य भाव से संकल्पादिरूप ज्ञान में भासित होना।

२. बाह्यरूप से नील-पीत आदि का भासन।

यत्किंचन नीलादिसंकल्पाद्यात्मनि ज्ञानेऽन्तस्तादात्म्येन भासते तदधिष्ठातृ यतो बाह्यस्य बोध्यस्य नीलादेस्तद्बोधकमवभासकमित्यर्थः। अतश्च बोध्यत्वादेव बाह्यं नीलं कथंचिदप्यधिष्ठातृभावमधिगन्तुं नोत्सहते—इत्यधिष्ठेयैकरूपत्वाज्जाग्रद्दशात्मकत्वेनैव सर्वत्रोच्यते—इति युक्तमुक्तं यदधिष्ठेयं तज्जाग्रदिति ॥ २३५ ॥

नन्वस्य चतुष्टयस्य समानेऽप्यधिष्ठेयत्वे किमन्योन्यं कश्चिद्विशेषः संभवेन्न वेत्याशङ्क्याह

तत्र चैत्रे भासमाने यो देहांशः स कथ्यते ।
अबुद्धो यस्तु मानांशः स बुद्धो मितिकारकः ॥२३६॥
प्रबुद्धः सुप्रबुद्धश्च प्रमामात्रेति च क्रमः ।

पहले का अधिष्ठाता रूप है। दूसरे नील का भासन अधिष्ठेय भासन है। बाह्य नील किसी दशा में भी अधिष्ठाता नील नहीं हो सकता। यही दशा अधिष्ठेय दशा है और यही जाग्रत् अवस्था भी है ॥ २३४-२३५॥

कारिका २३३ में मातृ-मान-मेय-प्रमात्मक चारों रूपों को अधिष्ठेय मानने की बात की गयी है। समान रूप से इन चारों को अधिष्ठेय मानने पर क्या इनमें अन्योन्य रूप से कोई विशेषता आ जायेगी? अथवा यथावत् दशा ही रहेगी? इस पर कह रहे हैं कि,

जब चैत्र भासमान होता है तो उसका देहांश प्रमेय कहलाता है। वह अबुद्ध होता है; किन्तु उसका मानांश बुद्ध होता है। इसका एक मितिकारक रूप होता है, वह प्रबुद्ध कहलाता है। इसके अतिरिक्त उसका प्रमात्मक रूप सुप्रबुद्ध होता है।

यहाँ अबुद्ध, बुद्ध, प्रबुद्ध और सुप्रबुद्ध—चार अवस्थाओं का क्रम है। इन पर विचार करना है :

१. अबुद्ध रूप चैत्र का भौतिक शरीर है। अतः प्रमेय है। प्रमेय हमेशा परप्रकाश्य अतएव अप्रबुद्ध ही होता है।

२. बुद्ध—शरीर में चैत्र व्यक्ति को प्रवृत्ति का कारण इसमें प्राण-व्यापार, प्राणात्मक संप्रेरण और चेतना का संस्पर्श है। अतः यह प्रमाणरूप है। प्रमाणात्मक मानांश ही बुद्ध अवस्था है।

'देहांश' इति देहस्य भौतिकत्वात्प्रमेयरूप इत्यर्थः। तत्प्रवृत्तेश्च प्राणादिप्रेरणामयत्वात्तत्संस्पर्शोऽस्ति—इति मानांशस्य बुद्धत्वमुक्तम्। प्राणादिसंस्पर्शेन ह्येषां चेतनायमानत्वं जायते—इत्युक्तं प्राक्। 'मितिकारक' इति मितिं करोतीति मितिकारः, मितिकार एव मितिकारकः प्रमात्रंश इत्यर्थः। स च बुद्धयादिरूपत्वात्प्रबुद्ध इत्युक्तम्। 'सुप्रबुद्ध' इति वेद्यकालुष्यशून्यतया स्वात्मनि विश्रान्तिमयसंवित्तिमात्ररूपत्वात् प्रमामात्रेति प्रमित्यंश इत्यर्थः ॥२३६॥

न चाबुद्धादिरूपत्वमत्रास्माभिः स्वोपज्ञमेवोक्तमित्याह

चातुर्विध्यं हि पिण्डस्थनाम्नि जाग्रति कीर्तितम् ॥२३७॥

ननु जाग्रदादीनि पञ्च पदानि परस्परं विभिन्नानीत्युक्तं, तत्कथमियं संकीर्णप्राया जाग्रत्स्वप्नो जाग्रत्सुषुप्तमित्यादि प्रसिद्धिरित्याशङ्क्याह

---

३. प्रबुद्ध—यह मितिकारक प्रमाता को अवस्था है। मिति करने वाला मितिकार और मितिकार हो मितिकारक होता है। मिति एक संकुचित सीमा होती है। यह प्रमामात्रात्मक भी होतो है। संकुचित प्रमाता हो चैत्र है। वह अपना शिवत्व विस्मृत कर सकल प्रमाता बना हुआ है। अतः यह मितिकारक प्रमात्रंश की प्रबुद्ध अवस्था होतो है। इसमें बुद्धि आदि अन्तःकरण का भी संस्पर्श होता ही है।

४. सुप्रबुद्ध अवस्था—जब वेद्य कालुष्य का लेश भो नहीं होता है। कालुष्य का प्रतीक संकोच ही जब शून्य हो जाता है। स्वात्म में विश्रान्ति की साधना सिद्ध हो जातो है। उस समय एक स्वात्मसंवित्ति का स्फुरण होता है। यह संवित्ति हो प्रमा है। इस दशा की चैत्रानुभूति प्रमित्यंशमयी होतो है। इसे सुप्रबुद्ध अवस्था कहते हैं ॥ २३६ ॥

यह अबुद्ध आदि भेद कोई हमारो बुद्धि को उपज नहीं हैं; अपितु अन्य शास्त्रकारों का भी यही मत है। यहो कह रहे हैं कि,

यह चातुर्विध्य पिण्डस्थ नामक जाग्रत् के भेद के रूप में कहे गये हैं।

प्रश्न उपस्थित होता है कि जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्य और तुर्यातोत ये पांच स्तर हैं। ये सभो परस्पर भिन्न हैं। यहाँ एक विलक्षण और संकोर्णप्राय

जाग्रदादि चतुष्कं हि प्रत्येकमिह विद्यते ।

प्रत्येकमिति परस्परं, तेन जाग्रज्जाग्रज्जाग्रत्स्वप्न इत्यादिप्रसिद्धिर्न विरुध्यते—इति सिद्धम् ॥२३७॥

न केवलमेवंरूपत्वमेवात्रास्ति यावदबुद्धादिरूपत्वमित्याह

जाग्रज्जाग्रदबुद्धं तज्जाग्रत्स्वप्नस्तु बुद्धता ॥२३८॥

इत्यादि तुर्यातीतं तु सर्वगत्वात्पृथक्कुतः ।

ननु 'पञ्चावस्था' इत्युक्तं तच्चतुष्टयस्याबुद्धादिरूपत्वमभिहितं, तुर्यातीतस्य पुनः किंरूपत्वमित्याशङ्क्याह 'तुर्यातीतं तु सर्वगत्वात्पृथक्कुतः' इति ।

पार्थक्य प्रथा का प्रथन किया जा रहा है, जिसमें जाग्रत्स्वप्न, जाग्रत्सुषुप्ति आदि रूपों की प्रकल्पना की गयी है ? इसी के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

वस्तुतः तुर्यातीत को छोड़कर शेष चार अवस्थायें परस्पर सम्पृक्त हैं । इसलिए जाग्रज्जाग्रत्, जाग्रत्स्वप्न आदि भेद-बिन्दुओं की बात; इन अवस्थाओं के आन्तरिक स्तर पर अनुभव करने के बाद ही की गयी है । इनका परस्पर विरोध नहीं है ॥ २३७ ॥

ऊपर कहे गये भेदों के अतिरिक्त भी कुछ ऐसे भेद हैं, जिनकी चर्चा शास्त्रों में की गयी है । जैसे जाग्रज्जाग्रत् अबुद्ध, जाग्रज्जाग्रत्स्वप्नबुद्ध, जाग्रज्जाग्रत्सुषुप्त प्रबुद्ध और जाग्रज्जाग्रत्तुर्य सुप्रबुद्ध । इस तरह मेय, मान, माता और मिति सबका यहाँ समावेश हो जाता है । इसमें तुर्यातीत अवस्था की कलना नहीं की जाती । वह सर्वग अवस्था है । सबके अन्तराल में उसके समावेश की स्थिति अनुभूति का विषय है । इसलिए उसे पृथक् नहीं मानते ।

यह कहा जा सकता है कि जब पाँच अवस्थाओं की चर्चा हम करते हैं और तुर्यातीत अवस्था की कलना अलग से करते हैं, तो कारिका में यह कैसे लिखा गया कि 'पृथक् कुतः' ? पृथकता कहाँ है ? दूसरी बात यह भी है कि पाँच अवस्थाओं में से चार के तो अबुद्ध, बुद्ध, प्रबुद्ध और सुप्रबुद्ध भेदों का अलग से कथन भी किया गया है । इस तुर्यातीत दशा को किस स्तर पर रखा जायेगा ?

'त्रिषु चतुर्थं तैलवदासेच्यम् ।' (शि० सू० २३०)

इति शिवसूत्रदृष्ट्या यत्र तुर्यमपि सर्वत्राविभक्तं तत्र का वार्ता तुर्यातीतस्येत्याकूतम् ॥ २३८ ॥

एतदेव संवादयति

उक्तं च पिण्डगं जाग्रदबुद्धं बुद्धमेव च ॥२३९॥

प्रबुद्धं सुप्रबुद्धं च चतुर्विधमिदं स्मृतम् ।

उक्तमिति श्रीश्रीपूर्वशास्त्रे । तदुक्तं तत्र

'चतुर्विधं तु पिण्डस्थमबुद्धं बुद्धमेव च ।

प्रबुद्धं सुप्रबुद्धं च............................॥' (मा० वि० २।४३)

इति ॥ २३९ ॥

इसी का समाधान 'सर्वगत्वात् पृथक् कुतः' इस प्रतिप्रश्न के रूप में किया गया है। शिवसूत्र (२३०) में कहा गया है कि,

"पहली तीन अवस्थाओं में चौथी को तेल में डुबोकर तन्मय करने की क्रिया करने में सक्रियता अपनानी चाहिए।"

जब शिवसूत्र चौथी अवस्था को ही चुपड़ने और तैल से सेचन करने की बात कर रहा है, तो तुर्यातीत की पृथक् क्या बात की जाय ? इसलिए साधना की पराकाष्ठा में तुर्यातीत के रस-समुद्र की गहराई में निष्कम्प जलराशि की भाँति हो जाना ही लक्ष्य होना चाहिए ॥ २३८ ॥

पिण्ड के प्रति जाग्रत् ही अबुद्ध दशा है। इसी को का० २३६ में देहांशभासमानता की दशा का नाम दिया गया है। पिण्डग जाग्रत् में ही बुद्ध, प्रबुद्ध और सुप्रबुद्ध अवस्थायें भी होती हैं। इन चारों की चर्चा श्रीपूर्वशास्त्र में इस प्रकार की गयी है[1]—

"पिण्डस्थ जाग्रत् अबुद्ध, बुद्ध, प्रबुद्ध और सुप्रबुद्ध ये चार दशायें होती हैं" ॥ २३९ ॥

---

१. श्रीपूर्वशास्त्र—(मा० वि०) २।४३ ।

एवमवस्थाचतुष्टयस्य परस्परं संकीर्णत्वेऽपि 'यो देहांश' इत्यादिनोक्तं प्रमेयपदं मुख्या जाग्रदवस्था – इत्याह

मेयभूमिरियं मुख्या जाग्रदाख्यान्यदन्तरा ॥२४०॥

अन्यदिति मानाद्यंशरूपं स्वप्नादि। अन्तरेति तन्मध्यपतितममुख्यमित्यर्थः ॥ २४० ॥

ननु मेयभूमिरेव मुख्या जाग्रदवस्थेत्यत्र किं प्रमाणमित्याशङ्कयाह

भूततत्त्वाभिधानानां योंऽशोऽधिष्ठेय उच्यते ।
पिण्डस्थमिति तं प्राहुरिति श्रीमालिनीमते ॥२४१॥

नन्वित्थं प्रमेयभूमौ पिण्डस्थमेव मुख्यमुक्तं स्यान्न जाग्रदित्याशङ्कय जाग्रत एवेदं संज्ञान्तरमित्याह

लौकिकी जाग्रदित्येषा संज्ञा पिण्डस्थमित्यपि ।
योगिनां योगसिद्धयर्थं संज्ञेयं परिभाष्यते ॥२४२॥

इस प्रकार इन चारों अवस्थाओं के परस्पर संकीर्ण होने पर भी का० २३६ के देहांश के निर्देश के अनुसार जो प्रमेयपदा अवस्था है, वही मुख्या जाग्रत् अवस्था है। वही कह रहे हैं कि,

यह मेयभूमि-प्रयुक्त मुख्य जाग्रत् अवस्था है। अन्य अवस्थायें आन्तरालिक हैं। उसी के बीच की विकसित अवस्थायें हैं। इसलिए इन्हें अमुख्य मानना चाहिए ॥ २४० ॥

मेयभूमि ही मुख्य जाग्रत् अवस्था है, इस कथन में क्या प्रमाण है? इस प्रश्न पर आगमिक सन्दर्भ की चर्चा कर रहे हैं कि,

मालिनीविजयोत्तरतन्त्र अथवा मालिनीमत में यह स्पष्ट कहा गया है। उसके अनुसार 'पिण्डस्थ' की परिभाषा है कि पञ्चमहाभूतात्मक तत्त्वों से साकार रूप शरीरों के जो अंश अधिष्ठेय माने जाते हैं, उन्हें ही पिण्डस्थ कहते हैं ॥२४१॥

ऐसी आशङ्का के लिए यहाँ कोई स्थान नहीं है कि मेयभूमि में पिण्डस्थ ही मुख्य है, जाग्रत् अवस्था नहीं। वस्तुतः तथ्य यह है कि यह जाग्रत् का ही एक संज्ञान्तर है। यही कह रहे हैं –

तदुक्तम्

'पिण्डस्थः सर्वतोभद्रो जाग्रन्नामद्वयं मतम् ।' (मा० वि० २।४७)

इति ॥ २४२ ॥

ननु योगसिद्धौ पिण्डस्थमिति परिभाषणे किं निमित्तमित्याशङ्क्याह

अधिष्ठेयसमापत्तिमध्यासीनस्य योगिनः ।
तादात्म्यं किल पिण्डस्थं मितं पिण्डं हि पिण्डितम् ॥२४३॥

अधिष्ठेयेन धरादिना या समापत्तिस्तादात्म्यमयः समाधिविशेषस्ताम-धिशयानस्य योगिनो यद्धराद्यैकात्म्यं तदागमे पिण्डस्थमुच्यते, यतो धराद्येन

लौकिको जाग्रत् अवस्था लोकव्यवहारसिद्ध अवस्था है। इसका यह प्रचलित नाम है। यही पिण्डस्थ भी है। 'पिण्डस्थ' नाम रखने का कारण योग-सिद्धि की सुविधा ही है। पिण्ड को लक्ष्य कर इसी के आश्रय पर समस्त साधना-पद्धतियाँ योगियों द्वारा प्रयुक्त की जाती हैं। मालिनीविजयोत्तरतन्त्र (२।४७) में कहा गया है कि,

'पिण्डस्थ' सर्वकल्याणकारी अवस्था है। यही जाग्रत् है। यह अद्वय अवस्थान है । अतः अद्वय जाग्रत् भाव को पिण्डस्थ कहा गया है ॥ २४२ ॥

योगसिद्धि के लिए पिण्डस्थ संज्ञा की परिभाषा का निमित्त क्या है ? इस आशङ्का के सम्बन्ध में स्पष्ट कर रहे हैं कि,

अधिष्ठेय की समापत्ति साधना की एक स्तरीय भूमि पर पहुँच है। उस भूमिका में साधिकार वही बैठ सकता है, जिसने ऐसी समय-दीक्षा ली हो। ऐसे वहाँ बैठने के अधिकारी शिष्य को ही अधिष्ठेय समापत्ति में अध्यासीन योगी कहते हैं। धरातत्त्व में अवधान के दार्ढ्य की अवस्था में एक प्रकार की तादात्म्यमयी समाधि की प्राप्ति हो जाती है। ऐसी समाधिमयी भूमिका में अधिष्ठित योगी पिण्डस्थ योगी होता है। यह पिण्ड में अवधान का परिणाम है। पिण्डस्थ, जाग्रत् अवस्था की प्रमेयता का प्रतीक है। इसमें धरादि तादात्म्यावस्थान आवश्यक है। धरादि से मीयमान और पिण्डित तथा आङ्गिक बिखराव से रहित अवस्था ही शरीर रूप आकार प्रदान करती है। ऐसा यह

मीयमानं पिण्डितं विशरारुतापरिहारेण शरीरीभूतं सत्पिण्डं गर्भीकृत-तत्तदर्थजातं व्यापकरूपमित्यर्थः ॥ २४३ ॥

न केवलमिदमेव जाग्रतः पारिभाषिकं संज्ञान्तरं यावदन्यदपीत्याह

प्रसंख्यानैकरूढानां ज्ञानिनां तु तदुच्यते ।
सर्वतोभद्रमापूर्णं सर्वतो वेद्यसत्तया ॥२४४॥

तदिति जाग्रत् । एवं परिभाषणे चात्र किं निमित्तमित्याशङ्क्योक्तम् 'आपूर्णं सर्वतो वेद्यसत्तया' इति ॥२४४॥

एवमपि प्रसंख्यानपरेष्वेवायं संज्ञानियमः, इति कोऽभिप्रायः—इत्याशङ्क्याह

पिण्ड होता है । इसलिए इस पिण्ड में विद्यमान पिण्डस्थ कहलाता है । ऊपर के विश्लेषण से यह सिद्ध हो जाता है कि योगसिद्धि के लिये पिण्डस्थ संज्ञा परिभाषित है ।। २४३ ॥

जाग्रत् की अन्य पारिभाषिक संज्ञाओं के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

ऐसे ज्ञानमार्ग पर आरूढ़ योगिवर्ग जो गणितीय दृष्टि से भेदवादिता के विभिन्न बिन्दुओं के आकलन में दक्ष हैं अथवा इस स्तर पर पहुँचे हुए हैं कि वेद्य वर्ग की प्रत्येक कणिका तक का उन्हें प्रत्यक्ष होता रहता है, उनके लिए जाग्रत् सर्वतोभद्र[1] अवस्था है ।

इस अनुभूति के प्रधान कारण उनके उच्चस्तरीय ज्ञान में वेद्यसत्ता से सर्वतः आपूरित विश्व का पूरा प्रकाशन है । जैसे-जैसे वेद्य का वितत विस्तार उनको अनुभूत होता रहता है, वैसे-वैसे वे योगी उनका प्रसंख्यान करते रहते हैं । इसीलिए वे प्रसंख्यानैकरूढ़ माने जाते हैं । ऐसे योगियों के लिए ही जाग्रत् के संज्ञान्तर परिभाषित किये जा सकते हैं ।। २४४ ॥

उक्त सन्दर्भ को ही व्यवस्थित कर रहे हैं और यह स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि प्रसंख्यानैकरूढ़ योगिवर्य ही नई संज्ञाओं को देने में समर्थ हैं, दूसरे नहीं ।

---

१. मा० वि० तन्त्र, २।३६ ।

सर्वसत्तासमापूर्णं विश्वं पश्येद्यतो यतः ।
ज्ञानी ततस्ततः संवित्तत्त्वमस्य प्रकाशते ॥२४५॥

एवं चात्र तिस्र एव संज्ञाः—इत्यवधारणं कुतस्त्यमित्याशङ्क्याह

लोकयोगप्रसंख्यानत्रैरूप्यवशतः किल ।
नामानि त्रीणि भण्यन्ते स्वप्नादिष्वप्ययं विधिः ॥२४६॥

एतदेवान्यत्राप्यतिदिशति 'स्वप्नादिष्वप्ययं विधिः' इति । तेन लौकिकी संज्ञा स्वप्नः सुषुप्तं तुर्यं च, यौगिकी पदस्थं रूपं रूपातीतं च, ज्ञानीया

इस विश्व का पूर्ण साक्षात्कार उन्हें ही होता है । सारी सत्ताओं से परिपूर्ण विश्ववैचित्र्य का दर्शन करने में सच्चे अर्थों में वही समर्थ हैं । इस तरह की पूर्ण जानकारी के कारण ही उनका ज्ञानी नाम भी अन्वर्थ होता है । जितना-जितना वे बाह्य और आन्तर स्फुरित इस शैव उल्लास का दर्शन करते हैं, उतना ही उतना यह संवित् तत्त्व अनावृत होता जाता है—प्रकाशित होता जाता है ॥ २४५ ॥

लोक, योग और प्रसंस्थान इन तीन दृष्टियों से इनके त्रैरूप्य के कारण इनकी संज्ञाओं की क्रमिक त्रिधा-त्रिधा स्थिति बनती है । यह ध्यान देने की बात है कि स्वप्न आदि अवस्थाओं की कलना की यही विधि होती है ।

वह त्रैरूप्य इस प्रकार है—

१. लोकदृष्टि से लौकिकी संज्ञायें हैं—जाग्रत्स्वप्न, जाग्रत्सुषुप्त और जाग्रत्तुर्य ।

२. योगदृष्टि से यौगिकी संज्ञायें—पदस्थ, रूप और रूपातीत मानी जाती हैं ।

३. प्रसंख्यान अर्थात् ज्ञान की दृष्टि ज्ञानीया संज्ञायें भी तीन ही मानी जाती हैं । वे हैं—१. व्याप्ति, २. महाव्याप्ति और ३. प्रचय ।

जहाँ तक तुर्यातीत का प्रश्न है, उसके सम्बन्ध में आगे चर्चा होगी, फिर भी यह निश्चित है कि वहाँ योग की उपयोगिता नहीं होती । वहाँ यौगिक तप की विधि नहीं होती ।

व्याप्तिर्महाव्याप्तिः प्रचयश्चेति। तुर्यातीते पुनर्वक्ष्यमाणदृशा योगो न प्रतपेदिति लोकप्रसंख्यानाभिप्रायेण तुर्यातीतं महाप्रचयश्चेति संज्ञाद्वयमेवोक्तम् ॥२४६॥

एवं जाग्रदवस्थां निरूप्य, स्वप्नावस्थामपि निरूपयति

यत्त्वधिष्ठानकरणभावमध्यास्य वर्तते।
वेद्यं सत्पूर्वकथितं भूततत्त्वाभिधामयम् ॥२४७॥
तत्स्वप्नो मुख्यतो ज्ञेयं तच्च वैकल्पिके पथि।

लोकदृष्टि से उसे तुर्यातीत कहकर उसको अनिर्वचनीय विलक्षणता का आकलन करते हैं। प्रसंख्यान को दृष्टि से उसे प्रचय से भी महत्त्वपूर्ण महा-प्रचय संज्ञा से विभूषित करते हैं। इस तरह उसकी यही दो संज्ञायें हो पातो हैं ॥ २४६ ॥

जाग्रत् अवस्था के इस वैविध्यपूर्ण विश्लेषण के बाद स्वप्न की वैकल्पिक स्तरीयता का वर्णन करने का उपक्रम कर रहे हैं—

स्वप्न जाग्रत् के बाद की अवस्था है। इसको चार विशेषतायें होतो हैं—

१. यह अधिष्ठान के करण भाव में अध्यस्त रहता है।

२. यह वेद्य होता है।

३. यह वेद्य होता हुआ भी भूततत्त्वाभिधानमय होता है।

४. यह वैकल्पिक पथ में ही ज्ञेय होता है।

स्वप्न का अधिष्ठान जाग्रत् अवस्था है। साधकतम ही करण होता है। विना जाग्रत् के स्वप्न सम्भव नहीं है। अतः यह अधिष्ठानरूप जाग्रत् में अध्यस्त होता है। उसी में अधिशयित रहता है। यह स्वप्न की पहली विशेषता है।

इसकी दूसरी विशेषता है कि यह वेद्य होता है। वेद्य हमेशा वेदक द्वारा जाना जाता है। जानने के लिए स्थान, देश, काल और संज्ञा इन चार चीजों की जरूरत पड़ती है। स्थान तो जाग्रत् अवस्था हो है। देश और काल देहांश में अन्तर्निहित हैं। संज्ञा के रूप में इसकी तोसरी विशेषता काम करती है।

यत्पुनर्जाग्रद्दशाधिशाय्यपि चैत्रमैत्रादिभूतानीत्यादिनोक्तं भूततत्त्वाधिष्ठिति-क्रियायां प्रमाणपदास्कन्दनेनास्ते तन्मुख्यतः स्वप्नो मेयच्छायावभासिनी मानप्रधाना स्वप्नावस्थेयमित्यर्थः। 'मुख्यत' इति अन्तरा ह्यमुख्या अप्यस्य स्वप्नजाग्रदादयो भेदाः संभवन्तीति भावः। ननु विकल्पाविकल्पात्मके पदद्वयेऽप्येषामेवंरूपत्वं भवेत्। इदं पुनः किमधिकृत्योक्तमित्याशङ्क्याह 'ज्ञेयं तच्च वैकल्पिके पथि' इति। तदुक्तं

'स्वप्नो विकल्पाः'। (शि० सू० १।९) इति ॥ २४७ ॥

इसकी तीसरी तात्त्विकता यह है कि यह भूततत्त्वों की संज्ञामयता से पहचाना जाता है। स्वप्न में चैत्र, मैत्र, धरा, जल, आकाशादि भूतों और प्राणियों का अस्तित्व रहता है। यह इसकी प्रामाणिकता का स्वरूप है। अतः हम यह कह सकते हैं कि वेद्य छाया का अवभासन करने वाली भूताभिधान के माध्यम से मानप्रधाना जो अवस्था है—वही स्वप्न है।

इसकी चौथी विशेषता यह है कि यह वैकल्पिक पथ में ही ज्ञेय होती है। भेदावभास विकल्प और अविकल्प दोनों में स्वाभाविक है; पर स्वप्न केवल वैकल्पिक पथ पर ही भासित होते हैं।

स्वप्न के भेदों का आकलन भी विद्वान् लोग करते हैं। जैसे स्वप्नजाग्रत्, स्वप्नस्वप्न आदि। यह चार विशेषताओं वाली स्वप्न अवस्था ही मुख्य अवस्था है। शिवसूत्र (१।९) में कहा गया है कि,

"स्वप्न विकल्प ही हैं या विकल्प ही स्वप्न हैं।"

यह सूत्र साधना से सम्बन्ध रखता है। वास्तव में संसार ही विकल्पमय है। चैत्र-मैत्र–भूततत्त्वमय है। साधक जब सोने के लिए बिस्तर पर जाता है, उसी समय से वह अभ्यास करे कि यह बिस्तर, यह कक्ष, ये दीप, यह शरीर, ये मन और इन्द्रियाँ सभी स्वप्न ही तो हैं। यह जाग्रत् में विकल्पों के सोचने का मार्ग है। यह याद रखने की बात है; जाग्रत् में स्वप्न नहीं होते पर दुःख तो यह है कि हम दिवास्वप्न में ही मूच्छित पड़े हैं। हमारी जागृति भी मूर्च्छा बनकर रह गयी है। इसे गहराई से सोचना है। यात्रा बड़ी लम्बी है। हमें जागृति की मंजिल से तुर्यातीत तक पहुँचना है ॥ २४७ ॥

ननु लोके सर्वस्य स्वापावसरे स्वानुभवसाक्षिकमविकल्पकवृत्त्यैव तत्तदर्थानुभवो भवेदिति किमेतदित्याशङ्क्याह

वैकल्पिकपथारूढवेद्यसाम्यावभासनात्　॥२४८॥
लोकरूढोऽप्यसौ स्वप्नः साम्यं चाबाह्यरूपता ।

लोकेऽपि ह्यसाधारण्यादिना वैकल्पिकार्थसमानमेवावभासमधिकृत्य स्वप्नावस्था प्ररोहमुपगतेति नेदमपूर्वं किंचिदुक्तं 'तच्च वैकल्पिके पथि ज्ञेयम्' इति । ननु विकल्पस्वप्नयोरर्थावभासे कुतस्त्यमेवं साम्यमित्याशङ्क्योक्तं 'साम्यं चाबाह्यरूपता' इति । चो हेतौ । अबाह्यरूपत्वादेव चात्रासाधारण्यादि भवेदिति भावः ॥ २४८ ॥

शिष्य पूछता है कि गुरुदेव ! सोते तो सभी हैं । सोने के समय जो भी घटित होता है, उसमें अपना अनुभव ही साक्षी है कि हम जो कुछ देखते हैं, वह अविकल्प वृत्ति से देखते हैं और अविकल्प वृत्ति से ही उस अर्थ का अनुभव करते हैं । यह वैकल्पिकी स्थिति क्या है ? इसका उत्तर दे रहे हैं कि,

वैकल्पिक पथ पर आरूढ़ व्यक्ति के जितने भी स्वाप्निक वेद्य हैं और उनका जैसा अवभास उसे होता है, वैसा ही अवभास लोकप्रचलित जाग्र-त्स्वप्न में साधक को होता है । यह अवभास की समानता है । यह साम्य अबाह्यरूपता पर ही आधारित है । इस समानता को समझना है । एक व्यक्ति है । विकल्प में उसका प्रवेश हो गया । विकल्प स्वप्न को ही कहते हैं । स्वप्न में वह राजा हो गया । वहाँ राजसुख का वही लोकोत्तर लौकिक भोग वह भोग रहा था, जैसा राजा भोगता है । जागने पर वह सुख बिखर गया । जैसे भर्तृहरि को वैराग्यरूपी (बोधरूपी) होश होने पर सारा राजसुख ठोकर मारने की व्यर्थ वस्तु बन गया । यहाँ जिसे हम बाह्य अर्थ मान रहे हैं—यह हमारी मान्यता असत् पर आधारित है । यह आन्तर शैव-शाक्त उल्लास मात्र है । स्वप्न में चैत्र-मैत्र भी आन्तर उल्लास और सचमुच दीख पड़ने वाले चैत्र-मैत्र भी सूक्ष्मतत्त्वों के साकार संयोजन मात्र हैं—सारा का सारा प्रपञ्च अबाह्य है और अबाह्यरूपता का आवभासिक साम्य उभयत्र उल्लसित है ॥ २४८ ॥

एवं वैकल्पिकार्थत्वेऽप्यत्र स्पष्टास्पष्टतया द्वैविध्यं विभजति

उत्प्रेक्षास्वप्नसंकल्पस्मृत्युन्मादादिदृष्टिषु ॥२४९॥
विस्पष्टं यद्वेद्यजातं जाग्रन्मुख्यतयैव तत् ।

एतच्चात्र भयादिविषयत्वेन वाच्यम् । यदुक्तम्

'भावनाबलतः स्पष्टं भयादाविव भासते ।
यज्ज्ञानमविसंवादि तत्प्रत्यक्षमकल्पकम् ॥' इति ।

गाढत्रासानुरागादिना हि पुरःस्फुरद्रूपमेवाततायिनायिकादि । भयादित्युक्तं विस्पष्टं वेद्यजातमिति । आदिशब्दात्कामशोकादि । तदुक्तम्

अर्थ वैकल्पिक रूप में तो स्वप्न ही हैं; पर इसमें भी अस्पष्टता और स्पष्टता का अन्तर देखने में आता है । वही कह रहे हैं कि,

उत्प्रेक्षा, स्वप्न, संकल्प, स्मृति और उन्माद, इन दृष्टियों से हम समस्त वेद्यवर्ग को देखें । बड़ा अन्तर पड़ जाता है । सारा वेद्य एकदम स्पष्ट ही दीख रहा है । यह एक स्वप्न ही है; किन्तु इसे जब वैकल्पिक रूप में देखा गया तो यह दृष्टि स्वप्नदृष्टि होती है । लोकदृष्टि में सारे पदार्थ साकार स्पष्ट जागृति में दीख पड़ते हैं । बोधदृष्टि से यही साकारता शून्यवत् दीख पड़ती है ।

अतः अर्थसम्बन्धी दृष्टि बहुत विचारणीय है । भावना में यदि भय की प्रधानता हो जाय, उस विलक्षणता के विषय में आगम कहता है कि,

"भय आदि के अवसरों पर भावना के बल से ही ऐसा सन्देहरहित दृश्य दिखलाई पड़ने लग जाता है, जिसे हम अविकल प्रत्यक्ष सत्य साकार रूप मानने लगते हैं ।"

डर जाने पर सामने ही भूत और चुड़ैलों का साकार रूप दिखलाई पड़ने लग जाता है । अनुरागाधिक्य में नायिका का रूप और उसकी आवाज साफ-साफ इन्द्रियगोचर हो जाती है । यह सब भावना का ही चमत्कार है ।

काम और शोकाधिक्य में भी भावना की अभव्यता अपना प्रभाव छोड़ती है । कहा गया है कि,

'कामशोकभयोन्मादचौरस्वप्नाद्युपप्लुताः ।
अभूतानपि पश्यन्ति पुरतोऽवस्थितानिव ॥' इति ।

मुख्यतयेति स्वष्टत्वस्यासाधारणजाग्रल्लक्षणत्वात्, तेनार्थस्य वैकल्पिकत्वात्स्वप्नत्वं, स्पष्टत्वाच्च जाग्रत्त्वमिति स्वप्नजागरेयमित्युक्तं स्यात् ॥ २४९ ॥

एवं स्वप्नजागरां निरूप्य स्वप्नस्वप्नमपि निरूपयति

यत्तु तत्राप्यविस्पष्टं स्पष्टाधिष्ठातृ भासते ॥२५०॥
विकल्पान्तरगं वेद्यं तत्स्वप्नपदमुच्यते ।

"काम, शोक, भय, उन्माद, चौर्य और स्वप्न आदि से उपद्रवग्रस्त लोग अनस्तित्व के बावजूद विलक्षण विविध रूप-प्रत्यक्ष के समान अपने सामने खड़े से दीख पड़ते हैं" ।

इन अवस्थाओं में साफ-साफ ऐसा दीख पड़ता है । यही स्थिति स्वप्न-जागरा दशा है । बोध में आने पर वास्तविक जागृति में यह सारा स्वप्न टूट जाता है ॥ २४९ ॥

इसके अतिरिक्त स्वप्न-स्वप्न की भी एक स्थिति होती है । वही कह रहे हैं कि,

उन उत्प्रेक्षा आदि स्थितियों में भी जो वेद्यवर्ग—१. स्पष्टाधिष्ठातृ रूप, २. विकल्पान्तर में अनुगत रूप और अतएव अविस्पष्ट रूप से ही भासित होते हैं, वे स्वप्न पद-पद पर खरे उतरते हैं । वास्तव में वही स्वप्न हैं ।

वेद्यवर्ग की यहाँ तीन विशेषतायें दी गयी हैं :

१—उत्प्रेक्षा आदि में तो विस्पष्ट रूप से भासित होने की चर्चा आई है, पर वहीं जब वेद्यवर्ग अविस्पष्ट हो,

२—संकल्प आदि ज्ञान में अन्तस्तादात्म्य भाव से भासित वेद्य अधिष्ठातृ-रूप है । वही बाह्यवेद्य का वेदक होता है । यहाँ स्पष्टाधिष्ठातृ-भासन की बात कही जा रही है । यहाँ स्पष्ट कहने का तात्पर्य जाग्रत् दशा में समान भाव से वेदक का रहना है । ऐसा होने पर भी यहाँ वह स्पष्टता नहीं है, वरन् अविस्पष्टता ही है ।

अपिर्भिन्नक्रमः । तेन जाग्रदविशिष्टाधिष्ठात्रपि विकल्पान्तरगमविस्पष्टं वेद्यजातं पुनस्तत्रोत्प्रेक्षादौ यद्भासते तत्स्वप्नपदमुच्यते स्वप्नस्वप्नरूपत्वान्मुख्यः स्वप्न इत्यर्थः ॥२५०॥

नन्वत्रार्थस्य स्पष्टास्पष्टत्वाभ्यां जाग्रत्स्वप्नविभाग उक्तस्तच्च स्पष्टास्पष्टत्वं संनिकर्षविप्रकर्षाभ्यामपि देवकुलादौ दृष्टमिति कथं तावतैवैतद्भवेदित्याशङ्क्याह

तदैव तस्य वेत्त्येव स्वयमेव ह्यबाह्यताम् ॥२५१॥

तीसरी विशेषता वेद्य की विकल्पक अनुगामिता है, जो विकल्पान्तर के सादृश्य आदि के कारण एक से दूसरे रूप में भी चली जाती है। जैसे स्वर्ग से उतरते नारद शरीर की तेजपुंज सूर्य चन्द्ररूप से प्रतिभासित होने की विकल्पान्तर्गत समानता। तीनों अवस्थायें वेद्य की अविस्पष्ट भासन दशायें हैं। इन्हीं के आधार पर इन्हें मुख्य स्वप्नावस्था कहते हैं, यही स्वप्न-स्वप्न अवस्था है। यह मुख्य स्वप्नावस्था है ॥ २५० ॥

अर्थ (मेय वस्तु) कभी स्पष्ट और कभी अस्पष्ट अनुभूत होते हैं। फलतः जाग्रत्स्वप्न विभाग का प्रकल्पन होता है। यह स्पष्टता और अस्पष्टता संनिकर्ष और विप्रकर्ष द्वारा भी सम्भव है। यहाँ संनिकर्ष और विप्रकर्ष के आश्रय के रूप में देवकुल आदि का उल्लेख है। देवकुल शब्द आज अप्रचलित है। इसके अर्थ मन्दिर, देववर्ग, 'देव' उपाधि से विभूषित राजन्य और विप्रवर्ग, भोगयोनि के प्रतीक पिशाच, राक्षस, भूत-प्रेत आदि होते हैं। इन सब में संनिकर्ष और विप्रकर्ष दृष्टियों से भी भेद की स्थिति प्रतीत होती है। ऐसी दशा में केवल स्पष्टता और अस्पष्टता ये दोनों ही भेद के आधार क्यों माने गये हैं ? इस विषय में कह रहे हैं कि,

उस समय इस विषय की अबाह्यता को प्रमाता स्वयं ही जान लेता है। जिस समय उत्प्रेक्षा आदि में विकल्पान्तर-स्पर्शी अविस्पष्ट वेद्यवर्ग भासित होता है, उस समय प्रमाता निर्णायक स्थिति में नहीं रहता, वरन् एक तरह की ऊहापोहरहित वह अवस्था होती है, जहाँ विचारात्मक तर्क नहीं रहते।

तदैवेति निर्विचारमित्यर्थः। तस्येत्युत्प्रेक्षाविषयस्यार्थस्य। स्वयमेवेति न तु तैमिरिकादिद्विचन्द्रादिवदाप्तवचनात् ॥ २५१ ॥

ननु अबाह्यता नाम किमुच्यते—इत्याशङ्क्याह

प्रमात्रन्तरसाधारभावहान्यस्थिरात्मते ।

बाह्यत्वे ह्यर्थस्य सर्वप्रमातृसाधारण्यं स्थिरत्वं च भवेदिति भावः ॥

नन्वत्र स्वप्नजागराद्येव भेदतया किमस्ति उतान्यदपि—इत्याशङ्क्याह

कोई अर्थ उत्प्रेक्षा का विषय हुआ। उसके पहले की और उत्प्रेक्षाविषय होने की दोनों अवस्थाओं के बीच की स्थिति विषय को अबाह्यता की स्थिति होती है। लोक में तैमिरिक को कुछ का कुछ दिखाई पड़ता है। मोतियाविन्द वाले को दो चाँद दीख पड़ते हैं। इन रुग्ण अनुभूतियों की समानता यहाँ नहीं होती। स्वयं अनुभूत अर्थों में आप्तवचन की आवश्यकता नहीं होती। इसलिए उक्त स्पष्टता और अस्पष्टता वाले भेद ही उपयुक्त हैं। सन्निकर्ष-विप्रकर्षात्मक नहीं ॥ २५१ ॥

कारिका २५१ में आये अबाह्यता शब्द का स्पष्टीकरण कर रहे हैं—प्रमात्रन्तर साधार भाव की हानि और अस्थिरात्मता ही अबाह्यता है। न+बाह्यता से नञ्समास से निष्पन्न शब्द के सन्दर्भ में दो स्थितियाँ आती हैं। पहली उद्भविष्यद् दशा होती है, जिसमें वस्तु उन्मिषित नहीं रहती। उसके आकार के न रहने से वह प्रमाता-ग्राह्य नहीं होती किन्तु उसमें निर्मिति के पूर्वरूप का स्पन्दन होता है, स्थिरता नहीं होती। अभी उसका बाह्य रूप ही अनिर्धारित रहता है। यही अबाह्यता है। बाह्य दशा में अर्थ सर्वप्रमातृ-साधारण्य संवलित होता है। साथ ही साथ उसमें स्थिरात्मकता भी आ जाती है।

इसमें स्वप्न-जागरा आदि भेदों के अतिरिक्त अन्य भेद भी सम्भव हैं। कारिका कहती है कि पहले वर्णित मेय आदि के आधार पर चातुर्विध्य का विधान शास्त्र करते हैं। वे हैं—गतागत, सुविक्षिप्त, संगत और सुसमाहित। इनके ये नाम अन्वर्थ संज्ञावाले हैं। इनका क्रमिक विश्लेषण इस प्रकार किया जा सकता है :—

तत्रापि चातुर्विध्यं तत् प्राग्दिशैव प्रकल्पयेत् ॥२५२॥

गतागतं सुविक्षिप्तं संगतं सुसमाहितम् ।

न केवलं जागरायामेव चातुर्विध्यमस्ति यावत्स्वप्नेऽपीत्यपिशब्दार्थः । प्राग्दिशैवेति मेयादिगतत्वेन स्वप्नस्वप्नादिगतत्वेन च । तदेवाह—गतागतमित्यादि । एते च क्रमेण षट्त्रिंशदङ्गुलप्राणचारोपजायमानगमागमसंबन्धाद् दूरतरदेशकालोल्लिख्यमानपदार्थसंस्पर्शात् संकल्पनैकवृत्तिमनोमात्रसंसर्गाद् वैकल्पिकार्थैकतानत्वाच्चेत्येवमन्वर्थनामाश्चत्वारो भेदाः । तदुक्तम्

गतागत—

प्राणापानवाह ७२ अंगुल का होता है । उसमें प्राणचार ३६ अंगुल का और अपानचार भी ३६ अंगुल का ही होता है । इसमें श्वास चक्र का आना-जाना आजीवन लगा रहता है । इस चार-क्रम में कोई अनिर्वचनीय लोकोत्तर सम्पर्क वस्तु जगत् से होता है । इसे गतागत कहते हैं । स्वप्न में श्वासचार का अनोखा स्पन्दन अनुभवनीय है ।

सुविक्षिप्त—

पदार्थ की निर्मिति में देश-काल का महाप्रभाव भी कारण बनता है । इसके मूल में प्रकृति होतो है । निर्मिति के परमाणुओं के परायोजन में एक स्थान से दूसरे स्थान पर विक्षेप स्वप्नवत् सृष्टि की प्रक्रिया का अंग है । इसी से देश बनते हैं और उनके आकलन में काल का समावेश हो जाता है । इन सब का संस्पर्श पदार्थ में रहता हो है । विक्षेप के आधार पर देश-कालजन्य दूरियों की दृष्टि से यह अन्वर्थ नाम रखा गया है । ये सारो बातें स्वप्न में सम्भव हैं ।

संगत—

मन संकल्प-विकल्पात्मक होता ही है । स्वप्नगत संकल्पों के असीमित परिवेश में मन का संसर्ग अत्यन्त स्वाभाविक है । संसर्ग में आने के कारण इसकी संगत संज्ञा भी सार्थक है ।

सुसमाहित—

मन से संगत होने के बाद यह अवस्था आती है । वस्तु मात्र ही विकल्प का प्रतीक होता है । वस्तु से एकतानता हो जाने की अवस्था में वस्तु और

'द्विसंज्ञं स्वप्नमिच्छन्ति पदस्थं व्याप्तिरित्यपि।' (मा० वि० २।३७)

इत्युपक्रम्य

'.......................पदस्थं च चतुर्विधम्।
गतागतं सुविक्षिप्तं संगतं सुसमाहितम्॥' (मा० वि० २।४४)
इति ॥ २५२ ॥

स्वप्नेऽपि जागरावत्त्रिधैव संज्ञाभेदोऽस्तीत्याह

अत्रापि पूर्ववन्नाम लौकिकं स्वप्न इत्यदः ॥२५३॥

प्रमाता की समाहितता स्वाभाविक होतो है। इसी आधार पर इसे सुसमाहित कहते हैं। श्रीपूर्वशास्त्रोपनामक मालिनी-विजयोत्तरतन्त्र (२।३७) —

"स्वप्न दो तरह के—१. पदस्थ और २. व्याप्ति—होते हैं।"से उपक्रान्त कर उसी अधिकार के ४४वें श्लोक में लिखते हैं कि,

"पदस्थ भी चार प्रकार के होते हैं। वे इस क्रम से हैं—१. गतागत, २. सुविक्षिप्त, ३. संगत और ४. सुसमाहित"।

मेयादि क्रम और स्वप्नस्वप्नादि दृष्टियों से विचार करते समय अबुद्ध, प्रबुद्ध आदि जाग्रत् दशाओं तथा जाग्रत्-स्वप्न आदि का सन्दर्भ हमेशा ध्यान में रहना चाहिये। इन भूमिकाओं को समझ लेने पर साधक की साधना में परिष्कार आने लगता है ॥२५२॥

मालिनीविजयोत्तरतन्त्र के अनुसार योग के पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ, स्वात्मस्थ और सर्वातीत भेद होते हैं। ये सभी अधिष्ठेय हैं। इन्हीं भेदों को पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ, तुर्य और तुर्यातीत रूप में भी दर्शाया गया है। महामाहेश्वर शास्त्रकार ने श्रीतन्त्रालोक में इस प्रकरण को कारिका २३९ से प्रारम्भ किया है। इन्हें जानकर ही इन साधना के सोपानों को पार किया जा सकता है, उन कारिकओं में इसका स्पष्टीकरण किया गया है।

मालिनीविजय तं० (२।३७) के अनुसार स्वप्न की १. पदस्थ और २. व्याप्ति ये दो संज्ञायें होती हैं। इस कारिका में स्वप्न में जागरा की तरह तीन भेद स्वोकार किये गये हैं। कारिका २४६ में लोक, योग और प्रसंख्यान ये तोन भेद कहे गये हैं। का० २४८ में लौकिक स्वप्न की चर्चा है। यहाँ इस कारिका में लौकिक स्वप्न के भी तीन ही भेद होते हैं—यही कह रहे हैं :—

बाह्याभिमतभावानां स्वापो ह्यग्रहणं मतम् ।
सर्वाध्वनः पदं प्राणः संकल्पोऽवगमात्मकः ॥२५४॥

पदं च तत्समापत्ति पदस्थं योगिनो विदुः ।

लोकेऽपि स्वप्नशब्दस्यात्र प्रवृत्तौ किं निमित्तमित्याशङ्क्योक्तं बाह्याभिमतभावानां स्वापो ह्यग्रहणमिति । सर्वाध्वनः पदमिति स्थानं यथा चैतत्तथा

अत्र शब्द स्वप्न के सन्दर्भ को अभिव्यक्त कर रहा है । स्वप्न में भी पूर्ववत् तीन भेद ही होते हैं । तथ्य यह है कि साधना के क्षेत्र में एक विशेष अवस्था के लिए स्वप्न शब्द का प्रयोग करते हैं । लोक में भी स्वप्न शब्द का प्रयोग होता है । लोक-प्रचलित स्वप्न का अर्थ होता है—बाह्य रूप से स्वीकृत भावों का अग्रहण ।

इस प्रसङ्ग को अध्वा, प्राण, संकल्प और पद शब्दों की नैरुक्त प्रक्रिया से व्याख्यायित करने की आवश्यकता का अनुभव करते हुए शास्त्रकार कहते हैं कि सभी अध्वावर्ग का पद प्राण होता है। किसी वस्तु का हम संकल्प करते हैं । उस समय यह अनुभूत होता है कि उस पदार्थ का अवगम होता है । अवगमात्मक संकल्प होता है, यह एक प्रकार से संकल्प की परिभाषा हो है । प्राण और संकल्प की समापत्ति का नाम ही पद है । प्राण, संकल्प और पद की परिभाषाओं के इस आयाम को योगिवर्ग 'पदस्थ' शब्द के माध्यम से जानता है ।

कारिका २२८ में पाँच पदों का प्रसङ्ग आया है । उनमें–अर्थात् पाँचों में–पदत्व की व्याप्ति होती है । इस तरह यह स्पष्ट प्रतीत होता है । इन पदों की स्थिति प्राप्त करने वाले योगी प्राण और संकल्प दोनों की एकात्मता प्राप्त कर ही पदस्थ हो सकते हैं ।

यहाँ इतनी बातें कही गयी हैं—

१. बाह्य विषयों का अग्रहण स्वाप या स्वप्न कहलाता है । अर्थात् जाग्रत् में ही बाह्य विषयों का ग्रहण होता है । स्वप्न में संकलपात्मक वस्तुओं का अवगम होता है ।

षष्ठाह्निक एव निर्णीतम् । पद्यते ज्ञायतेऽनेन सर्वमित्यवगमात्मकत्वात्संकल्पोऽपि पदं तदैकात्म्यमेव च तत्स्थत्वमुच्यते—इत्युक्तं तत्समापत्ति पदस्थमिति । तेन प्राणैकात्म्यं संकल्पैकात्म्यं चेत्यर्थः । 'योगिन' इत्यनेनास्याः संज्ञाया योगिविषयत्वमुक्तम् ॥२५४॥

एवं ज्ञानिविषयत्वेनापि संज्ञान्तरं योजयति

वेद्यसत्तां बहिर्भूतामनपेक्ष्यैव सर्वतः ॥२५५॥

वेद्ये स्वातन्त्र्यभाग् ज्ञानं स्वप्नं व्याप्तितया भजेत् ।

---

२. पद धातु गति अर्थ में प्रयुक्त होता है । गति गमन, प्राप्ति, मोक्ष और ज्ञान को भी कहते हैं । यहाँ पद शब्द का ज्ञान अर्थ ही अपेक्षित है । इसका विग्रह वाक्य बनता है—'पद्यते ज्ञायते अनेन इति पदम्' । इस दृष्टि से अवगमात्मक संकल्प भी 'पद' हो जाता है । इसमें प्राणैकात्म्य और संकल्पैकात्म्य की स्थिति स्वाभाविक होती है ।

३. साधना के उच्चस्तर पर इनकी समापत्ति हो जाने के कारण पाँचों पदों में योगी लोग जो स्वयं उच्च साधक होते हैं, पदों में अवस्थित हो जाते हैं । इसी अवस्था को पदस्थ अवस्था कहते हैं ॥ २५३-२५४ ॥

पदस्थ के विभिन्न स्तरों का यह एक चित्र है । इसमें यह ध्यान देना है कि, जब बाह्य विषयों का अग्रहण होता है, वहाँ परतन्त्रता ही व्याप्त रहती है । सोने में या स्वप्न में स्वाभाविक रूप से अग्रहण होता ही है; किन्तु एक ऐसा भी स्तर है, जहाँ वेद्य की बाह्य सत्ता का अग्रहण है । वही यहाँ व्यक्त कर रहे हैं—

वेद्य सत्ता सामान्य रूप से लोकदृष्टि के अनुसार बाह्य रूप से अभिव्यक्त रहती है । इसे सभी ग्रहण करते हैं । इसके अतिरिक्त दूसरी स्थिति भी है । ध्यान देने पर यह ज्ञात होता है कि बहिर्भूत वेद्य सत्ता की अपेक्षा न करते हुए सर्वत्र स्वात्ममात्रोल्लासात्मक महाभाव की अनुभूति से भरा हुआ सिद्ध साधक स्वातन्त्र्यपूर्वक वेद्य सत्ता का संज्ञान करता है ।

इह खलु बहोरूपतात्मपारतन्त्र्यमपहाय सर्वतः स्वात्ममात्रोल्लिखित एवार्थे स्वतन्त्रं संयोजनवियोजनकारि वैकल्पिकं ज्ञानमेव स्वप्नं ज्ञानिषु व्याप्तितया भजेत्तथा व्यवहरेदित्यर्थः ॥ २५५ ।

जागरायां च यथा प्रमेयस्य प्राधान्यं तथेहापि प्रमाणस्येत्याह

मानभूमिरिय मुख्या स्वप्नो ह्यामर्शनात्मकः ॥२५६॥

मानप्राधान्ये हेतुः 'स्वप्नो ह्यामर्शनात्मकः' इति। 'आमर्शनात्मक' इति मानसावसायरूपत्वान्निश्चयात्मक इत्यर्थः ॥२५६।

वेद्यच्छायोऽवभासो हि मेयेऽधिष्ठानमुच्यते ।

यत्त्वधिष्ठातृभूतादेः पूर्वोक्तस्य वपुर्ध्रुवम् ॥२५७॥

इस प्रकार का ज्ञान, जो बाहर-भीतर अनुभव में एक-सा हो (तथा न भी हो) यह बाह्य सत्ता की दृष्टि से स्वप्न जैसा हो है। उसको विमर्शात्मक व्याप्ति को व्यावहारिकता की दृष्टि से देखना चाहिये। ऊपर प्राणैकात्म्य और संकल्पैकात्म्य की उच्चस्तरीय स्थिति में साधक इस प्रकार को अनुभूति में रहता है। वहाँ वह स्वतन्त्र रहता है। पदार्थ का वैकल्पिक दर्शन उसे होता है। कभी वह बाह्यवेद्य सत्ता में अपने विमर्श को समायोजित करता है और कभी वियोजित कर भी निदिध्यस्त हो जाता है। यह ज्ञानी स्तर की स्वाप्निकता का चित्र है। ज्ञानी का यह ज्ञान भी स्वप्न कह जाने योग्य ही है ॥ २५५ ॥

जागरा में जैसे प्रमेय की प्रधानता होतो है, उसो तरह यहाँ प्रमाण का प्राधान्य होता है। यही कह रहे हैं—

चूँकि यहाँ का यह ज्ञान-स्वप्न आमर्शात्मक हाता है। इसलिये यह स्तरोय स्वप्नभूमि मानभूमि मानी जाता है। आमर्श मानसव्यापारात्मक एवं अवसायात्मक (निश्चयात्मक) होता है। अतः यह ज्ञानस्वप्न मानभूमिस्तरोय हो माना जाना चाहिये ॥ २५६ ॥

वेद्य की छाया का अवभास प्राणादि और संकल्पादि के संस्पर्श के कारण चेतनायमान हो जाता है। यह मेय में अधिष्ठान है—यह मानना आवश्यक है।

बीजं विश्वस्य तत्तूष्णीभूतं सौषुप्तमुच्यते ।

नन्वधिष्ठितिक्रियाकरणं स्वप्नः—इत्युक्तं यत्कथमामर्शनात्मकत्वमिहास्योक्तमित्याशङ्क्याह

अनुभूतौ विकल्पे च योऽसौ द्रष्टा स एव हि ॥२५८॥

न भावग्रहणं तेन सुष्ठु सुप्तत्वमुच्यते ।

य एव जागरायां स्वप्ने च प्रमातोक्तः स एव सौषुप्तेऽपोति, प्रमिणोतीति प्रमाता प्रमातृत्वादेवावश्यं मेयमानादिक्षोभेन भवितव्यमिति कथमुक्तं

इसमें अधिष्ठातृ भाव प्रमात्रंश को अनुभूति से सम्बद्ध है। यह स्पष्ट है कि यहाँ कोई प्रमितिकर्त्ता है। प्रमिति करते समय बुद्धि का व्यवसाय होता है, यह ध्रुव सत्य है।

इससे भी ऊँची अवस्था है, जहाँ प्रमा भी शान्त हो जाती है। उस अवस्था को तूष्णींभूत अवस्था की संज्ञा दी गयी। इसका दृष्टान्त बीज है। बीज वृक्ष की सम्भावना का सोया हुआ प्रतीक है। तूष्णींभूत अवस्था को साम्यावस्था की तरह नहीं कह सकते। साम्यावस्था त्रिगुणात्म का प्रकल्पन है; पर बीज में नहीं। बीज विश्व के उल्लास का प्रशान्त शिवत्व है। ऐसी अवस्था को 'सौषुप्त' संज्ञा से विभूषित किया गया है ॥ २५७ ॥

बीच में एक बात पूछनी बाकी रह गयी थी। कारिका २५६ में स्वप्न को आमर्शनात्मक कहा गया है। पहले कहा गया है कि स्वप्न अधिष्ठिति क्रिया का करण होता है। यहाँ स्वप्न को आमर्शनात्मक कहा गया है। ऐसा क्यों? इसी का समाधान कर रहे हैं—

यहाँ द्रष्टा के स्वरूप पर विचार करना चाहिये। प्रमाता अपनी अनुभूति के बल पर जागरा में भी वेद्य की बाह्यसत्ता का आनुभविक प्रत्यक्ष करता है। विकल्प अर्थात् स्वप्न में भी वह बाह्यवत् अनुदर्शन करता है। द्रष्टा वही रहता है। न वह भावरूप प्रमेय होता है और न ग्रहणरूप प्रमाण ही होता है। जब द्रष्टा भाव में आत्मस्थ होता है, उस दशा को सौषुप्त कहना ही उचित है।

तूष्णींभूतमित्याशङ्क्याह—'स एव हि न भावग्रहणम्' इति । न हि प्रमातैव भावः प्रमेयं, ग्रहणं वा प्रमाणं, तथात्वे हि चतुष्ट्वमेवैतन्न स्यादिति समग्र एव व्यवहारः समुत्सोदेत्, अतश्च मेयमानादिक्षोभमन्तरेण प्रमातापि स्वात्ममात्र-विश्रान्तो भवेद्येनेयमवस्था सर्वत्र सुष्ठु सुप्तमित्युद्घोष्यते ॥२५८॥

ननु यद्येवं तर्हि कथमन्तःकरणधर्मो गाढनिद्रापि लोकेषु सुषुप्तमित्युच्यत इत्याशङ्क्याह

तत्साम्याल्लौकिकीं निद्रां सुषुप्तं मन्वते बुधाः ॥२५९॥

बीजभावोऽथाग्रहणं साम्यं तूष्णींस्वभावता ।

प्रमाता सुषुप्ति, स्वप्न और जागृति तीनों अवस्थाओं में एक ही रहता है । उसकी परिभाषा है—प्रमिणोति इति प्रमाता । इस विग्रह के अनुसार उसमें मेय और मान आदि की क्षुभितावस्थाओं का स्पन्दन रहता है । तूष्णींभाव शब्द से उसका विरोध प्रतीत हो रहा है । पर यह विरोध इसलिये टूट जाता है कि उक्त स्पन्दनों के अतिरिक्त वह स्वात्मविश्रान्त भो तो होता ही है । उस अवस्था में भाव ग्रहण नहीं होता है । अतः यह सुष्ठु सुषुप्ति अवस्था ही है, इसमें सन्देह नहीं ॥ २५८ ॥

सुषुप्ति की इस परिभाषा के प्ररिप्रेक्ष्य में यह पूछना स्वाभाविक हो है कि अन्तःकरण की धर्मरूपा गाढनिद्रा को भी लोक में सुषुप्ति क्यों कहते हैं ? इस सम्बन्ध में अपने विचार प्रस्तुत कर रहे हैं—

लोक में जिस गाढ़ो नींद को सुषुप्ति कहते हैं, वस्तुतः उसी सुषुप्ति के साम्य के कारण ही उसे यह संज्ञा प्रदान करते हैं । साम्य को स्पष्ट करते हुए कह रहे हैं कि तूष्णींस्वभावता ही यहाँ साम्य मानी जाती है । सुषुप्ति में चुप्पो का कारण 'बोजभाव' होता है । बोजभाव में वृक्षभाव का अर्थात् बाह्य का ग्रहण नहीं होता ।

यहाँ तीन शब्दों पर विशेष बल दिया गया है—१. साम्य, २. बोजभाव और ३. अग्रहण । तीनों को इस तरह समझा जा सकता है—

किं नाम च तत्साम्यमित्याशङ्कयोक्तं तूष्णींस्वभावतेति तूष्णींस्वभावेऽपि किं निमित्तमित्याशङ्कयाह 'बीजभाव' इति संभाव्यमानभाविकार्यसंबन्धात्, अग्रहणमिति च बाह्यविषयासंवेदनात् ॥ २५९ ॥

---

१. साम्य—

साम्य में उपमा, आरोप और उत्प्रेक्षा सबको अवकाश मिलता है। आध्यात्मिक सुषुप्ति में स्वात्ममात्र विश्रान्त रहने से बाह्य सत्ता का संवेदन नहीं होता। लौकिक गाढ़ी नींद में भी सब कुछ चुप-सा हो जाता है। इस मौन भाव को शास्त्रकार ने तूष्णींभाव को सज्ञा दी है।

२. बोजभाव—

पीपल का लहराता हुआ विशाल वृक्ष बीज से ही उत्पन्न होता है। एक वृक्ष में अनन्त फल लगते हैं। उन फलों के बीजों से अनन्त वृक्ष उत्पन्न हो सकते हैं। पर बीज की दशा में जब पीपल विद्यमान रहता है, तो उस वृक्ष के दर्शन नहीं होते। यही बीजभाव दशा है। स्वात्मविश्रान्ति में योगी बोज-भाव में रहता है। अतः उसकी महान् सम्भावनाओं का आकलन सामान्य मनुष्य नहीं कर सकते। परमेश्वर भी जगत् में बीजभाव में है। अतः उसका दर्शन चार्वाक नहीं कर सकते।

३. अग्रहण—

तोसरा शब्द अग्रहण है। ग्रहण हम तभी करते हैं, जब बाह्यवेद्य सत्ता का उल्लास अपने सद्भाव-भव्य रूप में होता है। जब बाह्य विषय का संवेदन ही नहीं होगा, तो उसके ग्रहण का प्रश्न हो नहीं उठ सकता।

इस विश्लेषण के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि साम्य ही तूष्णींभाव है। तूष्णींभाव का कारण 'बीजभाव' है और बीजभाव को दशा में उसकी भविष्यत् संभाव्यमानता का ग्रहण भी नहीं हो सकता। इसलिये लौकिकी गाढ़निद्रा को सुषुप्ति कहने को प्रथा प्रचलित है। इसमें कोई दोष भी नहीं माना जा सकता ॥ २५९ ॥

इदमेव च जाग्रज्जाग्रदादिवन्मुख्यं सुषुप्तमित्याह

मुख्या मातृदशा सेयं सुषुप्ताख्या निगद्यते ॥२६०॥

अस्यापि प्राग्वदेव योगिज्ञानिविषयतया संज्ञाद्वयमस्तोत्याह

रूपकत्वाच्च रूपं तत्तादात्म्यं योगिनः पुनः ।
रूपस्थं तत्समापत्त्यौदासीन्यं रूपिणां विदुः ॥२६१॥
प्रसंख्यानवतः कापि वेद्यसंकोचनात्र यत् ।
नास्ति तेन महाव्याप्तिरियं तदनुसारतः ॥२६२॥

प्रमातृमात्रसारत्वाद्विश्वस्य रूपयति तत्तदर्थजातं स्वात्मसात्कारेण रूपवत्करोतीति रूपं प्रमाता, तदैकात्म्यं नाम योगिषु रूपस्थं विदुस्तथा

जैसे जाग्रत् में भी जाग्रत् भाव मुख्य जाग्रत् होता है, उसी तरह मुख्य रूप से स्वात्ममात्र विश्रान्त होने पर मुख्य सुषुप्ति भी स्वाभाविक रूप से स्वीकार की जाती है। यही कह रहे हैं—

यह मुख्या 'मातृदशा' कही जाती है। प्रमाता स्व में विश्रान्त कर गया है। वह आनन्दविभोरता के महामौन का उत्सव मना रहा होता है। वहीं बीजभावना उल्लसित हो जाती है और अन्य अतिरिक्त का अग्रहण हो जाता है।

कारिका २४६ की कलना के अनुसार यौगिकी और ज्ञानीया ये दो अवस्थायें यहाँ भी होती हैं। यौगिकी संज्ञा का नाम 'रूपस्थ' है। रूप की व्युत्पत्तिपरक परिभाषा है—रूपकत्वाद् रूपम्। रूपस्य तादात्म्यं रूपस्थम्। यह योगियों के लिये हाथ में आँवले की तरह सरल है।

रूप की समापत्ति पहली अवस्था है। रूप से औदासीन्य के भाव रूपवानों में होने स्वाभाविक हैं। प्रसंख्यानशील ज्ञानियों की अनुभूति में वेद्य संकोच के राहित्य के कारण श्रीपूर्वशास्त्र के अनुसार यह महाव्याप्ति कि दशा ही मानी जाती है। सुषुप्ति की इस अनुभूतिपरक दशा में चाहे वह योगी या ज्ञानवान् हो, यही अवस्थायें होती हैं, यह शास्त्र कहते हैं।

कारिका के इस तात्पयर्थि में रूप की परिभाषा पर विशेष ध्यान देना चाहिये। विश्व की अनन्त-अनन्त वस्तुराशि में आकार और रूप अनिवार्य

व्यवहरन्तीत्यर्थः। नन्वेवं प्रमात्रैकात्म्ये योगिनां तुर्यसुषुप्तयोः को विशेषः, इत्याशङ्क्याह—तत्समापत्त्या रूपिणामौदासीन्यमिति। अत्र हि प्रमातृरूपसमापत्त्या रूपिणां भावानामौदासीन्यमनुद्रेको न तु तुर्यदशायामिव सर्वतो विगलनं येनाविशेषः स्यात्। तेनेति वेद्यसंकोचनानास्तित्वेन हेतुनेत्यर्थः। 'तदनुसारत' इति प्रसंख्यानवतोऽनुसृत्येत्यर्थः। तदुक्तम्

रूपस्थं तु महाव्याप्तिः सुषुप्तस्यापि तद्द्वयम्।'

(मा० वि० २।३७) इति ॥२६२॥

रूप से होते हैं। रूप वह प्रमाता है, जो समग्र पदार्थ राशि को आत्मसात् करता है। योगिवर्य लोग इस रूप मात्र से तादात्म्य स्थापित कर लेते हैं। यह तादात्म्य रूप से ही होता है। इसलिये ऐसे योगियों को रूपस्थ कहते हैं। यही रूपकी समापत्ति मानी जाती है।

यहाँ यह प्रश्न उठ खड़ा होता है कि यहाँ प्रमाता रूप 'रूप' से तादात्म्य हो जाने पर तुर्य और सुषुप्ति में अन्तर ही क्या रह जायेगा? इसका उत्तर स्पष्ट है कि जब आपका तादात्म्य रूपमात्र में है, तो यह स्वाभाविक है कि रूपवद् वस्तु उपेक्षित हो जायेगी। यही उपेक्षारूप औदासीन्य वहाँ घटित होता है और अनन्त भेदवाद की समाप्ति हो जाती है। यह औदासीन्य अनुद्रेक रूप होता है। इसमें रूपवान् अनन्त भावों का उद्रेक नहीं होता है। यह सुषुप्ति दशा की अनुभूति है। तुर्य दशा इससे भी महत्त्वपूर्ण है। उसमें तो सभी वेद्य मात्र के रूपवत् सद्भाव का समापन ही हो जाता है। आचार्य जयरथ इस दशा को 'विगलन' कहते हैं। बर्फ पिघल जाने पर उसके रूप का अस्तित्व ही समाप्त हो जाता है।

वैचारिक सूक्ष्मता की इस तनुता में इस रहस्य का उद्घाटन अपने आप होता जाता है कि भावों के अनुद्रेक की दशा में ऐकात्म्य रूपमात्र में ही होता रहेगा। रूपवत् का विगलन तो नहीं होगा। इसलिये वेद्य संकोच का नास्तित्व ही यहाँ रहेगा। शास्त्रकार के शब्दों का चमत्कार है—'वेद्यसंकोचना अत्र यत् नास्ति' यह प्रयोग। इसलिये स्पष्ट है कि इस दशा में रूपमात्र में ही व्याप्ति होगी। सुषुप्ति की इस ऐकात्म्य दशा को ही महाव्याप्ति कहते हैं। श्रीपूर्वशास्त्र के द्वितीय अधिकार की ३७ वीं कारिका में इसका सूत्रात्मक उल्लेख किया गया है ॥ २६०-२६२ ॥

अत्रापि पिण्डस्थादिवद्भेदचातूरूप्यमस्तीत्याह

उदासीनस्य तस्यापि वेद्यं येन चतुर्विधम् ।
भूतादि तदुपाध्युत्थमत्र भेदचतुष्टयम् ॥२६३॥
उदितं विपुलं शान्तं सुप्रसन्नमथापरम् ।

वेद्यादिक्षोभशून्यस्यापि प्रमातुर्भूततत्त्वादि वेद्यं येन वक्ष्यमाणोदितत्वादि-भेदाच्चतुर्विधं, तेनापि उपाधिबलायातमुदितत्वादिभेदचतुष्टयमेवेति वाक्यार्थः। उदितमिति संस्कारमात्रात्मनावस्थानात्। विपुलमिति तथैव प्ररोहात्। शान्तमिति प्रलीनसंस्कारत्वात्। सुप्रसन्नमिति उद्भवदहंभाव-रसौन्मुख्यात्। तदुक्तम्

'चतुर्धा रूपसंस्थं तु ज्ञातव्यं योगचिन्तकैः ।
उदितं विपुलं शान्तं सुप्रसन्नमथापरम् ॥'
(मा० वि० २।४४) इति ॥२६३॥

पिण्डस्थ की तरह यहाँ भी चार भेद होते हैं। वही कह रहे हैं—

उदासीन अवस्था में भी उसको भूतादि तत्त्व वेद्य होते हैं। इनकी चार प्रकार की उपाधियों के कारण चार भेद भी होते हैं—१. उदित, २. विपुल, ३. शान्त और ४. सुप्रसन्न।

उपाधियों के चमत्कार से सारा वेद्यवर्ग भरा हुआ है। पदार्थ की उत्पत्ति के मूल में जाने पर बीज की उस दशा का भी आकलन होता है, जिस समय उसे अंकुर के प्रसव की पीड़ा का स्पन्दन झेलना पड़ता है और उसके बाद अंकुर का संस्कार संभविष्णुता की ओर बढ़ता है। इस अवस्था के सांस्कारिक वेद्य का नाम 'उदित' है। बीज के अनेकानेक परमाणु एकत्र रूपान्तरित होने के लिये जुटने लगते हैं। उस अवस्था को समूहात्मक दृष्टि से 'विपुल' की संज्ञा दी जाती है। वे संस्कार अब अंकुर रूप में 'शान्त' हो गये होते हैं। अंकुर के बैजिक सद्भाव अब बीज को तोड़कर उत्पत्ति की 'अहन्ता' के आनन्द का आस्वाद लेने के लिए ही उन्मुख हो जाते हैं। इस अवस्था को 'सुप्रसन्न' अवस्था कहते हैं।

मा० वि० (२।४४) भी यही कहता है कि "योगमार्ग के चिन्तन में अविश्रान्त संलग्न साधक यह स्वयं अनुभव करते हैं कि समस्त अर्थराशि को

इदानीं क्रमप्राप्तं तुर्यं लक्षयति

यत्तु प्रमात्मकं रूपं प्रमातुरुपरि स्थितम् ॥२६४॥

पूर्णतागमनौन्मुख्यमौदासीन्यात्परिच्युतिः ।

तत्तुर्यमुच्यते शक्तिसमावेशो ह्यसौ मतः ॥२६५॥

प्रमातुरिति मितस्य, पूर्णस्य हि चतस्रोऽपि विधाः स्वातन्त्र्यविजृम्भामात्रमित्यभिप्रायः। उपरिस्थितत्वमेव दर्शयति पूर्णतागमनौन्मुख्यमौदासी-

---

स्वात्मसात् करने वाला रूपस्थ उदित, विपुल, शान्त और सुप्रसन्न भेद से चार प्रकार का होता है।" सौषुप्त के उपाधिगत इन भेदों का अनुभव होने पर योग-साधना का परिष्कार होता है ॥ २६३ ॥

क्रमप्राप्त तुर्य का विश्लेषण करने का उपक्रम कर रहे हैं। तुर्य चौथी अवस्था का नाम है। यह भी मितप्रमाता के प्रमातृत्व की एक दशा है। वही कह रहे हैं—

प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय के बाद प्रमा का क्रम होता है। प्रमा का रूप मितप्रमाता के ऊपर होता है। इसमें पूर्णता की ओर पहुँचने की उन्मुखता होती है। दूसरी बात जिसका अनुभव वहाँ होता है, वह है औदासीन्य से परिच्युति।

जहाँ ये दो अवस्थायें होती हैं, उस दशा को तुर्य दशा कहते हैं। इसमें शक्ति में समावेश होता है। शक्ति की अनुभूति परामर्शात्मक होती है। परामर्श की प्रधानता में 'तुर्य' दशा उल्लसित रहती है।

मितप्रमाता की ही यह अवस्था होती है। जो प्रमाता पूर्ण हो गया होता है, उसके लिए तो उक्त चारों दशायें उसके स्वातन्त्र्य के विभव-विलास की ही प्रतीक होती हैं। मितप्रमाता का व्यापार गतिशीलता को पूर्णता की ओर आगे बढ़ाता है। उसमें मितप्रमाता की उन्मुखता बनी रहती है। इससे उदासीनता की समाप्ति हो जाती है। यही उदासीनता का न्यग्भाव है।

यहाँ यह पूछने की कोई आवश्यकतान हीं कि तुर्य दशा में औदासीन्य का न्यग्भाव कैसे होता है? न्यग्भाव से स्वरूपता के ग्रहण में उन्मुखीभाव कैसे होता है? मितप्रमाता की प्रमा उसे अपूर्णता से हटाकर पूर्णता को ओर प्रगति का

न्यात्परिच्युतिरिति । ननु कथंकारं नाम तुर्यदशायामौदासोन्यन्यग्भावमात्रात्स्वरूपताग्रहोन्मुखीभावो भवेदित्याशङ्क्याह 'शक्तिसमावेशो ह्यसौ मतः' इति । परामर्शरूपायां हि शक्तौ समावेशस्तत्प्राधान्यमेवेत्यर्थः ॥२६५॥

नन्विदं पूर्णतागमनं प्रत्यौन्मुख्यं नाम किं पूर्णं रूपमुतापूर्णं, तत्रापूर्णं चेज्जाग्रदादय एव, पूर्णं चेत्तुर्यातीतमेवेत्यन्तरा किमिदं तुर्यं नामेत्याशङ्क्याह

सा संवित्स्वप्रकाशा तु कैश्चिदुक्ता प्रमेयतः ।
मानान्मातुश्च भिन्नैव तदर्थं त्रितयं यतः ॥२६६॥

अवसर प्रदान करती है । प्रमा परामर्शमयी होती है । शक्ति भी आमर्शात्मिका होती है । इस प्रकार शक्ति का समावेश मिलता है । शक्ति में समा जाने का आवेश मिलता है । शक्ति की प्रधानता का पट खुल जाता है । मितप्रमाता के सौभाग्य का यह विषय होता है । उसकी साधना अपने लक्ष्य का स्पर्श कर लेती है और जीवन धन्य हो उठता है ॥ २६४–२६५ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि पूर्णता की ओर गमन करने की बात तो बड़ी रहस्यमयी है । क्या पूर्णता-गमन के प्रति यह उन्मुखता पूर्ण होती है या अपूर्ण ? यदि यह उन्मुखता अपूर्ण हुई, तब तो इस दशा को जाग्रत् आदि दशा के ही समकक्ष माना जाना चाहिए । यदि यह पूर्णरूपा होती है, तब तो इसे तुर्यातीत दशा ही कहा जा सकता है । तब इसे तुर्य कैसे कहा जाये ? इस पर कह रहे हैं कि,

वह स्वप्रकाशा संवित् किन्हीं विद्वानों द्वारा प्रमेय, प्रमाण और प्रमाता से भिन्न मानी जाती है; क्योंकि जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति का यह त्रितय तदर्थ ही है । यह ध्यान देने की बात है कि परामर्शरूपा संवित् में प्रवेश की उन्मुखता पूर्ण हो ही नहीं सकती । संवित् स्वयं प्रकाशरूपा होती है । उसकी ओर उन्मुख होने का स्वाभाविक परिणाम प्रमाता की अपूर्णता का क्रमिक विगलन ही होता है ।

स्वयं प्रकाशरूपा होने के कारण ही यह प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय से भिन्न मानी जाती है । ये तीनों परप्रकाश्य होते हैं । अतः इनकी भिन्नता भी स्वाभाविक ही है और युक्तिसंगत भी ।

सा तुर्यरूपा संवित्कैश्चित्स्वप्रकाशत्वात्प्रमेयादिभ्यो व्यतिरिक्तैवोक्तेति वाक्यार्थः, अन्यथा ह्यस्याः परप्रकाशवादे प्रकाशत्वेन च प्रमाणादपरोक्षसंविद्वादे च तथाविधादेव प्रमातुर्भेदो न सिद्धयेत् । ननु स्वप्रकाशत्वमप्यस्याः कुतस्त्यमित्याशङ्कयोक्तं 'तदर्थं त्रितयं यतः' इति । यतस्तज्जाग्रदादित्रयं तस्यां संविद्येवार्थोऽर्थनात्मिका याञ्चाकाङ्क्षा यस्य तत्संविद्विश्रान्त्युन्मुखमित्यर्थः । अन्यथा हि जाग्रदादिविश्रान्तिरूपायास्तस्या अपि विश्रान्त्यन्तरोन्मुखत्वेऽनवस्था भवेदिति भावः ॥ २६६ ॥

कथं चास्यामेते विश्राम्यन्तीत्याशङ्कयाह

मेयं माने मातरि तत् सोऽपि तस्यां मितौ स्फुटम् ।
विश्राम्यतीति सैवैषा देवी विश्वैकजीवितम् ॥ २६७ ॥

यहाँ दो सिद्धान्त आपस में टकराते हैं—१. परप्रकाशवाद और २. अपरोक्ष संविद्वाद । संविद् को परप्रकाश्य मानने पर प्रमाणरूप प्रकाश से और अपरोक्ष मानने पर प्रमाता से इसका भेद सिद्ध नहीं हो सकता ।

हम यह नहीं कह सकते कि संवित् स्वप्रकाश नहीं होती । कोई दूसरा ऐसा प्रकाशरूपी प्रमाण नहीं है, जिससे संविद् की सिद्धि की जा सकती है। वह स्वयं सिद्ध है । अतः स्वप्रकाश है । जहाँ तक जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति की बात है—ये तीनों भी उसी स्वप्रकाश संविद् में ही विश्रान्ति के लिए उन्मुख हैं । कारिका का 'तदर्थं' शब्द यही सिद्ध करता है । तदर्थ का विग्रह वाक्य है—तस्यां (संविदि) अर्थः (अर्थनात्मिकाविश्रान्तेः आकांक्षा यस्य) तत् तदर्थम् । यह त्रितयं का विशेषण है । अर्थात् वे तीनों ही उसी विश्रान्ति के लिए आकुल हैं । जिस तरह जाग्रत् आदि की विश्रान्ति का स्थान संविद् है, उसी तरह संविद् की कहीं अन्यत्र विश्रान्ति नहीं होती । यह स्वात्ममात्र विश्रान्त परापरामर्शात्मिका संविद् शक्ति का स्वरूप है ॥ २६६ ॥

उनकी विश्रान्ति संविद् में कैसे होती है—यह अनुभूति का विषय है । फिर भी शास्त्रकार इसका सूत्रात्मक निर्देश कर रहे हैं कि,

मेय मान में, मान माता में, माता मिति में ही विश्रान्ति प्राप्त करते हैं । यह प्रकाशात्मिका प्रमा ही स्वप्रकाशरूपा होने के कारण स्वयं द्योतमाना

देवीति स्वप्रकाशत्वाद्द्योतमानेत्यर्थः । विश्वैकजीवितमिति प्रमेयादेः सर्वस्यैवात्र विश्रमात् । यदुक्तम्

'वेद्यं वेदकतामाप्तं वेदकः संविदात्मताम् ।
संवित्त्वदात्मा चेत्सत्यं तेनेदं त्वन्मयं जगत् ॥' इति ॥ २६७ ॥

नन्वियं प्रमाणफलरूपा मेयादित्रयसाध्यामितिरतो मेयादयोऽस्या जीवितं न तु सा तेषामिति किमेतदुक्तमित्याशङ्क्याह

रूपं दृशाहमित्यंशत्रयमुत्तीर्य वर्तते ।
द्वारमात्राश्रितोपाया पश्यामीत्यनुपायिका ॥ २६८ ॥

प्रमातृता स्वतन्त्रत्वरूपा सेयं प्रकाशते ।
संवित्तुरीयरूपैवं प्रकाशात्मा स्वयं च सा ॥ २६९ ॥

देवी मानी जाती है । यही प्रमेय, प्रमाण और प्रमातामय विश्व की प्राण है । इसीलिए कहा गया है कि,

"वेद्य वेदक भाव को प्राप्त करता है । वेदक संविदात्मकता को प्राप्त होता है । हे परमेश्वर ! संवित् तो तुम्हारी आत्मा ही है । यदि यह सत्य है तो यह सारा जगत् शिवमय ही है" ॥ २६७ ॥

प्रश्न है कि प्रमाणफलरूपा ही मेयादित्रयसाध्या मिति होती है । इसलिये मेयादि ही मिति के जीवित (प्राण) माने जा सकते हैं । मिति को उनका प्राण कैसे माना जा सकता है ? इसका समाधान कर रहे हैं कि,

रूप, दृशा और अहम् रूप अंशत्रय को उत्तीर्ण कर ही प्रमा शाश्वत रूप से वर्त्तमान रहती है, यह द्वारमात्राश्रितोपाया है और जब स्वरूप में दीप्तिमन्त रहती है, तो अनुपायिका मानी जाती है । परप्रमातृता के रूप में अविश्रान्त प्रकाशमान है । तुरीयरूपा यही संवित् तत्त्व है । स्वयं प्रकाशात्मा यह पराशक्ति है ।

ऊपर जिस अंशत्रय की बात की गयी है, उसमें रूप को प्रमेय, दृशा (प्रकाश) को प्रमाण और अहं को प्रमाता कहते हैं । इस तरह प्रमा शक्ति इन तीनों से अतीत होती है । इसीलिये इसे विश्व की जीवातुभूता शक्ति भी कहते हैं ।

रूपमिति प्रमेयम्, दृशेति प्रमाणम्, अहमिति प्रमाता, सेयं विश्वैकजीवितं शुद्धा परा संविदेवमंशत्रयोत्तीर्णा पश्यामीत्येवमाकारं बहिष्प्रसरणानन्तरं प्रत्यावृत्य स्वात्मविश्रान्तौ यद्द्वारं तावत्येवाश्रितो मेयादित्रयलक्षण उपायो यया सा, स्वरूपे पुनरनुपयुज्यमानानुपपद्यमानोपाया, स्वातन्त्र्यमयी परप्रमातृता सेति वाक्यार्थः। ननु कर्मकरणकर्तृव्यतिरिक्तं फलदशाधिशायि तुरीयं रूपं प्रकाशं पश्यामो न तु तदतिरिक्ता काचन संवित्परिस्फुरति यस्याः पश्यामीति द्वारमुच्येतेत्याशङ्क्याह—'प्रकाशते' इति । चो हेतौ। सा हि परप्रमातृरूपा शुद्धा संवित्स्वयं प्रकाशते, न तु पश्यामीत्यादिविकल्पोल्लेखभूमिरित्यर्थः। यतस्तुरीया-

---

प्रमाता वेद्यवर्ग को देखता है। वह प्रयोग करता है—'अहं पश्यामि' 'मैं देख रहा हूँ'। यहाँ 'उसका देखना' यह प्रकट करता है कि उसकी वृत्ति का प्रसार बाहर की ओर प्रसृत है। साथ ही साथ दर्शन व्यापार के बाद वह 'मैं' के स्वात्मभाव में प्रवेश कर रहा है, यह भी प्रतीत हो रहा है। 'अहं' का प्रयोग देखने की क्रिया से लौटकर 'स्व' में विश्रान्ति का अभिव्यञ्जन भी कर रहा है। अतः यह स्वात्म में विश्रान्ति का 'द्वार' है, यह स्पष्ट हो जाता है। 'पश्यामि' उत्तम पुरुष की क्रिया है। उत्तम पुरुषत्व ही स्वात्मत्व है।

यह भी ध्यान देने की बात है कि वह क्या कुछ देखता है। उसकी आँखों के सन्निकर्ष में मेय वस्तुराशि है, बोधप्रकाशरूप प्रमाण है तथा अहम् का आत्मभावरूप प्रमाता है। ये तीनों स्वात्मविश्रान्ति के उपाय बन जाते हैं। प्रमाता द्रष्टा भाव में बैठ जाता है, साक्षीभाव में आ जाता है।

इस दशा में एक महत्त्वपूर्ण बात घटित होती है। जिन उपायों का आश्रय कर वह स्वात्मभाव में विश्रान्त होने का फल पा रहा है—वह एक चौथे आयाम में भी प्रवेश कर गया होता है। यह तुरीय दशा है। इस अवस्था में उपाय अनुपयुक्त हो जाते हैं। इसे शास्त्रकार 'अनुपायिका' शब्द के माध्यम से व्यक्त करते हैं। यह तुरीय दशा है।

तुरीय दशा का वैशिष्ट्य बतलाने के बाद संविद् के विशेषण शब्दों का प्रयोग करते हैं। वह स्वातन्त्र्यमयी है। अतः परप्रमातृतारूपा है। इन विशेषणों से विशिष्ट यह शक्ति ही प्रकाशमान है। यही तुरीयरूपता है। इसके मूल में वही संवित् है, जो स्वयं प्रकाशमान है। यह परप्रमातृरूपा शुद्धा संवित् स्वयं

भिमतस्य पश्यामीति प्रकाशस्य सैवात्मा तस्यां हि क्षणमप्यप्रकाशमानायां न किञ्चिदेव परिस्फुरेत् ॥ २६९ ॥

अत एवाह

तत्समावेशतादात्म्ये मातृत्वं भवति स्फुटम् ।
तत्समावेशोपरागान्मानत्वं मेयता पुनः ॥ २७० ॥
तत्समावेशनैकट्यात्त्रयं तत्तदनुग्रहात् ।

प्रमात्रादीनां हि तुर्यसंविदमपेक्ष्य यथायथं विप्रकर्षः—इत्युक्तं 'तत्समावेशतादात्म्ये' इति, तत्समावेशोपरागादिति, तत्समावेशनैकट्यादिति च ॥ २७० ॥

प्रकाशात्मिका है। यह तुरीयरूपात्मकता की भी आत्मा है। संवित् के क्षण भर भी अप्रकाशमान होने पर कुछ भी प्रकाशित नहीं हो सकता ॥ २६९ ॥

मूलरूपा परप्रमातृतारूपा स्वातन्त्र्यमयी शुद्धा संवित् से अनुप्राणिता तुर्यरूपा संवित् में समावेश के तादात्म्य से ही प्रमातृत्व स्फुट हो जाता है। उसके समावेश के उपराग से प्रमाणता और उसके समावेश के नैकट्य से मेयता स्फुट होती है। ये तीनों उस पराशक्ति के अनुग्रह के बल पर अभिव्यक्त होते हैं।

समावेश की तीन दशाओं का यहाँ वर्णन किया गया है—१. समावेशतादात्म्य, २. समावेशोपराग और ३. समावेशनैकट्य । इनसे क्रमशः प्रमातृता, प्रमाणता और प्रमेय तत्त्व, स्फुटरूपता को प्राप्त करते हैं। इससे क्रमिक रूप से यह ज्ञात होता है कि तादात्म्य उत्कर्ष को और सन्निकर्ष की अवस्था है। उपराग और नैकट्य में भी तादात्म्य की अपेक्षा दूरी बढ़ गयी है। इन तीनों से महत्त्वपूर्ण उसका अनुग्रह है। अनुग्रह से ही इनका अस्तित्व सुरक्षित है ॥ २७० ॥

प्रमाणफलविलक्षणसंविद्वाद एव चागमप्रसिद्धिरनुगतेत्याह

वेद्यादिभेदगलनादुक्ता सेयमनामया ॥ २७१ ॥

मात्राद्यनुग्रहादा(धा)नात्सव्यापारेति भण्यते ।

उक्तेति इहैव समनन्तरम् । 'अनामया सव्यापारा च भण्यते' इति श्रीपूर्वशास्त्रे यददूर एव संवादयिष्यति ॥ २७१ ॥

एतदेव स्वदर्शनभङ्ग्यापि योजयति

जाग्रदाद्यपि देवस्य शक्तित्वेन व्यवस्थितम् ॥ २७२ ॥

अपरं परापरं च द्विधा तत्सा परा त्वियम् ।

आगम-प्रसिद्धियाँ भी समावेशजन्य विलक्षण फलों पर ही आधारित होती हैं । एक तरह से उनकी अनुगत ही होती हैं । विशेषण शब्दों के आधार पर यही कह रहे हैं—

अनामया और सव्यापारा विशेषणों के मूल में भी संवित् सन्निकर्ष की उत्कर्षापकर्ष की दशाएँ ही काम करती हैं । वेद्य आदि भेदवाद का विगलन संविद् के अनुग्रह का ही परिणाम माना जाता है । सुषुप्ति में अग्रहण और अनुद्रेक रहता है, पर तुर्य में वेद्यादि भेदवाद का विगलन हो जाता है । भेदवाद ही आमय है । उसके विगलित हो जाने पर अनामय अवस्था आ जाती है । अतः तुर्या संवित् अनामया संवित् कहलाती है । यहाँ पराविशेषण चरितार्थ हो जाता है ।

माता, मान और मेयादि भेदवादिता पर भी यह अस्तित्व के अमृत की वर्षा करने का अनुग्रह करती है । उनको धारण करती है । इसलिये इसे सव्यापारा कहते हैं । श्रीपूर्वशास्त्र के सन्दर्भ ही इन दोनों विशेषणों में व्यक्त हैं । 'भण्यते' क्रिया यही संकेत करती है कि इन विशेषणों द्वारा उसी का कथन किया जाता है ॥ २७१ ॥

ततश्च तज्जाग्रदादित्रयमेव द्विधा पारमेश्वरी शक्तिरित्युक्तं द्विधा तत्सेति। सेति शक्तिः, इयं तु तुर्यात्मा संवित्परा तेन जाग्रत्स्वप्नावपरा, सुषुप्तं परापरा, तुर्यं च परेति ॥ २७२ ॥

अत्रापि प्राग्वदेव संज्ञाभेदोऽस्तीत्याह

रूपकत्वादुदासीनाच्च्युतेयं पूर्णतोन्मुखी ॥ २७३ ॥
दशा तस्यां समापत्तौ रूपातीतं तु योगिनः ।
पूर्णतौन्मुख्ययोगित्वाद्विश्वं पश्यति तन्मयः ॥ २७४ ॥
प्रसंख्याता प्रचयतस्तेनेयं प्रचयो मता ।

इसी तथ्य का समर्थन त्रिकदार्शनिक मान्यता के सन्दर्भ में कर रहे हैं—

ये जाग्रत्, स्वप्नादि अवस्थायें देवेश्वर शिव की शक्ति के रूप में भी व्यवस्थित हैं। इनकी अपर, परापर और परा अवस्थाओं का विभाग शास्त्र स्वीकार करता है। परा अवस्था तुर्यारूपा परा संवित् है। परापरा सुषुप्ति है और अपरा अवस्था में जाग्रत् और स्वप्न दोनों आती हैं। यही भाव कारिका के द्विधा शब्द से व्यक्त होता है। जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति तीन अवस्थाओं को दो भागों में बाँटा जाता है। ये दो भाग, जाग्रत् और स्वप्न को अपरा मानने से और सुषुप्ति को परापरा मानने से होते हैं। शेष तुर्यारूपा संवित् ही परा मानी गयी है ॥ २७२ ॥

पहले की तरह यहाँ भी संज्ञा भेद होते हैं। वही कह रहे हैं कि,

रूपक होने से और उदासीन होने से यह पूर्णतोन्मुखी तुर्या च्युत हो जाती है। उस दशा में योगसाधक शाक्त समावेश में आ जाता है। समस्त अर्थराशि को स्वात्मसात् करने वाली दशा ही रूपदशा है। रूपप्रमातृत्व में पूर्णता से च्युति स्वाभाविक है। यही रूपस्थ दशा है। इससे आगे बढ़कर योगी लोगों की योगसमापत्ति, रूप को अतिक्रान्त कर लेती है। इसलिये यह रूपातीत दशा कहलाती है।

पूर्णतौन्मुख्यादुदासीनाद्रूपकत्वात्प्रमातृत्वात् च्युतायामस्यां तुर्यदशायां योगिषु समापत्तिर्नाम रूपं मितमपि मातारमतिक्रान्तत्वाद्रूपातीतमित्युच्यते। 'प्रचयत' इति राशीभूतत्वेन, अत एव 'तन्मय' इत्युक्तं विश्वस्य करामलकवत्प्रचिततया दर्शनेन हेतुनेत्यर्थः। तदुक्तम्

'प्रचयो रूपातीतं च सम्यक्तुर्यमुदाहृतम्।'

(मा० वि० २।३८) इति ॥ २७४ ॥

यहाँ पूर्णता के प्रति उन्मुखता तो रहती ही है। अतः वह विश्व को स्वात्ममय देखने लगता है। प्रचय दृष्टि से आकलन या प्रसंख्यान करने पर इसे प्रचय भी कहते हैं। मा० वि० (२।३८) के अनुसार भी इसका समर्थन होता है। वहाँ कहा गया है कि,

"प्रचय और रूपातीत 'तुर्य' की संज्ञायें हैं।"

यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि तुर्य दशा वह अवस्था है, जहाँ से पूर्णता में छलाँग लगायी जा सकती है। यह साधक की सोपान-परम्परा की एक पड़ाव है। वहाँ से नीचे गिरने का खतरा भी है; क्योंकि अभी रूप मात्र को आत्मसात् करने की प्रवृत्ति अवशिष्ट रहती है। इस अवस्था की उदासीनता शक्तिप्राधान्य के कारण होती है। शक्ति शिव की अनतिरिक्त अवस्था है; फिर भी उल्लास की भूमि भी है। अतः शिवोन्मुखतारूप पूर्णतौन्मुख्य भाव भी उसमें रहता है। विश्व का करामलकवत् दर्शन रूप तन्मयता उसका न्यग्भाव है। राशिभूतता की प्रसंख्यानता के कारण इस दशा को प्रचय कहते हैं और मित माता को अतिक्रान्त करने के कारण यह रूपातीत भी है। मालिनीविजयोत्तरतन्त्र में प्रचय और रूपातीत संज्ञाओं का यही आधार है।

यहाँ रूपकता, उदासीनता, पूर्णतोन्मुखता, समापत्ति, तन्मयता, प्रसंख्यान, प्रचय और रूपातीत, ये सभी पारिभाषिक शब्द हैं। साधना में इन सोपानों की अनुभूति स्वाभाविक रूप से होती है। 'मता' शब्द गुरुपरम्परा में शास्त्रकार के अनुस्यूत होने को द्योतित करता है ॥ २७४ ॥

नन्वस्यामपि परस्परसांकर्याज्जाग्रदादिवच्चातूरूप्यं किं संभवेन्न वेत्याशङ्कयाह

नैतस्यामपरा तुर्यदशा संभाव्यते किल ॥ २७५ ॥

संविन्न किल वेद्या सा वित्त्वेनैव हि भासते ।

तुर्यं हि परा संवित् सा च वेदित्रेकस्वभावेति वेद्यदशासंस्पर्शोऽप्यस्या न स्यात्तत्कथमियं वेद्यवेदकोभयरूपतामश्नुवीत येनोभयदशाधिशायि तुर्यतुर्यमपि स्यात् ॥ २७५ ॥

ननु यद्येवं तर्हि तुर्यजाग्रदाद्यपि किं संभवेन्न वेत्याशङ्कयाह

जाग्रदाद्यास्तु संभाव्यास्तिस्रोऽस्याः प्राग्दशा यतः ॥२७६॥

त्रितयानुग्रहात्सेयं तेनोक्ता त्रिकशासने ।

मनोन्मनमनन्तं च सर्वार्थमिति भेदतः ॥ २७७ ॥

एक बड़ी ही सुन्दर जिज्ञासा लेकर शिष्य उपस्थित है । वह सोचता है कि इस पड़ाव पर विश्व का तन्मय दर्शन आदि सांकर्य तो दीख ही पड़ता है । गुरुदेव के समक्ष वह अपनी बात रखता है । उसी का समाधान यह कारिका कर रही है कि,

नहीं, इसमें कोई दूसरी तुर्य दशा, कोई भेद या किसी प्रकार की अवान्तरता संभव नहीं है । तुर्य दशा संविद्रूपा दशा है । इसमें वित् शब्द घोषित करता है कि इसमें वेदिता का ही स्वभाव है, वेद्य का नहीं । यह निश्चित सत्य है कि भेद वेद्य भूमि पर ही अभिव्यक्त होते हैं । इसलिये शास्त्र यह स्पष्ट रूप से निर्देश देता है कि यह वेद्या नहीं है । यह बात वित्त्वविशिष्टता ही बता रही है, अथवा यह भी नहीं कह सकते कि इसमें वेद्य-वेदकता के उभय भाव हैं । इसलिये 'तुर्यतुर्य' ही मान लिया जाय ॥ २७५ ॥

इसमें जाग्रत् आदि की दृष्टि से तुर्य-जाग्रत् आदि भेदों का प्रसंख्यान नहीं किया जा सकता । यही कह रहे हैं—

जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति ये तीनों अवस्थायें इसी तुर्य दशा की पहली अवस्थायें हैं । आयुर्वेद में पूर्वरूप शब्द प्रसिद्ध है । उसी के स्तर का यह प्राग्दशा

'संभाव्या' इति जाग्रदादयो हि परस्या एव संविदः स्वातन्त्र्यविजृम्भितम्, अत एवाह—यतस्त्रितयानुग्रहात्सेयमिति । अत एव जाग्रदाद्यानुगुण्येन श्रीपूर्वशास्त्रे त्रिप्रकारतयेयमुक्तेत्याह—तेनेत्यादि । तेनेति जाग्रदाद्यवस्थात्रयानुग्राहकत्वेन । मनोन्मनमिति जागरायामविकल्पकप्राधान्यान्मनसो मननरूप-

---

शब्द है। त्रिकशास्त्र में (श्रीपूर्वशास्त्र में) इसीलिये इसे त्रितयानुग्राहिका शक्ति कहते हैं। तीनों पर इसका समान अनुग्रह है। मनोन्मनन, अनन्त और सर्वार्थ वृत्तियों के तोन भेद स्पष्टतया तुर्य दशा के अनुग्रह को परिभाषित करते हैं।

कारिका में कई शब्द विशेष रूप से विचारणीय हैं। उन पर अलग-अलग विचार करना आवश्यक है।

१. सम्मान्या—

यह प्राग्दशा का विशेषण शब्द है। यह ध्रुव सत्य है कि जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति अवस्थाएँ परा संविद् के स्वातन्त्र्य की विजृम्भा मात्र हैं। यह विजृम्भा अनुग्रह रूप ही है। शक्ति के समग्र उल्लास में एकमात्र हेतु शैव अनुग्रह का महाभाव ही है।

२. मनोन्मनम्—

जागरा दशा महत्त्वपूर्ण दशा है। यह लौकिक जागरा नहीं, वरन् साधना की सीढ़ियों पर बढ़ते रहने वालों का प्राथमिक बोधात्मक पड़ाव है। इस दशा में विकल्प विगलित होते हैं। निर्विकल्पता का प्राधान्य होता है। मन की मननात्मकता का उत्क्रमण हो जाता है और अमन का उल्लास साधक को अकिञ्चित् चिन्तन की भूमि पर विराजमान कर देता है।

३. अनन्त—

जब तक इन्द्रियों का विषयसन्निकर्ष बना रहता है, तब तक सीमा का नियमन पुरुष को पुद्गल बनाता रहता है; किन्तु स्वप्न में यह सीमा समाप्त हो जाती है। स्वप्न में विषय और इन्द्रियों का सन्निकर्ष अनपेक्षित हो जाता है। देश और काल की सीमायें ध्वस्त हो जाती हैं। योगसिद्ध साधक के लिए दिक् और काल की कलना का महत्त्व समाप्त हो जाता है। अतः इस स्वाप्निक योग स्तर को 'अनन्त' की संज्ञा प्रदान की गयी है। इसी तुल्यता के कारण लौकिक दशा को भी स्वप्न कह लेते हैं।

स्वव्यापारोत्क्रमणेन वृत्तेः । अनन्तमिति स्वप्ने विषयेन्द्रियाद्यनपेक्षणेन देशकालाद्यनियमात् । सर्वार्थमिति सुषुप्ते विश्वस्य शक्त्यात्मनावस्थानात् ॥२७७॥

एवं तुर्यमभिधाय तुर्यातीतमप्यभिधत्ते

यत्तु पूर्णानवच्छिन्नवपुरानन्दनिर्भरम् ।
तुर्यातीतं तु तत्प्राहुस्तदेव परमं पदम् ॥ २७८ ॥

ननु तुर्यातीतं नाम पञ्चमं पदं किमतोऽप्यन्यत्पदमस्ति न वा—इत्याशङ्क्योक्तं तदेव परमं पदमिति । परममित्यनन्याकाङ्क्षं परविश्रान्तिधामत्वात्, अत एवोक्तं पूर्णानवच्छिन्नवपुरिति, आनन्दनिर्भरमिति च ॥ २७८ ॥

---

४. **सर्वार्थ**—

यह सुषुप्तिरूपा तुर्यप्राग्दशा का ही एक नाम है। इस अवस्था में सारा विश्व शक्तिरूप प्रतिभासित होने लगता है। 'चितिरूपेण या कृत्स्नमेतद् व्याप्य स्थिता जगत्' की अनुभूति की इस दशा का नाम सर्वार्थ त्रिकशासन के ही अनुकूल है। 'विश्व' विश्व नहीं रह गया होता है। सर्वत्र चिति का उल्लास ही दृश्यमान होता है। अर्थ सर्व में समाहित हो जाता है॥ २७६-२७७ ॥

अब केवल पाँचवीं दशा रह जाती है। इस दशा को 'तुर्यातीत' दशा कहते हैं। इस कारिका में इसके पूर्णानवच्छिन्नवपुष्, आनन्दनिर्भर और परमपद ये तीन विशेषण दिये हुए हैं। जो पूर्ण होता है, वही अनवच्छिन्न होता है, उसमें अवच्छेद नहीं होते। खण्ड-खण्ड में वह विभाजित नहीं होता। ऐसा अखण्ड रूप परमेश्वर ही पूर्णानवच्छिन्नवपुष् कहलाता है। तुर्यातीत दशा भी इसी तरह की पूरी समग्रता का एकमात्र पर्याय है।

यह आनन्दनिर्भर दशा तुर्यातीत की ही होती है। खण्ड-खण्ड बँटने में टूटन है, विघटन है, विनाश है। अतएव दुःख है। जहाँ पूर्णता है, वहाँ भरापूरापन है। आनन्द की घनता है। तुर्यातीत इसी आनन्दघन अवस्था का प्रतीक है।

क्या इससे भी उत्तम पद कोई सम्भव है? इस दृष्टि का खण्डन करते हुए यह स्पष्ट कहते हैं कि यह दशा ही परमपदरूपा दशा है। जहाँ किसी से कोई आकांक्षा या अपेक्षा नहीं होती, उसे ही अनाकांक्ष निरपेक्ष परम अवस्था

ननु लोकयोगप्रसंख्यानवशाद्यथा जाग्रदादीनां चतसृणामप्यवस्थानां त्रीणि नामान्युक्तानि, तद्वदिहापि किमुच्यन्ते न वेत्याशङ्क्याह

नात्र योगस्य सद्भावो भावनादेरभावतः ।
अप्रमेयेऽपरिच्छिन्ने स्वतन्त्रे भाव्यता कुतः ॥ २७९ ॥
योगाद्यभावतस्तेन नामास्मिन्नादिशद्विभुः ।

तेनेति योगादेरसद्भावेन । यथा चैतत्तथा द्वितीयाह्निकादावुक्तम् ॥२७९॥

अतश्चात्र संविदेकरूपत्वात्प्रसंख्यानमेव प्रपततीति तदभिप्रायेणैव नामास्तीत्याह

प्रसंख्यानबलात्त्वेतद्रूपं पूर्णत्वयोगतः ॥ २८० ॥
अनुत्तरादिह प्रोक्तं महाप्रचयसंज्ञितम् ।

कहते हैं। यह सर्वोच्च विश्रान्ति का सर्वोत्तम धाम है। इसलिये तुर्य पद को भी अतिक्रान्त कर विराजमान इसको तुर्यातीत परमपद कहते हैं ॥ २७८ ॥

लोक, योग और प्रसंख्यान की दृष्टि से कारिका २४६ में जाग्रत् आदि चारों अवस्थाओं के तीन-तीन भेद जैसे निर्दिष्ट हैं, क्या उसी तरह यहाँ भी भेद किये जा सकते हैं अथवा नहीं ? इस आशङ्का की दृष्टि से इस कारिका का प्रवर्त्तन कर रहे हैं कि,

इस परमविश्रान्तिधाम में लोक की कौन कहे, योग तक का सद्भाव नहीं है। योग का सद्भाव वहीं होता है, जहाँ भावना का भावन होता हो। यहाँ ऐसा कुछ नहीं है। स्वतन्त्र, अप्रमेय और अपरिच्छिन्न इस परमविश्रान्तिधाम में किसी भाव्यता के लिए कोई अवकाश नहीं है। योग के अभाव के कारण इसकी द्वितीयाह्निकोक्त अनुपाय दशा की भी स्थिति का आकलन किया जा सकता है। यह शास्त्र प्रभु परमेश्वर शिव की देशना है। इसमें इस परमपद के लिए योगादि सद्भाव की कोई देशना नहीं है ॥ २७९ ॥

जहाँ तक प्रसंख्यान का प्रश्न है, इसको दशा बोधात्मिका मानी जाती है। इसे ज्ञानीया भी कहते हैं। बोध में जिस पूर्णता का परामर्श होता है, वह तुर्य को अतिक्रान्त कर अवस्थित होता है। पूर्णत्व के योग और अनुत्तर अनुभूति से भी महत्त्वपूर्ण होने के कारण इस दशा को 'महाप्रचय' कहते हैं।

एतद्रूपमित्येतच्छब्देन तुर्यातीतपरामर्शः। ननु तुर्ये 'प्रचय' इति संज्ञानमुक्तमिह तु ततोऽपि महत्त्वे किं निमित्तमित्याशङ्क्योक्तम्—'अनुत्तरात्' इति, 'पूर्णत्वयोगत' इति। अनुत्तरादिति तुर्यात्। तत्र हि संविदो विश्वोत्तीर्णमेव रूपमिह तु तथात्वेऽपि विश्वमयमिति ततोऽप्यस्य महत्त्वयोगः। तदुक्तम्

'महाप्रचयमिच्छन्ति तुर्यातीतं विचक्षणाः।' (मा० वि० २।३८)

इति ॥ २८० ॥

यहाँ दो-एक बातें ध्यान देने योग्य हैं। पहली बात है प्रसंख्यान के प्रपतन की। प्रसंख्यान अर्थात् ज्ञान का प्रपात क्या होता है? शाम्भव समावेश में गुरु-प्रतिबोध की चर्चा की गयी है। जहाँ प्रकाश पड़ता है, वहाँ से तमिस्र-राशि का अपसारण हो जाता है। प्रकाश की छटा अपनी आभा बिखेरने लगती है। तुर्यातीत दशा में बोध की इसी विभा की भव्यता भरी हुई हो जाती है।

दूसरी बात अनुत्तर तत्त्व की है। जिससे उत्तर कोई न हो, उसे अनुत्तर तत्त्व कहते हैं। यहाँ आचार्य जयरथ अनुत्तर का पर्यायवाची तुर्य कहते हैं। इसे समझने के लिए अर्थजात के उद्रेक, अनुद्रेक और विगलन को रहस्य दशाओं को समझना आवश्यक है। अर्थ का उद्रेक जागर स्वप्न में, अनुद्रेक सुषुप्ति में और विगलन तुर्य दशा में होता है। अर्थराशि के विगलित हो जाने पर उसके उत्तर में कुछ नहीं रह जाता, इसलिए इस दशा को अनुत्तर तुर्य दशा ही कहना उचित है। इसलिए विश्वोत्तीर्णता और विश्वमयता से भी इसका महत्त्व स्वतः सिद्ध है। मा० वि० (२।३८) के अनुसार भी यही तथ्य समर्थित है। वहाँ कहा गया है कि,

"विचक्षण योगिवर्यों का प्रबुद्ध वर्ग भी तुर्यातीत को 'महाप्रचय' ही कहना चाहता है" ॥ २८० ॥

अत एवात्र प्रचय इव भेदसंभावनापि नास्तीति न कश्चिदपि विशेषणतया भेद उक्तः—इत्याह

पूर्णत्वादेव भेदानामस्यां संभावना न हि ॥ २८१ ॥

तन्निरासाय नैतस्यां भेद उक्तो विशेषणम् ।

ननु पूर्वशास्त्रे

'मनोन्मनमनन्तं च सर्वार्थं सततोदितम् ।

प्रचये तत्र संज्ञेयमेकं तन्महसि स्थितम् ॥' (मा० वि० २।४६)

इत्यादिना महाप्रचयेऽपि सततोदिताख्यो भेद उक्तः—इति कथमेतदवोचस्तुर्यातीतदशायां नोक्तो भेद इतीत्याशङ्क्याह

सततोदितमित्येतत्सर्वव्यापित्वसूचकम् ॥ २८२ ॥

पूर्णावस्था में कोई भेद नहीं होता। तुर्यातीत पूर्णावस्था है। अतः इसमें भी भेदों की एकदम सम्भावना नहीं होती। इसलिए किसी विशेषण का प्रयोग भी नहीं किया गया है। विशेषता व्यवच्छेदक होती है। पूर्ण का पूर्ण ही विशेषण है। यहाँ किसका निरास किया जाय, जिसका अस्तित्व ही असम्भव है।

एक बात यहाँ विचारणीय है। श्रीपूर्वशास्त्र (२।४६) में लिखा गया है कि,

"मनोन्मन, अनन्त, सर्वार्थ और सततोदित भेदों में से तीन संज्ञाएँ प्रचय की और सततोदित महाप्रचय को संज्ञा है"।

इस कथन के द्वारा सततोदित नामक भेद महाप्रचय में कहा गया है, तो फिर यह कैसे कहा जा सकता है कि तुर्यातीत दशा में कोई भेद नहीं होता? इसी प्रश्न का समाधान द्वितीय अर्धाली कर रही है। यहाँ कहा गया है कि सततोदित शब्द ही तुर्यातीत की सर्वव्यापकता को सिद्ध कर रहा है। वह सूचित कर रहा है कि जो तत्त्व सतत प्रकाशमान है, वह सर्वव्यापक भी होता है और वही अखण्ड स्वरूप वाला भी होता है।

'सत्त्वं लघु प्रकाशकम्।' (सां० का० १३)

इत्यादौ सत्त्वस्य लघुत्वादिना तथातथास्वरूपमेवोक्तं तथेहापि सततोदितत्वेन सर्वव्यापित्वलक्षणमखण्डस्वरूपमेव प्रकाशितमिति ॥ २८२ ॥

किमत्र प्रमाणमित्याशङ्क्याह

न ह्येक एव भवति भेदः क्वचन कश्चन ।

भेदा हि प्रतियोगिनमपेक्ष्य भेदका भवेयुरिति कथमेक एव भेदः स्यात् । स हि स्वरूपमेवोच्यते ॥

अतश्चात्रैको भेदः—इत्येतन्मूढप्रलपितमित्याह

तुर्यातीते भेद एकः सततोदित इत्ययम् ॥ २८३ ॥

मूढवादस्तेन सिद्धमविभेदित्वमस्य तु ।

सांख्यकारिका (१३) में कहा गया है कि,

"सत्त्व लघु और प्रकाशक होता है"। इस सत्त्व की परिभाषा से यह सिद्ध होता है कि लाघव और अर्थावभासकत्व ही सत्त्व के धर्म हैं। साथ ही यह भी स्पष्ट हो जाता है कि लघुत्व और प्रकाशकत्व ये दोनों धर्म सत्त्व के उन-उन स्वरूपों को व्यक्त करते हैं, उसी तरह सततोदित धर्म भी तुर्यातीत के सर्वव्यापित्व लक्षण से लक्षित उसकी अभिन्न अखण्ड स्वरूपता को ही प्रकाशित करते हैं ॥ २८२ ॥

इस अभिन्नता का प्रमाण यही है कि एक तो एक ही रहता है । एक में कहीं, कोई, किसी प्रकार का भी भेद असम्भव होता है। भेदवादिता प्रतियोगी की अपेक्षा से होती है। भेद तभी भेदक हो सकते हैं, जब किसी वस्तु का प्रतियोगी कोई वस्तु हो। एक का कोई प्रतियोगी नहीं होता। अतः एक में कोई भेद नहीं होता। वह अपना रूप ही होता है।

इसलिए तुर्यातीत में सततोदित ही एक भेद होता है—यह कथन मूढ़वाद ही माना जा सकता है। कोई विवेकी अनुभविता इस तरह की बात नहीं कर सकता। इसलिए तुर्यातीत की अविभेदिता ही सिद्ध होती है ॥ २८३ ॥

अत एवागमोऽप्येवमित्याह

श्रीपूर्वशास्त्रे तेनोक्तं

तत्र पिण्डस्थस्य प्राक्संवादितत्वात्पदस्थात्प्रभृति तदेव पठति

पदस्थमपरं विदुः ॥ २८४ ॥

मन्त्रास्तत्पतयः सेशा रूपस्थमिति कीर्त्यते ।
रूपातीतं परा शक्तिः सव्यापाराप्यनामया ॥ २८५ ॥

निष्प्रपञ्चो निराभासः शुद्धः स्वात्मन्यवस्थितः ।
सर्वातीतः शिवो ज्ञेयो यं विदित्वा विमुच्यते ॥ २८६ ॥

अपरमित्यधिष्ठानकरणं सुषुप्ते च प्रमातुरेव प्राधान्यमित्युक्तं 'मन्त्रास्तत्पतयः सेशा' इति । शक्तिरिति संवित्, सैव हि तुर्यस्य रूपमित्युक्तं

आगम भी इसी का समर्थन करते हैं। श्रीपूर्वशास्त्र में भी कहा गया है कि,

'पदस्थ' अपर रूप होता है। मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर रूपस्थ कहे जाते हैं। रूपातीत पराशक्ति होती है। इसे ही सव्यापारा और अनामया कहते हैं।

जहाँ तक शिव तत्त्व का प्रश्न है, यह निष्प्रपञ्च निराभास शुद्ध स्वात्मस्थ और सर्वातीत तत्त्व है। जीवन में एकमात्र यही तत्त्व ज्ञेय तत्त्व है। शास्त्रकार यह घोषणा करते हैं कि इसको जानकर ही विमुक्त हुआ जा सकता है।

यहाँ पदस्थ को अपर कहने का तात्पर्य उसकी अधिष्ठानकरणता से है। रूपस्थ सुषुप्त दशा है, जिसमें प्रमाताओं का ही प्राधान्य होता है। शक्ति का प्रयोग संवित् अर्थ में किया गया है। यही तुर्यरूपा होती है।

प्रपञ्च का तात्पर्य भेदवाद से है। प्रपञ्च अर्थात् भेदवाद से रहित निष्प्रपंच अवस्था को अविभिन्न स्वभावता कह सकते हैं। जो अविभिन्न स्वभाववान् होता है, वही स्वात्मस्थ, वही निराभास और शुद्ध कहा जा सकता है। सर्वातीत ही तुर्य आदि दशाओं से अतीत होता है

प्राक्। 'निष्प्रपञ्च' इति अविभिन्नस्वभाव इत्यर्थः । अत एवोक्तं 'स्वात्मन्यवस्थित' इति 'निराभास' इति 'शुद्ध' इति च। 'सर्वातीत' इति सर्वं तुर्याद्यतीतः सर्वानिप्यत्यर्थमितश्चेत्यर्थः ॥ २८६ ॥

नन्विह 'श्रीशम्भुनाथाज्ज्ञात्वा मयैतद्दर्श्यते' इति प्रागुक्तम्, तेन पुनः स्वोपज्ञमेव किमेतदुक्तं न वेत्याशङ्क्याह

इति श्रीसुमतिप्रज्ञाचन्द्रिकाशान्ततामसः ।
श्रीशम्भुनाथः सद्भावं जाग्रदादौ न्यरूपयत् ॥ २८७ ॥

श्रीसुमतिनाथो ह्यस्य परमगुरुर्यत्पारम्पर्यादिनेनैतदधिगतम् ॥ २८७ ॥

इदानीमेषामेव गुर्वन्तरमताभिप्रायेणापि स्वरूपं निरूपयितुमुपक्रमते

अन्ये तु कथयन्त्येषां भङ्गीमन्यादृशीं श्रिताः ।
यद्रूपं जाग्रदादीनां तदिदानीं निरूप्यते ॥ २८८ ॥

अन्य इति श्रीप्रत्यभिज्ञाकारादयः ॥ २८८ ॥

और सब को अतिक्रान्त कर विराजमान होता है। शिव का यही शिवत्व है। यही ज्ञेय है। उसे जानने का अभ्यास करना चाहिये। उसके जान लेने की लालसा जगानी चाहिये, जिससे मुक्ति करामलकवत् हो जाती है ॥२८४-२८६॥

साधना का यह मार्ग (का० २३० के अनुसार) श्रीशंभुनाथ नामक गुरुदेव से प्राप्त ज्ञान के आधार पर प्रकाशित किया गया है। क्या इसमें स्वोपज्ञ कुछ भी नहीं कहा गया है? इस प्रश्न का उत्तर दे रहे हैं कि,

महामाहेश्वराचार्य सुमतिनाथ की प्रज्ञा और प्रतिभा की विभारूपी चाँदनी के अमृत-रससमुद्रसार के आपानक-पान से श्रीशंभुनाथ को जिस मानसिक तृप्ति की अनुभूति हुई थी, उसी प्रज्ञा के प्रकाश का उल्लास यहाँ प्रदर्शित है। जाग्रत् के सन्दर्भ से लेकर तुर्यातीत पर्यन्त उसी प्रकाश की किरणें इन शब्दों में निरूपित हैं। यह सारा निरूपण उन्हीं का है। परम परमेष्ठी गुरु की परम्परा का पद ही यहाँ प्रशस्त हुआ है। यह सारा ज्ञान श्रीशंभुनाथ ने ही सर्वप्रथम प्राप्त किया था। उसी का प्रकाशन यहाँ किया गया है ॥२८७॥

तदेवाह

तत्राक्षवृत्तिमाश्रित्य बाह्याकारग्रहो हि यः ।
तज्जाग्रत्स्फुटमासीनमनुबन्धि पुनः पुनः ॥ २८९ ॥
आत्मसंकल्पनिर्माणं स्वप्नो जाग्रद्विपर्ययः ।
लयाकलस्य भोगोऽसौ मलकर्मवशान्न तु ॥ २९० ॥
स्थिरीभवेन्निशाभावात्सुप्तं सौख्याद्यवेदने ।
ज्ञानाकलस्य मलतः केवलाद्भोगमात्रतः ॥ २९१ ॥

यन्नाम बाह्यत्वात्सर्वप्रमातृसाधारणस्यार्थस्य सर्वाक्षगोचरतया ग्रहणम्, तज्जाग्रज्जागरावस्थेत्यर्थः । तच्चार्थस्य बाह्यत्वादेव स्फुटमासीनं स्पष्टावभासतया तिष्ठत्, अत एव बाधानुदयात्पुनःपुनरनुबन्धि स्फुटं स्थिरार्थविषयमित्यर्थः ।

गुरुपरम्परा से प्राप्त ज्ञान का अपना एक विशिष्ट महत्त्व होता है। इसके अतिरिक्त गुरुजनों के विचार भी कम महत्त्व के नहीं होते । उनका भी एक क्रम होता है । इन जाग्रत् आदि विषयों से सम्बन्धित उन विचारों का इसी सन्दर्भ में उल्लेख अप्रासङ्गिक नहीं माना जा सकता । अतः उसका निरूपण यहाँ किया जा रहा है ।

अन्य गुरुजनों में मुख्य श्रीप्रत्यभिज्ञा के रचनाकार हैं। उनका क्रम कुछ दूसरे प्रकार का है। उनकी विचारभङ्गी भी कुछ दूसरी ही है। जाग्रत् आदि के विषय में उनकी उसी अन्यादृशी मान्यता का उल्लेख किया जा रहा है ॥२८८॥

१. जाग्रत्—[तत्र············पुनः पुनः]

अक्षवृत्ति अर्थात् इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष वृत्ति का आश्रय लेकर बाह्य अभिव्यक्त आकारों का ग्रहण सबको समान रूप से होता है । यह नितान्त स्फुट होता है । स्पष्ट रूप से अवभासित होता है। लगता है—ये सारे अवभासमान पदार्थ स्वतः वर्त्तमान हैं, स्थित हैं। ये पुनः पुनः अनुबन्धित होते हैं। उनके

तदुक्तम्

'सर्वाक्षगोचरत्वेन या तु बाह्यतया स्थिरा।
सृष्टिः साधारणी सर्वप्रमातॄणां स जागरः॥'

(ई० प्र० ३।२।१७) इति।

स्वप्नस्य च जाग्रद्विपर्यये हेतुरात्मसंकल्पनिर्माणमिति। तत्र हि मनोमात्रविषयत्वादर्थस्य सर्वाक्षगोचरत्वं सर्वप्रमातृसाधारणत्वं पुनःपुनरनुबन्धित्वं च नेति। तदुक्तम्

'मनोमात्रपथेऽप्यक्षविषयत्वेन विभ्रमात्।
स्पष्टावभासा भावानां सृष्टिः स्वप्नपदं मतम्॥'

(ई० प्र० ३।२।१६) इति।

यत्पुनरत्र स्पष्टावभासत्वमुक्तं तदपि सर्वाक्षगोचरत्वाद्यभावाज्जाग्रद्विपरीतमेवेति न कश्चिद्विरोधः। 'लयाकलस्य भोगोऽसौ' इति लयाकलोऽत्र भोक्तैवेत्यर्थः, अत एव जाग्रत्यपि सकलः प्रमातेत्यनेन सूचितम्।

सन्निकर्ष में किसी प्रकार की बाधा नहीं रहती है। बार-बार उनका दर्शस्पर्शादि किया ही जा सकता है। वहाँ अर्थविषयता मानो ठहर गयी होती है। ये सारे लक्षण जिस अवस्था में होते हैं, उसे जाग्रत् अवस्था कहते हैं। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (३।२।१७) के अनुसार जागरा की परिभाषा इस प्रकार की गयी है—

"सब की इन्द्रियों से समान रूप से गोचर होते हुए जो बाह्य आकार और स्थान आदि रूपों में स्थिर प्रतीत होती है, ऐसी सृष्टि सर्वप्रमाता-साधारणी सृष्टि है। इस सृष्टि की स्थिर अवभास-दशा को जागर-दशा कहते हैं।"

२. स्वप्न—[आत्मसंकल्प................स्थिरीभवेन्निशाभावात्]

जाग्रत् का विपर्यय स्वप्न है। यह आत्मसंकल्प का ही एक प्रकार का निर्माण है। संकल्प मन का ही विषय होता है। इसलिये इसमें जो कुछ अवभासित प्रतीत होता है, वह सभी प्रमाताओं की इन्द्रियों से ग्राह्य नहीं हो सकता। पुनः पुनः वह अनुबन्धित नहीं होता। इसीलिये इसे जाग्रद् का विपर्यय मानते हैं। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (३।२।१६) में स्पष्ट ही कहा गया है कि,

"मन के संकल्प पथ पर रहते हुए भी विभ्रमवश जो इन्द्रियार्थ सन्निकर्षवत् प्रतीत होती है, साथ ही विरल प्रमाताओं को जो विभिन्न और अस्थिर रूपों में भी स्पष्ट अवभासित होती है; ऐसी भावात्मक सृष्टि स्वप्न

तदुक्तम्

'तत्र स्वरूपे ग्राह्यत्वं सकलो ग्राहको मतः ।
ग्रहणाकारतामाप्ता शक्तिः सकलसंमता ।।' इति ।

ननु चात्र लयाकलस्य सकलवत्कस्मान्न भोगः । स्थिरत्वं यायादित्याशङ्क्याह—नन्वित्यादि । अस्य ह्याणवकार्ममलद्वययोगाज्जातोऽपि भोगो मायीयमलाभावान्न प्ररोहमियाच्छरीरादेराश्रयस्यापसम्त्तेः । तदुक्तम्

'प्रलयाकलसंज्ञो यस्तस्य कार्ममलस्थितेः ।
स भोगो जायते मायाभावात्स्थैर्यं न गच्छति ।।' इति ।

कहलाती है।" यहाँ जिसे स्पष्ट अवभासन कहा गया है, वह भी सर्वाक्षगोचर नहीं होता। यह भी जाग्रत् के विपरीत ही है।

यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि जाग्रत् और स्वप्न अवस्थाओं का भोक्ता कौन होता है? कारिका २८० में यह स्पष्ट उल्लेख है कि स्वप्न लयाकल प्रमाता का भोग है। इससे यह बात भी खुल जाती है कि जाग्रत् दशा सकल प्रमाता का भोग्य भाव है। कहा भी गया है कि,

"बाह्यावभास में जो ग्राह्यत्व है, उसका ग्राहक सकल प्रमाता होता है। सकल द्वारा संमत शक्ति ग्रहणाकारता को प्राप्त कर लेती है।"

यहाँ एक प्रश्न उठ खड़ा होता है। प्रष्टा पूछता है कि स्वप्न को लयाकल का भोग कहा गया है। यह क्यों? उसे भी सकलवत् अवभासन क्यों नहीं होता? क्यों उस भोग में स्थिरता नहीं आती? उसी का उत्तर कारिका के न तु आदि अंशवाक् द्वारा दे रहे हैं कि,

लयाकल केवल दो मलों से आवृत होता है। वे दोनों आणव और कार्ममल हैं। उसमें मायीय मल नहीं होते। परिणामतः सकल दशा में उनका प्ररोह तो हो जाता है, पर लयाकल दशा में उनका प्ररोह स्थिरता को नहीं प्राप्त कर सकता? क्योंकि सकल प्रमाता शरीरवान् और लयाकल प्रमाता अशरीरी होते हैं। यही तथ्य एक स्थान पर इस रूप में व्यक्त किया गया है कि,

"प्रलयाकल प्रमाता को कार्ममल के प्रभाव से वह भोग तो उत्पन्न होता है; किन्तु मायीय मल के अभाव के कारण वह स्थिरता को नहीं प्राप्त करता है।"

सौख्यादीत्यादिशब्दान्नीलादि। तदुक्तम्

'.................... सौषुप्तं प्रलयोपमम् ।' (ई० प्र० ३।२।१५) इति।

'..... .... ज्ञेयशून्यतया।'

(ई० प्र० ३।२।१३) इति च।

तच्च ज्ञानाकलस्य पदमिति शेषः। अत्र हेतुरभिलाषैकरूपाणवमात्रोत्था-द्भोगयोग्यत्वादिति ॥ २९१ ॥

इसी को कारिका में निशा (मायीयमल) के अभाव में स्थिर नहीं हो पाता, यह कहा गया है।

३. सौषुप्त—[सुप्तं.................... मात्रतः]

सौषुप्त इससे भी अतिरिक्त दशा है। इसमें सौख्यादि वृत्तियों का या नील-पीत आदि पदार्थराशि का वेदन नहीं हो पाता। एक तरह की यह प्रलयात्मिका स्थिति होती है। इस विषय में ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (३।२।१५) की उक्ति हैं कि,

"सौषुप्त अवस्था प्रलयोपम अवस्था है।" साथ ही ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (३।२।१३) में यह भी कहा गया है कि,

"इसमें ज्ञेयशून्यता होती है।"

यह स्थिति ज्ञानाकल को होती है। ज्ञानाकल पद पर इसी प्रकार की ज्ञेयशून्यता का साम्राज्य छाया रहता है।

इसका कारण क्या है? इस प्रश्न का उत्तर दे रहे हैं कि, 'लयाकलस्य मलतः' आदि, अर्थात् लयाकल अवस्था में केवल एक आणव मल ही रहता है। आणव मल अभिलाषात्मक होता है। इच्छा में मात्र भोगवृत्ति की अनुभूति-योग्यता ही होती है। सुषुप्ति में वही आनन्दभोगानुभूति होती है। गहरी नींद से उठकर व्यक्ति कहता है—'आज बड़ी अच्छी मीठी नींद आई' आदि। यह स्थिति भोगमात्रता की स्थिति है। इस प्रकार जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति दशाओं को सकल, प्रलयाकल और ज्ञानाकल प्रमाताओं के परिप्रेक्ष्य में विश्लेषित किया गया है ॥ २८९-२९१ ॥

ननु विज्ञानाकलानामपि किमाणवमलयोगोऽस्ति तन्निमित्तकं भोगयोग्यत्वं चेत्याशङ्क्याह

भेदवन्तः स्वतोऽभिन्नाश्चिकीर्ष्यन्ते जडाजडाः ।
तुर्ये तत्र स्थिता मन्त्रतन्नाथाधीश्वरास्त्रयः ॥ २९२ ॥
यावद्भैरवबोधान्तःप्रवेशनसहिष्णवः ।
भावा विगलदात्मीयसाराः स्वयमभेदिनः ॥ २९३ ॥
तुर्यातीतपदे संस्युरिति पञ्चदशात्मके ।

ते हि विज्ञानाकला बोधाद्येकरूपत्वादभिन्ना अपि स्वतः परमेश्वरेच्छया भेदवन्तश्चिकीर्ष्यन्ते । अत एव भेदभाक्त्वाज्जडा, अभेदभाक्त्वाच्चाजडाः— इत्युक्तं 'जडाजडाः' इति । यदाहुः

विज्ञानाकल प्रमाताओं में आणव मल योग और तन्निमित्तक भोग-योग्यता के सम्बन्ध में किसी आशङ्का का निराकरण करते हुए उनकी वास्तविक स्थिति को स्पष्ट कर रहे हैं कि,

विज्ञानाकल प्रमाता अभिन्न होते हुए भेदभिन्न भी माने जाते हैं। इसी का फल है कि वे जड़ और अजड़ अवस्थाओं के प्रमाता की श्रेणी में आते हैं। यहाँ सौषुप्त दशा समाप्त हो जाती है।

तुर्य दशा में उत्कर्ष प्राप्त कर यही तीनों मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर पद प्राप्त कर लेते हैं।

यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि उत्कर्ष की ऊर्ध्वगमनशीलता साधना के उत्कर्ष पर निर्भर करती है। उत्कर्ष के क्रम में उत्तरोत्तर आगे बढ़ते हुए भैरवबोध के रहस्यान्तराल के प्रवेश में समर्थ भाव ऐसे होते हैं, जहाँ सारी आत्मीयता परसंविद्मयी हो जाती है और मायीय भाव विगलित हो जाते हैं। वहाँ किसी प्रकार का भेद नहीं रह पाता। अद्वयावस्थान का वह उत्कृष्ट पद अधिगत हो जाता है। इस प्रकार सारा पाञ्चदश्यवाद स्वतः स्पष्ट हो जाता है।

विज्ञानाकलों के अभिन्न रहने का रहस्य उनकी बोधात्मकता है। इस दृष्टि से वे अभिन्न हैं। ऐसा होते हुए भी परमेश्वर की इच्छा के बल पर भेद-वन्त रहने की शैव चिकीर्षा के विषय बनाये जाते हैं। इस प्रकार भेदयुक्त रहने

'बोधादिलक्षणैक्येऽपि येषामन्योन्यभिन्नता ।
तथेश्वरेच्छाभेदेन ते च विज्ञानकेवलाः ॥'
(ई० प्र० ३।२।७) इति ।

तत्र स्थिता इति तत्र जाग्रदादौ स्थिताः सकलप्रलयाकलविज्ञानाकला एव ये यथायोगं मन्त्रादिरूपतां प्राप्ताः सन्तस्तुर्ये प्रमातारस्तदुपादानकत्वान्मन्त्रा-दीनाम् । तदुक्तम्

'विशिष्टसुखदुःखादिसाधनावेदने सति ।
तत्सामान्यमयो भोगो जागरे स्मृतिमागतः ॥

के कारण जड़ और अभेदयुक्त रहने के कारण वे अजड़ भो माने जाते हैं। इसोलिये इन्हें 'जडाजड' कहते हैं। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (३।२।७) में कहा गया है कि,

"बोध आदि समान लाक्षणिकता के कारण ऐक्य के सूत्र में रहते हुए भी परमेश्वर की इच्छा से उत्पन्न भेद के कारण जिनकी पारस्परिक भिन्नता भी हो जाती है, उन्हें विज्ञानकेवल प्रमाता कहते हैं।"

इन तीनों जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्त अवस्थाओं में सकल, प्रलयाकल और विज्ञानाकल ये तीनों प्रमाता उल्लसित रहते हैं। यही तीनों प्रमाता यथा-योग मन्त्रादि रूपता को प्राप्त करते हैं और तुर्य दशा के यही प्रमाता बन जाते हैं। एक तरह से वे मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर प्रमाताओं के उपादान-कारण ही हैं। इस सम्बन्ध में आगमप्रामाण्य प्रस्तुत कर रहे हैं—

"आणव, कार्म और मायोय तीनों मलों से आवृत सकल प्रमाताओं को विशेष रूप से सुख और दुःखों को अनुभूतियाँ होती ही रहती हैं। सुखों और दुःखों के साधन उनके जोवन के अंश होते हैं। उनका आवेदन-संवेदन उन्हें हुआ करता है। ऐसो दशा में जोवन का यह एक सामान्य क्रम ही हो जाता है। यह सामान्य भोग जागरावस्था की एक सच्चाई है।

कभो इस स्थिति से अलग यदि इन भोगों का मानसिक ऊहापोह हुआ, इनका संकल्पात्मक स्मरण हुआ, तो वे स्वप्न के समान हो जाते हैं। यदि इनका अनुद्रेक हुआ तो यह सौषुप्त दशा हो जाती है। सौषुप्त विज्ञानाकल को दशा है, जिसमें मल मात्र अर्थात् केवल आणवमल का झीना आवरण रह जाता है।

सौषुप्तो मलमात्रोत्थस्तत्र विज्ञानकेवलाः।
भेदवन्तः स्वतोऽभिन्नाश्चिकीर्ष्यन्ते जडाजडाः॥
तत्राविश्य च त इत्थं स्वातन्त्र्यात्तुर्यमीदृशम्।
मन्त्रतत्पतिमन्त्रेशमहेशस्थितिभाक्क्रमात् ॥" इति।

सर्वे हि परसंविद्विश्रान्त्युन्मुखा एवेति भावः। अत एव तुर्यातीतपदे प्रमातृप्रमेयात्मनः सर्व एव भावाः परसंविदैकात्म्यसहिष्णुत्वाद्विगलदात्मीयसारा

यह भी हो जाता है कि विज्ञानाकल अवस्था में साधना के उत्कर्ष पर पहुँचने पर भी भोगावेदनात्मक स्मृतियाँ झकझोर जाती हों; परन्तु विज्ञानाकल साधक अवबोधात्मकता के कारण अधःपात के दौर्भाग्य की भीषा से सुरक्षित रहता है।

इनमें सामान्यबोधमयता से अभिन्नता की अजडावस्था होती है; किन्तु परमेश्वर की इच्छा की विचित्र चिकीर्षा इन्हें आणव मल की भिन्नता का भार दे देती है, जिससे ये भेदवन्त भी कहलाते हैं। इस अवस्था में ये जड़ कहलाते हैं।

उत्कर्ष के सौभाग्य का आयाम संयोग, साधना और इच्छाशक्ति के अनुग्रह द्वारा जब विस्तार प्राप्त करता है, तो ये तुर्य का स्पर्श कर पाते हैं। तुर्य का वैशिष्ट्य है कि यहाँ अर्थराशि का विगलन हो जाता है। तुर्य के ही ये तीनों मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर प्रमाता हैं। इन दशाओं को प्राप्त करने की प्रक्रिया को उद्धरण की अन्तिम पंक्ति का 'क्रमात्' शब्द खोलकर रख देता है? क्रमशः इन दशाओं को प्राप्त करने के लिये योगिवर्य प्रज्ञापुरुष कठिन साधना करते हैं और अन्त में भैरवीभाव प्राप्त कर लेते हैं।

इससे यह भी सिद्ध होता है कि सभी प्रमाता संविद्विश्रान्ति के लिये ही उन्मुख हैं। यह उन्मुखता उन्हें उनके लक्ष्य की ओर अग्रसर कर देती है। वे तुर्य पद का आनन्द लेकर तुर्यातीत पद को प्राप्त कर लेते हैं।

तुर्यातीत पद अनिर्वचनीय परम विश्रान्ति धाम माना जाता है। यहाँ प्रमातृ और प्रमेय के भी भाव परसंविदैकात्म्यसहिष्णु हो जाते हैं। यहाँ सारी आत्मीयता के स्पन्द-विमर्श और सार विगलित हो जाते हैं। फलतः भेदवाद का कलङ्ककालुष्य वहाँ नहीं होता। सब कुछ अभेद अद्वय भाव में उल्लसित

अत एव स्वयमभेदिनः संस्युः शिवशक्तिमात्रात्मना रूपेण परिस्फुरन्तीत्यर्थः । यथोत्तरं भेदविगलनक्रमावद्योतको यावच्छब्दः । पाञ्चदश्यक्रमे चैवं जाग्रदाद्यवस्था इत्युक्तम् 'इति पञ्चदशात्मके' इति ॥ २९३ ॥

एवं मतभेदेऽपि जाग्रदाद्यवस्थानां तात्पर्येणैकमेव रूपं विश्रमयति

यस्य यद्यत्स्फुटं रूपं तज्जाग्रदिति मन्यताम् ॥ २९४ ॥

यदेवास्थिरमाभाति स पूर्वं स्वप्न ईदृशः ।
अस्फुटं तु यदाभाति सुप्तं तत्तत्पुरोऽपि यत् ॥ २९५ ॥

त्रयस्यास्यानुसंधिस्तु यद्वशादुपजायते ।
स्रक्सूत्रकल्पं तत्तुर्यं सर्वभेदेषु गृह्यताम् ॥ २९६ ॥

होता है । वहाँ सभी अद्वय भाव भव्यता से भूषित हो जाते हैं । वहाँ का स्फुरण भी परिस्फुरण बन जाता है । कारिका २९३ का यावत् शब्द भेदों के विगलन की प्रक्रिया की क्रमिकता की ओर संकेत करता है । यह पाञ्चदश्य विज्ञान के उत्कर्ष के अभिनव आयाम का प्रतीक है ॥ २९२–२९३ ॥

इस प्रकार के वैचारिक मतभेदों के रहते हुए भी जाग्रत् आदि अवस्थाओं के तात्पर्य की विश्रान्ति, इनकी एकरूपता में ही होती है । यही कह रहे हैं—

जिसका जो-जो स्फुट रूप है, अर्थात् जिसमें सर्ववस्तु मात्र की स्फुटता स्पष्ट हो, वह जाग्रत् अवस्था है, यह मानना चाहिए। जो अस्थिर आभासित है और पहले के संस्कार से संस्कारित है—वह स्वप्न है। इसी तरह जो नितान्त अस्फुट है, ऐसा आभास ही सुषुप्ति है ।

इसमें सब की पूर्व-पूर्व की तीनों की अनुसंधि होती है । माला के सूत्र के समान तुर्य दशा होती है । सभी भेदों को इसका सूत्र ग्रथित करता है । तुर्यातीत इससे भी ऊपर की स्थिति है ।

तुर्यातीत की परिभाषा में दो बातों का विशेष ध्यान दिया गया है । पहली दृष्टि अद्वय भाव के घनतम उल्लास की उच्च संविदैकात्म्य-दशा पर है । दूसरी दृष्टि सम्पूर्ण भेदवाद पर है । पहली दृष्टि प्रखर प्रकाशमयी और दूसरी

यत्त्वद्वैतभरोल्लासद्रविताशेषभेदकम् ।
तुर्यातीतं तु तत्प्राहुरित्थं सर्वत्र योजयेत् ॥ २९७ ॥

सपूर्वमिति पूर्वानुभूतमित्यर्थः। अस्फुटमिति सुषुप्ते विश्वस्य शक्त्यात्मनावस्थानादनुद्भिन्नरूपमित्यर्थः। ननु यद्येवं तर्ह्यत्र न किञ्चिदपि भासादित्याशङ्क्याह तत्पुरोऽपि यदिति। ततः सुषुप्तात्पुरो जागरायामपि तद्भवतीत्यर्थः। अत एव सुखमहमस्वाप्समित्यादिका स्मृतिः स्यात्, अत एव समनन्तरं संवादितम्

अन्धतामिस्रमयी निशा के उल्लास की है। प्रखर प्रकाश के समक्ष जैसे तामिस्र आडम्बर ठहर नहीं सकता–विनष्ट हो जाता है, उसी तरह संविदद्वैतभरोल्लास से समस्त भेदवाद भी विगलित हो जाता है। इसे ही तुर्यातीत दशा कहते हैं। पाञ्चदश्य विज्ञान को इन पाँच अवस्थाओं की तरह अन्यत्र सर्वत्र आकलन को योजना होनी चाहिए।

कारिका में प्रयुक्त कुछ शब्दों पर विशेष ध्यान देने की आवश्यकता है। तभी कारिका का तात्पर्यार्थ स्पष्ट हो सकेगा। वे शब्द इस प्रकार हैं—

१. **सपूर्वम्**—स्वप्न में पूर्व की तरह आकार और रूप तो होते हैं, पर उनमें चञ्चलता होती है, स्थिरता नहीं होती। इसलिये पूर्व की तरह प्रमेयसत्ता का अस्थिर आभास ही इसका अर्थ किया जा सकता है।

२. **अस्फुटम्**—जाग्रत् और स्वप्न में प्रमेयसत्ता स्फुट दृश्यमान होती है। सुषुप्ति में वह स्फुट रूप से व्यक्त नहीं हो पाती। इसका कारण यह है कि प्रमेयसत्ता शक्तिरूप में स्थित रहने के कारण उद्भिन्न अर्थात् अंकुरित नहीं हो पाती।

३. **तत्पुरोऽपि यत्**—जो उसके आगे भी अवभासित होती है। जैसे सो कर उठने पर भी यह स्मृति होती है कि मैंने आज बड़ी मीठी नींद ली।

४. **त्रयस्य**—जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति की तीनों अवस्थाओं की अनुसंधि का सन्दर्भ ही यहाँ अपेक्षित है।

५. **सर्वभेदेषु**—मुख्य भेदों के अतिरिक्त अवान्तर भेदों में भी माला में सूत के समान इसके ग्रथित होने का संकेत है। जैसे–जाग्रत्-जाग्रत्, जाग्रत्-स्वप्न, स्वप्न-स्वप्न आदि अवान्तर भेदों की यह स्थिति होती है।

'जागरे स्मृतिमागतः' इति । त्रयस्येति जाग्रदादेः । सर्वभेदेष्विति जाग्रज्जाग्र-दाद्यवान्तरप्रकारेष्वित्यर्थः । स्रक्सूत्रकल्पमिति सर्वानुगमात् । अत एवोक्तम्

'त्रिषु चतुर्थं तैलवदासेच्यम्' । (शि० सू० ३।२०) इति ।

---

६. **स्रक्सूत्रकल्पम्**—हार के सभी पुष्प एक ही सूत्र में ग्रथित होते हैं। उसी तरह सभी अवान्तर भेदों में इसका अनुगम स्वाभाविक रूप से होता है। इसीलिये शिवसूत्र (३।२०) में कहा गया है कि,

"तीनों में चतुर्थ को उसी तरह चुपड़ देने का प्रयास करो, जैसे अँचार को तेल से सींच देते हैं।"

शिवसूत्र का यह सन्दर्भ समझने योग्य है। ऊपर माला के मनकों में धागे की तरह पिरोने की उपमा दी गयी है। यह तुरीयावस्था भी तीनों में मानो पिरोई हुई है। इस पिरोने का तात्पर्य जटिल है। धागा सभी मनकों का साक्षी है। तुर्य दशा भी द्रष्टा भाव को ही व्यक्त करती है। जागते समय, काम करते समय, स्वप्न लेते समय, सोते समय, जो हमारा स्वात्म भाव है, वह सदा विद्यमान है। उससे सभी अवस्थाएँ व्याप्त हैं। इसी तरह का यह आसेचन है। इस कथन से एक रहस्य की अभिव्यक्ति होती है कि तुरीय सदा प्राप्त है। इसको पाना नहीं है, इसको रहस्य के आवरण से बाहर प्रकट कर लेना है। यही साधना का स्वरूप है। हमारा ही छिपा खजाना यदि हमें उपलब्ध हो जाय, तो हमें हमारी दरिद्रता छोड़कर ही भाग खड़ी हो जाय !

यदि जागरण में यह सोच मुखर हो जाय कि जो प्रमेयराशि है और इसके जो व्यापार हैं, उनसे मैं पृथक् हूँ, तो समझिये जागरण में तुरीय का धागा पिरोना सफल हुआ। स्वप्न में हम अपने को स्वप्न से पृथक् रहने का अभ्यास कर सकते हैं। सोने की मीठी अनुभूति में भी द्रष्टा का बोध (साक्षीभाव) पैदा कर लेना है। इस तरह चौथी अवस्था का आसेचन हो जायेगा।

तुरीय अमृतकिरण है। बोध का ब्रह्म द्रव है। इस अमृत से सींचने की शुरुआत जागने से होती है। गीता की सर्वभूत निशा से संयमी बनकर जागने

तुर्यातीते पुनरनुगन्त्रनुगम्याद्यभावाद्भेदगन्धोऽपि नास्तीत्युभयमतानुयायि तात्पर्यतो जाग्रदादीनां रूपमुक्तम् । एवं पाञ्चदश्यक्रमे जाग्रदाद्यवस्थापञ्चकमभिधाय त्रायोदश्यादावप्यतिदिशति—इत्थं सर्वत्र योजयेदिति ॥ २९७ ॥

तदेवाह

लयकाले तु स्वं रूपं जाग्रत्तत्पूर्ववृत्ति तु ।
स्वप्नादीति क्रमं सर्वं सर्वत्रानुसरेद्बुधः ॥ २९८ ॥

तत्पूर्ववृत्तीति ततः स्वरूपात्पूर्ववृत्ति लयाकलादीत्यर्थः । सर्वत्रेति शिवान्तम् ॥ २९८ ॥

की साधना शुरू करनी चाहिए । यह विधिरूप निर्देश है । आसेव्य शब्दविधि और चाहिए रूप उपदेश है । इसे आप करें और देखें चमत्कार कि आपके जीवन मे क्या घटित होने लगता है ।

७. **तुर्यातीतम्**—अनुगन्ता और अनुगम या अनुगम्य का भाव ही जहाँ समाप्त हो जाता है । भेद का गन्ध ही मिट जाता है । आपने कबीर का "जब मै था, तब हरि नही, अब हरि है, मैं नाहि' पढ़ा है, उसी सन्दर्भ में समझें । जागरण अपने स्वरूप को पा जाता है । बेहोशी का जागना खत्म ! सपने मिटे, सोना समाप्त । स्वात्मसंविद् का शाश्वत बोध !

८. **इत्थं सर्वत्र योजयेत्**—१५ मनकों की माला में ही धागा नहीं पिरोया जाता । वह तो १३, ११, ७ और ५–३ में भी इसी तरह योजित करना चाहिए । यही शास्त्र का निर्देश है ॥ २९४--२९७ ॥

पाञ्चदश्य विज्ञान में पृथ्वी के 'स्व'रूप की प्रतीक होने पर इससे ऊर्ध्व चतुर्दश प्रमाताओं की स्थिति होती है । त्रायोदश्य विज्ञान की दिशा में उत्कर्ष की ओर अग्रेसर होने पर जाग्रत् (सकल) 'स्व'रूप प्राप्त करता है । इसी तरह स्वप्न (लयाकल) 'स्व'रूप मे पूर्ववृत्ति ग्रहण करता है । इसी तरह इन पाँचों अवस्थाओं की क्रमशः अन्तिम ऊर्ध्वपद पर्यन्त कलना होती है ।

मतभेदवादियों के अनुसार भी जाग्रत्, स्वप्न आदि अवस्थाओं के आकलन किये जा सकते हैं । विज्ञ व्यक्ति का कर्त्तव्य है कि वह अनुभूति के सभी स्तरों पर इस रहस्य का अनुदर्शन करे ॥ २९८ ॥

तदाह

एकत्रापि प्रभौ पूर्णे चित्तुर्यातीतमुच्यते ।
आनन्दस्तुर्यमिच्छैव बीजभूमिः सुषुप्तता ॥ २९९ ॥
ज्ञानशक्तिः स्वप्न उक्तः क्रियाशक्तिस्तु जागृतिः ।

न चैतत् 'अग्निर्माणवकः' इत्यादिवदुपचरितमित्याह

न चैवमुपचारः स्यात्सर्वं तत्रैव वस्तुतः ॥ ३०० ॥
न चेन्न क्वापि मुख्यत्वं नोपचारोऽपि तत्क्वचित् ।

यतस्तत्र चिदेकरूपे पूर्णे प्रभावेव सर्वं भावजातं वस्तुतोऽस्ति, अन्यथा हि न किञ्चन चकास्यात् । यदुक्तम्—

'स्वामिनश्चात्मसंस्थस्य भावजातस्य भासनम् ।
अस्त्येव न विना तस्मादिच्छामर्शः प्रवर्तते ॥' इति ।
(ई० प्र० १।५।१०)

चिदानन्देच्छा-ज्ञान-क्रिया रूपों में भी इन पाँच अवस्थाओं का समायोजन कर रहे हैं—

एकमात्र पूर्ण परमेश्वर के शक्तिसामरस्य की पूर्णता में चित् शक्ति का समुल्लास होता है । इसे तुर्यातीत से जोड़ सकते हैं ।

आनन्द इस दृष्टि से तुर्यरूपावस्थान का स्तर है । बीजभूमि रूप इच्छा सुषुप्ति में शय्या का आश्रय लेती है । ज्ञानशक्ति स्वप्नवत् और क्रियाशक्ति जागृति कही जाती है ।

इसे 'अग्निर्माणवकः' की तरह लाक्षणिक या औपचारिक प्रयोग नहीं कह सकते । वहाँ तो बालक की तेजस्विता से तेजःपुञ्ज प्रतीक अग्नि का लाक्षणिक प्रयोग चल सकता है । पर उक्त सन्दर्भ उपचारात्मक नहीं, वास्तविकता का सन्दर्भित करते हैं ।

चिदेकरूप पूर्ण परमेश्वर प्रभु में ही यह सारा का सारा विश्व उल्लसित है । यह तथ्य स्वीकार नहीं करने पर कहीं भी उपचार की कौन कहे, मुख्यता को भी सिद्धि नहीं की जा सकती । सर्वत्र अप्रकाशमानता का अन्धकार ही छा जाने का भय उपस्थित हो जायेगा । इस सम्बन्ध में ईश्वर-प्रत्यभिज्ञा (१।५।१०) कहती है कि,

ततश्च सकलादौ तन्मुख्यं न स्यादप्रकाशनादेव, तथात्वे च मुख्याभावादुपचारोऽपि व्याहन्येतेति वास्तवमेव शिवेऽपि जाग्रदाद्यवस्थापञ्चकम् ॥ ३०० ॥

अत्रैव प्रमाणसिद्धतामाह

एतच्छ्रीपूर्वशास्त्रे च स्फुटमुक्तं महेशिना ॥ ३०१ ॥

एतदेव श्रौतेनार्थेन च क्रमेणाह

तत्र स्वरूपं शक्तिश्च सकलश्चेति तत्त्रयम् ।
इति जाग्रदवस्थेयं भेदे पञ्चदशात्मके ॥ ३०२ ॥
अकलौ स्वप्नसौषुप्ते तुर्यं मन्त्रादिवर्गभाक् ।
तुर्यातीतं शक्तिशम्भू त्रयोदशाभिधे पुनः ॥ ३०३ ॥

"स्वात्म में शश्वत् उल्लसित स्वात्मसंविद्वपुष् परमेश्वर की भावराशि का भासन उसके विना नितान्त असम्भव है। इसी भावराशि के सम्यक् प्रवर्त्तन के लिए इच्छारूपी विमर्श का स्पन्द संभूत होता है।"

इसलिये सकल आदि में अप्रकाश के कारण मुख्यता मान्य नहीं है। दूसरी बात यह भी यहाँ उठ खड़ी होती है कि जिसमें मुख्यता नहीं, उसका उपचार कैसा? अतः यह आकलन सत्य पर ही आधारित है कि, शिव में भी ये जाग्रत् आदि पाँचों अवस्थाएँ सदा शाश्वत सद्भाव से विद्यमान हैं ॥ २९९-३०० ॥

आगमप्रामाण्य प्रस्तुत करते हुए कह रहे हैं कि, श्रीपूर्वशास्त्र में भगवान् महेश्वर ने इन बातों का स्पष्ट कथन किया है ॥ ३०१ ॥

इसको श्रीपूर्वशास्त्र की व्यवस्था के अनुसार इस प्रकार क्रमशः ध्यान में रखने के लिए कारिका का अवतरण कर रहे हैं कि पञ्चदशात्मक भेद में इन पाँचों का स्थान किस प्रकार है—

'स्वरूप', शक्ति और सकल का यह त्रिक जाग्रत् अवस्था है। प्रलयाकल और विज्ञानाकल क्रमशः स्वप्न और सौषुप्त अवस्था के प्रतीक प्रमाता हैं। तुर्य श्रेणी में मन्त्र, मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर आते हैं। तुर्यातीत शक्ति और शक्ति का सामरस्य है।

स्वरूपं जाग्रदन्यत्तु प्राग्वत्प्रलयकेवले ।
स्वं जाग्रत्स्वप्नसुप्ते द्वे तुर्याद्यत्र च पूर्ववत् ॥ ३०४ ॥
विज्ञानाकलभेदेऽपि स्वं मन्त्रा मन्त्रनायकाः ।
तदीशाः शक्तिशंभ्वित्थं पञ्च स्युर्जाग्रदादयः ॥ ३०५ ॥
सप्तभेदे तु मन्त्राख्ये स्वं मन्त्रेशा महेश्वराः ।
शक्तिः शंभुश्च पञ्चोक्ता अवस्था जाग्रदादयः ॥ ३०६ ॥
स्वरूपं मन्त्रमाहेशी शक्तिर्मन्त्रमहेश्वरः ।
शक्तिः शंभुरिमाः पञ्च मन्त्रेशे पञ्चभेदके ॥ ३०७ ॥
स्वं क्रिया ज्ञानमिच्छा च शंभुरत्र च पञ्चमी ।
महेशभेदे त्रिविधे जाग्रदादि निरूपितम् ॥ ३०८ ॥

स्वरूपं धराद्यव्यक्तान्तम्, सकलशब्दसंनिधानात्तदीयैव शक्तिः । अकलौ प्रलयाकलविज्ञानाकलौ । स्वरूपमिति सकलतच्छक्तिसहितं कलान्तमन्यत्प्राग्वदिति तदकलौ स्वप्नसुप्ते, तुर्यं मन्त्रादिवर्गभाक्, तुर्यातीतं शक्तिशंभू—इत्यनुसर्तव्यम् । 'प्रलयाकल' इत्यर्थाद्विद्ये, तेनैकादशात्मके भेदे इत्यर्थः । स्वमिति प्रलयाकलाद्यात्मकं स्वरूपं यत्प्राक्स्वप्नपदं समभवत् । 'द्वे' इति विज्ञानाकलतच्छक्तौ, तेन विज्ञानाकलशक्तिः स्वप्ने, विज्ञानाकलस्तु सुषुप्ते इति । पूर्ववदिति तेन तुर्ये मन्त्रादयस्तुर्यातीते तु शक्तिशिवाविति । 'विज्ञानाकलभेद' इति नवात्मके भेदे इत्यर्थः । स्वमिति विज्ञानाकलादिरूपं यत्प्राक्स्वप्नसौषुप्तदशामध्यशेत । 'जाग्रदादय' इत्यनेन क्रमः सूचितः, तेन 'सशक्तिर्विज्ञानाकलो जाग्रद् यावच्छक्तिशिवौ तुर्यातीतमिति । स्वं मन्त्रादिरूपं जाग्रद्यत्प्राक्स्वप्नदशामधि-

---

त्रायोदश्य में 'स्व'रूप जाग्रत् और अन्य भेद पूर्ववत् रहेंगे । जब प्रलयाकल स्वरूप में आता है, तो वह जाग्रत् दशा में तथा स्वप्न और सुप्त अवस्था में विज्ञानाकल और उसकी शक्ति की गणना होती है । इसमें विज्ञानाकल को शक्ति स्वप्न में और विज्ञानाकल सुषुप्ति में परिगणित होते हैं ।

शयानमासीत्, तेन स्वप्ने मन्त्रेश्वराः, सुप्ते मन्त्रमहेश्वरास्तुर्ये शक्तिस्तुर्यातीते तु शंभुरिति। स्वरूपमिति मन्त्रेश्वरादिरूपं जाग्रद्यत्प्राक्स्वप्नपदमासीत्। मन्त्र-महेश्वरशक्तेरारभ्य पुनः क्रमात्स्वप्नाद्या अवस्थाः। स्वमिति मन्त्रमहेश्वरादिरूपं जाग्रद्यावच्छंभुः। पञ्चमी तुर्यातीतावस्था स्यात्। अस्मद्दर्शने च वस्तुतः शिव-शक्तेस्त्रैरूप्यमेवोदितमित्युक्तं क्रिया ज्ञानमिच्छा चेति।

एतच्च समनन्तरमेवोक्तं विभज्य ग्रन्थकृतास्माभिश्च व्याख्यातमिति नेह पुनरायस्तम्। तदुक्तं तत्र

'स्वरूपं तत्र शक्तिश्च सकलश्चेति तत्त्रयम्।
इति जाग्रदवस्थेयं भेदे पञ्चदशात्मके॥
अकलौ द्वौ परिज्ञेयौ सम्यक्स्वप्नसुषुप्तयोः।
मन्त्रादितत्पतीशानवर्गस्तुर्यं इति स्मृतः॥
शक्तिशंभू परिज्ञेयौ तुर्यातीते वरानने।
त्रयोदशात्मके भेदे स्वरूपसकलावुभौ॥
मन्त्रमहेश्वरेशानाः शक्तीशावपि पूर्ववत्।
प्रलयाकलभेदेऽपि स्वं विज्ञानकलावुभौ॥
मन्त्रमन्त्रेश्वरेशानाः शक्तीशावपि पूर्ववत्।
नवधा कीर्तिते भेदे स्वं मन्त्रा मन्त्रनायकाः॥
तदीशाः शक्तिशंभू च पञ्चावस्थाः प्रकीर्तिताः।
पूर्ववत्सप्तभेदेऽपि स्वं मन्त्रेशेशशक्तयः॥

विज्ञानाकल श्रेणी के नवात्मक भेद में विज्ञानाकल और उसके ये दो भेद ही जाग्रत् रूप में व्यवस्थित माने जाते हैं। मन्त्र स्वप्न, मन्त्रेश्वर और मन्त्र-महेश्वर तुर्य तथा शक्ति और शिव तुर्यातीत श्रेणी में ही आकलित होते हैं। विज्ञानाकल के 'स्व'रूप लेने पर मन्त्र जाग्रत्, मन्त्रेश्वर स्वप्न और मन्त्रमहेश्वर तुर्य तथा इसमें भी शिवशक्ति का तुर्यातीत रूप स्थिर रहता है। यह ५ भेद की अवस्था का आकलन है।

मन्त्र के स्वरूप में आने पर मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर शक्ति और शंभु की पाँच अवस्थाएँ ही जाग्रत् आदि पाँच अवस्थायें होती हैं।

मन्त्रेश्वर के स्वरूप में आने पर मन्त्रमहेश्वर जाग्रत् क्रिया, ज्ञान स्वप्न, इच्छा तुर्य और शिव तुर्यातीतपदाधिष्ठित प्रमाता माने जाते हैं।

शिवश्चेति परिज्ञेयाः पञ्चैव वरवर्णिनि ।
स्वं शक्तिः स्वा निजेशानाः शक्तिशंभू च पञ्चके ॥
त्रिके स्वं शक्तिशक्तीच्छाशिवभेदं विलक्षयेत् ।
सव्यापाराधिपत्वेन तद्धीनप्रेरकत्वतः ॥
इच्छानिवृत्तेः स्वस्थत्वादभिन्नं चेति पञ्चधा ॥'(मा०वि०१।३५)इति ।

प्रमातृभेदश्च वस्तुधर्मादिषु त्रिष्वपि प्रमेयेष्वन्तः प्रतिपदमुक्तः—इति तेन नेह पृथगुपात्तः ॥ ३०२-३०८ ॥

न केवलमियदन्तमेव जाग्रदादि निरूपणीयतया संभवेद्यावद्विगलितभेद-सद्भावे शिवेऽपीत्याह

व्यापारादाधिपत्याच्च तद्धान्या प्रेरकत्वतः ।
इच्छानिवृत्तेः स्वस्थत्वाच्छिव एकोऽपि पञ्चधा ॥ ३०९ ॥

एतदेव प्रथमार्धेनोपसंहरति

इत्येष दर्शितोऽस्माभिस्तत्त्वाध्वा विस्तरादथ ।

विस्तरादिति, पूर्वाह्निके हि संक्षेपेण षट्त्रिंशद्वा एतदुक्तम्, इह तु प्रति-तत्त्वं पाञ्चदश्यादिक्रमेणान्यथेति भावः । अथेत्यन्ते मङ्गलार्थमिति शिवम् ॥३०९॥

मन्त्रमहेश्वर के 'स्व'रूप प्राप्त कर लेने पर क्रिया जाग्रत्, ज्ञान स्वप्न, इच्छा सुषुप्त, आनन्द तुर्य और चिन्मयरूप तुर्यातीत का भेद ग्राह्य होता है। इस प्रकार का आकलन त्रिकशास्त्र द्वारा मान्य है। यह सारा निरूपण श्रीपूर्वशास्त्र पर निर्भर है।

यह पूरा सन्दर्भ मालिनीविजयोत्तरतन्त्र के अधिकार २।२७ से लेकर २।३५ तक इसी तरह ज्यों का त्यों मात्र शब्दभेद से वर्णित है, जिसका पुनः उल्लेख पुनरुक्ति मात्र होगा। यहाँ यह ध्यान देना आवश्यक है कि वस्तु के उद्रेक, अस्थैर्य और अनुद्रेक की तोन दशाएँ प्रमेय दशाएँ हैं और उनके प्रमाताओं के कथन भो उसी सन्दर्भ में स्पष्ट रूप से बता दिये गये हैं ॥ ३०२-३०८ ॥

इन पांच अवस्थाओं का निरूपण भेदसद्भाव के सन्दर्भ को रूपायित करता है। अनुभव तो यह भी कहता है कि विगलित भेदसद्भाव शिव की भी पांच अवस्थाएँ सम्भव हैं। उनका क्रम और कारण प्रस्तुत कर रहे हैं—

एक शिव भी १. व्यापार, २. आधिपत्य, ३. आधिपत्य के अनुद्रेक, ४. प्रेरकत्व के कारण और ५. इच्छानिवृत्ति के कारण क्रमशः जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्य और तुर्यातीत भेद से ५ (पांच) प्रकार के होते हैं ॥ ३०९ ॥

कौमारिलनैयायिकमतविमतिसत्तत्त्वविज्जयरथाख्यः ।
अख्यापयदतिविशदां दशमाह्निके विवृतिरीतिमिमाम् ॥

॥ इति श्रीतन्त्रालोकविवेके तत्त्वभेदप्रकाशनं
नाम दशममाह्निकम् ॥

यही शैव विस्तार का स्वरूप है। पूरा दशमाह्निक तत्त्वाध्वा के विस्तार में ही चरितार्थ है। यहाँ इसका उपसंहार कर रहे हैं। पूर्व स्वीकृत पद्धति के अनुसार श्लोक की प्रथम अर्धाली का उपयोग इस कार्य में किया गया है। वही यहाँ प्रस्तुत है—

इस प्रकार यह तत्त्वाध्वा महामाहेश्वर के द्वारा विस्तारपूर्वक (पाञ्च-दश्यविज्ञान सहित) प्रदर्शित किया गया। इस अर्धाली में 'अस्माभिः' शब्द स्वात्म के उत्कर्ष के अभिप्राय को अभिव्यक्त कर रहा है। 'दर्शित' शब्द यह प्रदर्शित करता है कि प्रकाश का एक पुञ्ज तत्त्वाध्वा के माणिक्य के रूप में शास्त्रकार के पास है, जो इन्हें गुरुजनों से मिला था। उसी को दिखला रहे हैं। देखने वाले भी बोध के प्रकाश में अपने स्वात्म का वास्तविक रूप देखकर कृतार्थ हो रहे हैं। इसके साथ ही इसमें प्रयुक्त 'अथ' शब्द माङ्गलिकता का उद्भावन भी कर रहा है। इन्हीं प्रस्तुतियों के साथ यह आह्निक अपनी पूर्णता को प्राप्त कर रहा है।

कौमारिलपद्धतिविशद-वेत्ता जयरथ जिष्णुप ।
दशमाह्निक-वर-विवृति-कृति-कर्त्ता अलंकरिष्णु ॥

× × × ×

तुर्यात् जागृतिमागत्य हंसः सर्वान् गुरून् स्मरन् ।
व्याख्यादनुग्रहान्मातुः दशमाह्निक-देशनाम् ॥

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्याभिनवगुप्तपादाचार्यविरचित
राजानकजयरथकृतविवेकाख्यव्याख्यासमुपेत
डॉ० परमहंसमिश्रकृतनीर-क्षीर-विवेक-हिन्दीभाष्यसंवलित
श्रीतन्त्रालोक का तत्त्वाध्वाप्रकाशन नामक
दशम आह्निक समाप्त ॥
॥ शुभं भूयात् ॥

अथ

श्रीतन्त्रालोके

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्याभिनवगुप्तविरचिते
श्रीजयरथकृतविवेकाख्यटीकोपेते
डॉ० परमहंसमिश्रकृत-नीर-क्षीर-विवेक-हिन्दीभाष्यसंवलिते

एकादशमाह्निकम्

स्वात्ममहाभीमरवामर्शनवशशकलिताध्वसन्तानः ।
भवदुर्गभञ्जनजयोत्साहो जयताज्जयोत्साहः ॥

इदानीमपरार्धेन कलाध्वानमुपक्रमते

कलाध्वा वक्ष्यते श्रीमच्छांभवाज्ञानुसारतः ॥ १ ॥

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्याभिनवगुप्तविरचित-
श्रीराजानकजयरथकृतविवेकव्याख्योपेत-
डॉ० परमहंसमिश्रकृतनीरक्षीरविवेक-
हिन्दीभाष्य-संवलित

श्रीतन्त्रालोक

ग्यारहवाँ आह्निक

भैरवस्वात्मविमर्शभय ध्वंस्त अध्वभवभेव ।
भयोत्साह ! जय, हो सका, भव-भयदुर्गोच्छेव ॥

पूर्वस्वीकृत सरणी के अनुसार दशम आह्निक के अन्तिम श्लोक की द्वितीय अर्धाली से ग्यारहवें आह्निक का आरम्भ कर कलाध्वा के वर्णन की चर्चा कर रहे हैं। अपरार्ध के इस उपक्रम में शास्त्रकार यह स्पष्ट कर रहे हैं कि, मेरा यह प्रयास परमगुरुवर्य श्रीशंभुनाथ के आदेशानुसार ही सम्पन्न हो रहा है। इस शास्त्र के सन्दर्भ में अनुशासन का महत्त्वपूर्ण स्थान है। शिव स्वरूप गुरु के आदेश के विना शिष्य उस वस्तुतथ्य का प्रकाशन ही कैसे कर सकता है? शिष्य को अधिकार मिले, तो वह कुछ साधिकार करे। इसी अभिप्राय को यह अर्धाली अभिव्यक्त कर रही है ॥ १ ॥

ननु कलैव नाम किमुच्यते यस्या अप्यध्वपरिभाषा स्यात्—इत्याशङ्क्याह

यथा पूर्वोक्तभुवनमध्ये निजनिजं गणम् ।
अनुयत्परतो भिन्नं तत्त्वं नामेति भण्यते ॥ २ ॥
तथा तेष्वपि तत्त्वेषु स्ववर्गेऽनुगमात्मकम् ।
व्यावृत्तं परवर्गाच्च कलेति शिवशासने ॥ ३ ॥

सर्वप्रथम उस विषय की पूर्ण जानकारी चाहिए जो वर्त्तमान सन्दर्भ में बड़ी महत्त्वपूर्ण हो गयी है। वह वस्तु है कला। शास्त्रकार इसी विषय में लिखने का उपक्रम कर रहे हैं और इसी विषय में लिखने का आदेश भी गुरुवर्य दे रहे हैं। यह प्रतीत होता है कि कला का कुछ प्रासङ्गिक मूल्य है। इससे ही इस नाम के अध्वा का प्रवर्त्तन किया गया है। इसी का स्पष्टीकरण कर रहे हैं—

पहले आह्निकों में भुवनाध्वा का वर्णन किया जा चुका है। उनमें उसके विभिन्न अपने-अपने वर्ग के गणों का उनके वर्गीकरण के अनुसार उनसे भिन्नता के कारण अलग-अलग नामकरण को आवश्यकता का अनुभव हुआ और शास्त्रकारों ने वैसा ही किया है, अर्थात् तत्त्वों के गुणों और अपने वर्गीय गुणों के अनुसार उनके पृथक् नाम रखे गये हैं। उसी प्रकार उन-उन तत्त्वों में भी अपने-अपने एक-एक वर्ग में कुछ ऐसी विशिष्टता का अनुगम होता है जिसके फलस्वरूप पर वर्ग से उनका व्यावर्त्तन या व्यवच्छेद हो जाता है। शिवशासन में उसी अनुगमात्मक गुण को कला कहते हैं।

उदाहरण रूप से एक बार हम प्रयोग करते हैं कि 'पशुओं का झुण्ड जा रहा है'। इस प्रयोग में सामान्यतया विना वर्गीकरण के समस्त पशुसमुदाय का अन्तर्भावन हो जाता है। जब हम यह प्रयोग करते हैं कि इन पशुओं में पशुओं के कई वर्ग हैं; किन्तु इनके बीच में १०० पशु ऐसे हैं जिन्हें हम अश्व कहते हैं। अश्व नाम लेने पर आगे और पोछे के पशुवर्ग से उनका व्यवच्छेद हो जाता है। यदि हम पुनः प्रयोग करें कि आगे हिरन और पोछे गायें हैं, तो इससे तीनों के पार्थक्य का प्रथन हो जाता है। इस तरह अश्वत्व, मृगत्व और गोत्व विशिष्ट

तत्त्वेष्विति मध्ये, स्ववर्ग इति वक्ष्यमाणनीत्यैकतत्त्वादिरूपे, व्यावृत्तमिति अश्वादिभ्य ए(इ)व गोत्वम् ॥ ३ ॥

अत्रैव पक्षान्तरं प्रदर्शयति

केचिदाहुः पुनर्यासौ शक्तिरन्तः सुसूक्ष्मिका ।
तत्त्वानां सा कलेत्युक्ता धरण्यां धारिका यथा ॥ ४ ॥

सुसूक्ष्मिकेति कार्यान्यथानुपपत्त्या परिकल्प्यमाना स्वयमलक्ष्यत्वात् । एवं धरण्यां यथा धारिका शक्तिरनुगतास्ति तथा परां काष्ठां प्राप्ताद्बहिर्मुखत्वान्निवर्तकत्वेन कलयित्री निवृत्त्याख्यापि—इत्युक्तं स्यात् । एवमबादि-

---

पशुओं का परस्पर व्यावर्त्तन हो जाता है। जिस अध्वा में परस्पर व्यावर्त्तन के ऐसे तत्त्व विद्यमान हैं, वह अध्वा ही कलाध्वा है और इनकी अनुगमक शक्ति का नाम कला है ॥ २-३ ॥

कला का पक्षान्तर प्रदर्शित करने वाली दूसरी परिभाषा दे रहे हैं—

कुछ विद्वान् यह कहते हैं कि तत्त्वों के आन्तरिक वैशिष्ट्य के रूप में विद्यमान एक आत्यन्तिक सुसूक्ष्म शक्ति का उल्लास होता रहता है। वही सूक्ष्म शक्ति 'कला' के नाम से जानी जाती है। दृष्टान्त रूप से हम धरा में धारण करने की शक्ति को ले सकते हैं। धरणी तत्त्व और धारिका उसकी शक्ति। जो दीख तो नहीं पड़ती; परन्तु शाश्वत प्रतीयमान है। उसी के बल पर धरा सृष्टि के समस्त वस्तु समुदाय को धारण कर चल रही है।

इसी आधार पर उसे सुसूक्ष्मिका कहते हैं। धारणरूप कार्य की अन्यथा अनुपपत्ति हो जाती है। धारिका शक्ति के न मानने पर धारणरूप कार्य नहीं हो सकता। यही कार्यान्यथानुपपत्ति कहलाती है। इसी से धारिका शक्ति की परिकल्पना करते हैं। स्वयं तो वह कभी लक्षित नहीं होती। इसे किंचिदुद्वलनात्मिका शक्ति भी कहते हैं।

जिस प्रकार धरणी में धारिका शक्ति शाश्वत अनुगत है, उसी तरह यह विश्वात्मक प्रपञ्च, जो बाहर अभिव्यक्त है, जब अपनी चरम सीमा को पार कर जहाँ से निवृत्त होता हुआ आकलित होता है, अथवा वह शक्ति स्वयं यह आकलन करती है कि इस पराकाष्ठा से यह प्रपञ्च अब निवर्त्तमान हो रहा है, उसी सूक्ष्म शक्ति को हम 'निवृत्ति' कला की संज्ञा से विभूषित कर सकते हैं।

मूलान्तं तत्त्वचतुर्विंशतेरपि भेदव्यवहार एव प्रतिष्ठानेन कलयित्री प्रतिष्ठाख्या शक्तिः। एवमन्यासामपि सङ्कुचितात्मरूपत्वस्य वेदनेन मायीयपदस्योपशमनेन तदतीतत्वेन च कलनात्तदाख्यत्वं च ज्ञेयम् ॥ ४ ॥

न चात्र वस्तुतः पक्षद्वयेऽपि कश्चिद्विशेषोऽस्तीत्याह

अत्र पक्षद्वये वस्तु न भिन्नं भासते यतः ।
अनुगामि न सामान्यमिष्टं नैयायिकादिवत् ॥ ५ ॥

इसी तरह अप् तत्त्व से लेकर 'मूल'संज्ञक प्रकृतिपर्यन्त २४ तत्त्वों में भेद का व्यवहार दृष्टिगोचर होता है। यह भेद शाश्वत प्रतिष्ठित है। इस प्रतिष्ठान का स्वयं आकलन करने वाली कला शक्ति को हम 'प्रतिष्ठा' कला का नाम देते हैं।

इसी प्रकार अन्य कलाओं के ऐसे ही विश्वोल्लास-संकोच-सम्पन्न स्वात्म का संवेदन करने वाली कला 'विद्या' (किंचिद्वेदनात्मिका) कला, मायीय पद के उपशमन के आकलन के फलस्वरूप 'शान्ता' तथा इस अवस्था को अतिक्रान्त कर संवित्तादात्म्य का आकलन करने वाली कला को 'शान्तातीता' कला की संज्ञा से विभूषित करते हैं ॥ ४ ॥

यहाँ धरणी और धारिका शक्ति को अलग नहीं किया जा सकता। यह मत एक पक्ष बनता है। इसके अतिरिक्त धृतिके अनुगमात्मक पार्थक्य का पक्ष पहले ही प्रस्तुत है। इन दोनों पक्षों पर गहराई से विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि, दोनों पक्षों में कोई विशेष अन्तर नहीं है। अन्तर वहाँ होता है, जहाँ दोनों वस्तुएँ भिन्न-भिन्न भासित होती हैं। यहाँ उभयत्र, वस्तु भिन्न रूप से अवभासमान नहीं है।

अनुगमात्मकता और परिकल्प्यमानता में केवल स्थिति का अन्तर है। प्रश्न है कि अनुगम है क्या? नैयायिक कहता है कि 'अनुगम मात्र ही सामान्य का लक्षण है'। वस्तुतः सामान्य परत्व और अपरत्व भेद से दो प्रकार का होता है। अधिकदेश्यवृत्तित्व को परत्व और न्यूनदेशवृत्तित्व को अपरत्व कहते हैं।

जैसे द्रव्य, गुण और कर्म में सत्ता सामान्य रूप से व्याप्त होती है। यहाँ परत्व सामान्य है। द्रव्यत्व पृथिवीत्व को व्याप्त करता है; किन्तु कर्मत्व को नहीं। इसलिये यहाँ अपर सामान्य है।

यतः पूर्वस्मिन्नपि पक्षे शक्तिरूपतामपहाय नैयायिकादिवदनुगममात्रलक्षण-मेव सामान्यं नाभिप्रेतं तदुभयत्रापि शक्तिरूपत्वानुगमस्याविशेषान्न कश्चिदतिशय इति ॥ ५ ॥

अत्र चान्येषां मतान्तरमप्यस्तीत्याह

अन्ये वदन्ति दीक्षादौ सुखसंग्रहणार्थतः ।
शिवेन कल्पितो वर्गः कलेति समयाश्रयः ॥ ६ ॥

अब दूसरी [नैयायिक] दृष्टि से विचार करें। पृथिवीत्व में द्रव्यत्व का सामान्यतया निश्चित अनुगम होता है। पृथिवी कहने मात्र से उसमें द्रव्यसामान्य का अनुगम अप्रतिरुद्ध भाव से होता है। यहाँ काणाद और अक्षपाद के मतों का समान रूप से सामान्य दृष्टिगत हो रहा है। नैकायिक पक्ष समान के अनुगम में ही सामान्य का लक्षण घटित होना मानता है। जैसे घट में घटत्व, गुण में गुणत्व, कर्म में कर्मत्व आदि। इनमें भी घटत्व घड़े के न रहने पर रहता है। यह जाति सामान्य है।

पुनः इन सन्दर्भों में यह विचार करें कि क्या अनुगममात्र सामान्य का लक्षण त्रिक को मान्य है? उत्तर अस्वीकारात्मक होता है। जिसे नैयायिक अनुगम कहता है, वह तो एक तरह से भिन्नावभास है ही नहीं। वह तो उसकी शक्ति मात्र है। धरा को धारिका शक्ति रूप धरात्व को उससे पृथक् मानते ही नहीं। शक्तिमान् से शक्ति को पृथक् कर ही नहीं सकते।

इसलिये चाहे वह अनुगमात्मकता हो या परिकल्प्यमानता हो, दोनों जगह शक्तिरूपता का ही अनुगम होता है। इसमें किसी दूसरे प्रकार के अर्थात् शक्तिरूपत्वानुगम के अतिरिक्त किसी प्रकार का आतिशय्य नहीं है। अग्नि से उसकी दाहिका शक्ति का पार्थक्य असंभव है ॥ ५ ॥

कुछ विद्वान् कला की प्रासङ्गिकता के अनुकूल उसकी परिभाषा करते हैं। जैसे—दीक्षा आदि के समयाश्रित शिवप्रकल्पित सुखसंग्रहणार्थ वर्ग को कला कहते हैं। दीक्षा में समय का बड़ा मूल्य होता है। समय के अनुशासन की सीमा में रहकर दीक्षा धर्म पालन करने वाला शिष्य समयी कहलाता है।

ननु समयो नामेच्छामात्रनिबन्धनः सङ्केतः स चापारमार्थिकत्वादसत्यः, अत एव समयान्तरमप्युत्सहते, इत्येवं नियमो न स्यात् इत्याशङ्क्याह

कृतश्च देवदेवेन समयोऽपरमार्थताम् ।
न गच्छतीति नासत्यो न चान्यसमयोदयः ॥ ७ ॥

अपारमार्थिकत्वागमनेऽसत्यत्वाभावे समयान्तरानुदये च देवदेवकृतत्वं हेतुः, अन्यथा ह्येतत्त्रयमप्यत्र संभाव्यं भवेदिति भावः ॥ ७ ॥

नन्वासां च किमनुगन्तव्यं किं वा सुखेन संग्रहणीयमित्याशङ्क्याह

निवृत्तिः पृथिवीतत्त्वे प्रतिष्ठाव्यक्तगोचरे ।
विद्या निशान्ते शान्ता च शक्त्यन्तेऽण्डमिदं चतुः ॥ ८ ॥

इस दीक्षा-प्रक्रिया में सुखपूर्वक नियम के आयामों को शिष्य आत्मसात् करे, इस उद्देश्य से कुछ विशेष बन्धनों का अनुपालन आवश्यक होता है । यह दण्डात्मक और बलपूर्वक थोपा नहीं जाता, वरन् इच्छामात्रनिबन्धित होता है । यह अपारमार्थिक होता है । अतः असत्य होता है । ऐसा समयाश्रित शिवकल्पित वर्ग ही 'कला' है—ऐसा कुछ विद्वान् मानते हैं ॥ ६ ॥

यहाँ एक समस्या बड़ी विषम उत्पन्न होती हुई दीख पड़ती है । संकेत जब अपारमार्थिक और असत्य हो जायेगा, तो फिर दूसरे 'समयों' की अपेक्षा होने लगेगी । क्या समयान्तर का नियम यहाँ मान्य है ?

शास्त्रकार कहते हैं कि नहीं । हम इसे नहीं मान सकते । ये समय स्वयं देवाधिदेव शिव के कर्तृत्व के प्रतीक हैं । उनके किये हुए हैं । से समय अपारमार्थिक नहीं हो सकते । अतः असत्य नहीं होते । अन्य किसी दूसरे समय के उदय की परिकल्पना भी नहीं की जा सकती । यहाँ तीन बातें कही गयी हैं— १. समय अपारमार्थिकता को प्राप्त नहीं होता । २. समय असत्य नहीं होता । ३. समयान्तर का उदय नहीं होता । इन तीनों का कारण शिव का कर्त्तृत्व मात्र है । यदि शिव द्वारा ये न किये हुए होते तो समयान्तर की परिकल्पना को अवश्य अवकाश मिल जाता । पर ऐसा हो ही नहीं सकता ॥ ७ ॥

इन सन्दर्भों पर विशेष रूप से विचार करने पर दो बातें सामने आती हैं— १. इनकी अनुगमात्मकता और २. इनकी सुखसंग्रहणात्मकता । आप

अण्डमिदं चतुरिति, इदमेव निवृत्त्यादिकलासमव्याप्तिकमण्डचतुष्टय-मित्यर्थः । तदुक्तम्

'पार्थिवं प्राकृतं चैव मायोयं शाक्तमेव च ।
इति संक्षेपतः प्रोक्तमेतदण्डचतुष्टयम् ॥'

(मा० वि० २।४९) इति ।

'शक्त्यन्त' इत्यनेन व्यापिनोपदादौ कलान्तरस्यावकाशोऽस्ति—इति प्रकाशितम् ॥ ८ ॥

तदाह

शान्तातीता शिवे तत्त्वे कलातीतः परः शिवः ।

स्वयं यह जानना चाहेंगे कि इसका स्पष्टीकरण शास्त्र कैसे करते हैं। कारिका इसी का प्रवर्त्तन कर रही है—

निवृत्ति पृथिवी में अनुगत भी है और सुखसंगृहीत भी है। इसी तरह प्रतिष्ठा प्रकृति में, विद्या मायीय वृत्ति में और शान्ता शक्ति पर्यन्तता में व्याप्त है। ये ही चारों अण्ड भी कहलाते हैं। इन्हें कलासमव्याप्तिक अण्ड भी कह सकते हैं। मा० वि० तन्त्र (२।४९) में कहा गया है कि,

"१. पार्थिव, २. प्राकृत, ३. मायोय, और ४. शाक्त ये अण्ड-चतुष्टय हैं।"

शक्त्यन्तव्यापिनी शान्ता के कथन से किसी दूसरी कला की कलना भी स्वाभाविक रूप से सम्भाव्य प्रतीत होती है ॥ ८ ॥

यही कह रहे हैं कि

शिव तत्त्व में शान्तातीता कला का आकलन किया जाता है। शान्ता-तीत अवस्था शान्ता कला को ही अतिक्रान्त करती है। इसी अतिक्रान्ति के आधार पर शास्त्रकार परशिव को कलातीत की संज्ञा से विभूषित करते हैं; क्योंकि शिवतत्त्व ३६ तत्त्वों के अन्तर्गत आता है।

जहाँ तक परमशिव का प्रश्न है, यह कलातीत दशा है। इस वैशिष्ट्य का विस्फोरण आचार्य जयरथ कर रहे हैं कि, समस्त विश्व की समग्र संकल्पना

'शिवे तत्त्वे' इत्यर्थादाक्षिप्तशक्तितत्त्वे सर्वाविभागात्मनि षट्त्रिंशे यस्य समनन्तरमेव सकलसंकल्पनाकलङ्ककवलीकाराभिद्योतनायोपदेश्यजनापेक्षया सप्तत्रिंशादित्वेन कल्पितमपि रूपान्तरं लक्ष्यते। अत एवोक्तं 'कलातीतः परः शिवः' इति। 'कलातीत' इति समग्रकलोज्झितत्वान्निष्कल इत्यर्थः, अत एव पर इत्युक्तम्।

एतदेवोपपादयति

न ह्यत्र वर्गीकरणं समयः कलनापि वा ॥ ९ ॥

युज्यते सर्वतोदिक्कं स्वातन्त्र्योल्लासधामनि।

वर्गीकरणं प्रकारद्वयात्मा पक्षः, आद्यः समयोऽन्यः कलना तथातथा-विकल्पनाम्। अत्र सर्वतः स्वातन्त्र्योल्लासधामत्वं हेतुः ॥ ९ ॥

एक प्रकार का कलङ्क है। इसको ग्रास बनाना सरल नहीं है। एक ऐसी कल्पनातीत अवस्था होती है, जहाँ इसका कवलीकरण हो जाता है।

इस चमत्कारातिशय की प्रकाशमानता की अभिद्योतना के उल्लास को यदि गुरुवर्य शिष्य के प्रति उपदेश देने की कृपा करेंगे, तो उन्हें परमशिव को आतिशय्यपूर्ण अतिक्रान्ति को सैंतीसवाँ तत्त्व ही कहना अच्छा लगेगा। यह एक प्रकार की संकल्पना का रूपान्तरण ही माना जायेगा। कलातीत शब्द से यही ध्वनित हो रहा है। सर्वातिशय्य को व्यक्त करने के लिये ही शिव के विशेषण शब्द 'पर' का भी उल्लेख किया गया है।

इस परम चरम दशा में कोई वर्गीकरण नहीं किया जा तकता। किसी समय की परिकल्पना नहीं की जा सकती। वर्गीकरण में प्रकारद्वयता को ही आचार्य जयरथ शास्त्रकार के प्रयोग के आधार पर मान्यता देते हैं। पहला पक्ष समय का और दूसरा पक्ष विभिन्न मतवादों की विविध कलनाओं का है। ये दोनों पक्ष वहाँ असम्भव अतएव अनुपयुक्त हैं। उस परम चरम कल्पनातीत धाम में सर्वतोव्याप्त स्वातन्त्र्य का उल्लास ही उल्लास हो सकता है। उसे वाङ्मनसातीत कहना ही उपयुक्त है ॥ ९ ॥

ननु यद्येवं तत् 'सर्वक्रियाणां कर्ता शिवो विज्ञेयः' इत्युपदेशादौ कथमसौ कलनीयतां यायात्—इत्याशङ्क्याह

स्वातन्त्र्यात्तु निजं रूपं बोद्धृधर्मादविच्युतम् ॥ १० ॥

उपदेशृतदावेशपरमार्थत्वसिद्धये ।

बोध्यतामानयन्देवः स्फुटमेव विभाव्यते ॥ ११ ॥

यतोऽतः शिवतत्त्वेऽपि कलासंगतिरुच्यते ।

'अत' इति बोद्धृत्वेऽपि स्वस्वातन्त्र्याद्बोद्धयत्वेन विभावनात्कलासंगतिरिति तथातथाविकल्पनसम्बन्ध इत्यर्थः । तदुक्तम्

प्रश्न उपस्थित होता है कि यदि ऐसी बात है तो उपदेश आदि प्रसंगों में ऐसा किस आधार पर प्रयोग करते हैं कि "शिव सभी क्रियाओं का एकमात्र कर्त्ता है, ऐसा जानना चाहिये" ?

इसी प्रश्न के सन्दर्भ में शिवस्वरूप का विश्लेषण कर रहे हैं कि,

स्वातन्त्र्य शक्ति के चमत्कार के कारण ही देवाधिदेव शिव-स्वात्म स्वरूप का विभावन हो पाता है। गुरु शिवविषयक उपदेश करता है। शिष्य उस आवेश को समाहित कर शिव के पारमार्थिक रूप को सिद्धि का अध्यवसाय करता है।

गुरु-शिष्य में जैसे बोधक-बोध्य धर्म सम्बन्ध है, उसी प्रकार अपने स्वातन्त्र्य के प्रभाव से अपनी सर्वबोधकता में शाश्वत रूप से अधिष्ठित रहते हुए भी (बोद्धा धर्म से अविच्युत रहते हुए भी) बोध्यत्व का आनयन कर लेते हैं। इस तरह बोधक-बोध्य भाव का बीज विश्व में बो दिया जाता है। शैव-स्वातन्त्र्य के फलस्वरूप बोद्धृत्व में भी बोध्यत्व के विभावन से शिव-तत्त्व में कला-संगति युक्तियुक्त लगती है।

वस्तुतः प्रकाशात्मा परमेश्वर सर्वज्ञ है, स्वातन्त्र्य सम्पन्न भी है। अतः अपने अज्ञेय रूप को ज्ञेयवत् बनाकर हो उल्लसित रहता है। उसको यह स्वतन्त्रता उसकी विमर्शरूप शक्ति का ही चमत्कार है।

'स्वातन्त्र्यान्मुक्तमात्मानं स्वातन्त्र्याद्द्वयात्मनः ।
प्रभुरीशादिसंकल्पैर्निर्माय व्यवहारयेत् ॥'

(ई० प्र० १।५।१६) इति ।

एतच्च बहुप्रकारं प्रागुपपादितमिति न पुनरिहायस्तम् । इयता च कलास्वरूप-मुक्तम् ॥ ११ ॥

ज्ञेय शब्द भी भ्रामक है । नीलादि बाह्य रूप से अभिव्यक्त अनात्म और जड़ तथा परप्रकाश्य परतन्त्र वस्तुजात को हम लोग ज्ञेय कहते हैं, पर परमेश्वर ऐसा ज्ञेय नहीं होता, वरन् अव्यतिरिक्तोन्मुख स्वतन्त्र रहता हुआ भी आत्मरूप को ज्ञेय भाव में ला देता है और इस तरह विभाव्यमान रहता है । इसी तथ्य को ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (१।५।१६) के द्वारा आगमप्रामाण्य के माध्यम से स्पष्ट कर रहे हैं कि,

"अव्यक्त कर्तृस्वभाव को, स्वातन्त्र्य शक्ति के बल पर उसी अमुक्त अर्थात् अपरित्यक्त रहने वाले स्वात्मतत्त्व को, जो अद्वय भाव से ही उल्लसित रहता है, उसको अर्थात् एक तरह के अज्ञेय को सर्वसमर्थ विभु स्वात्मसंकल्पों से निर्मित कर अर्थात् ज्ञेय बनाकर व्यवहार में योजित करता है" ।

यहाँ का व्यवहार भी साधारण व्यवहार नहीं है । ध्यान, उपासना, अर्चना और उपदेश आदि के योग्य बनाकर साधकों के विमर्श-व्यापार में समायोजित करने का व्यवहार वही करता है ।"

'निर्माय' शब्द भी विचारणीय है । नीलवस्तु निर्मित होती है । उसका एक स्वरूप बनता है । वैसा निर्माण इसका नहीं होता । इसके स्वतन्त्ररूप का निर्माण प्रसिद्ध नहीं है । वरन् अपनी भगवत्ता से स्वात्मप्रमाता को प्रमेयरूप, स्वात्मस्वरूप पूजक को पूज्यरूप, ध्याता को ध्येयरूप आदि भान होना ही या कराना ही इसका अपने द्वारा अपने में अपना ही निर्माण कहलाता है । यह अनीश्वर रूप निर्माण नहीं होता । कारिका ११ का 'बोध्यताम् आनयन्' शब्द भी यही भाव व्यक्त करता है ।

इतने विश्लेषण से यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि इस आधार पर शिवतत्त्व में भी कला की संगति उपयुक्त है । यही कला संगति है । वह कला-तीत रहता हुआ भी कला-संगति की संगीतिका के अन्तर्नाद को अनाहत रूप से सुनाता रहता है ॥ ११ ॥

ननु भवतु नामैतन्नास्माकमत्र विप्रतिपत्तिः; किन्तु शक्त्यन्तमेव यावत् कस्मादण्डत्वमुक्तं न तु व्यापिन्यादावित्याशङ्क्याह

अण्डं च नाम भुवनविभागस्थितिकारणम् ॥ १२ ॥

प्राहुरावरणं तच्च शक्त्यन्तं यावदस्ति हि ।

तदिति आवरणम् ॥ १२ ॥

नन्वत्र भुवनानां विभागेनावस्थानमस्ति तत्कारणमण्डरूपमावरणं च नास्ति—इत्यपूर्वमिदमभिधानमित्याह

यद्यपि प्राक् शिवाख्येऽपि तत्त्वे भुवनपद्धतिः ॥ १३ ॥

उक्ता तथाप्यप्रतिघे नास्मिन्नावृतिसंभवः ।

'शिवाख्येऽपि तत्त्वे' इति तात्स्थ्याद् व्यापिन्यादावपीत्यर्थः । 'अप्रतिघ' इति विश्वोत्तीर्णतया शून्यरूपत्वात्, आवृत्यभावे चायमेव विशेषणद्वारेण हेतुः ॥ १३ ॥

अतः उक्त अनुभवसाक्षिक परमात्म निर्मिति को और सत्ता के समावेश की महत्ता को स्वयं साधक ही विमृष्ट कर सकता है। हम इसे मानते हैं। यहाँ एक और ऐसी बात छूट जाती है जिसे समझना है। वह है अण्ड की परिभाषा। अण्ड को शक्त्यन्त कहकर उसकी सीमा निर्धारित कर दी गयी है। व्यापिनी में इसे नहीं दर्शाया गया है। इसको स्पष्ट कर रहे हैं—

'अण्ड' भुवन-विभाग की स्थिति का कारण है। 'अण्ड' एक प्रकार का आवरण है। शक्त्यन्त अर्थात् शक्तिपर्यन्त ही इसका अस्तित्व स्वीकृत किया जाता है ॥ १२ ॥

यहाँ सन्देह जन्म लेता है। सन्देह के आधार भुवनों के विभागभूषित अवस्थान हैं। इनके कारण रूप में कहा गया है कि भुवन-विभाग की स्थिति का कारण आवरण है। यह अपूर्व बात ठीक नहीं है। इसे ही स्पष्ट कर रहे हैं—

पहले शिवसंज्ञक तत्त्व में भुवनपद्धति की चर्चा की गयी है। फिर भी यह तथ्य है कि शिव अप्रतिघ (अप्रतिहत-असीम) अजेय तत्त्व है। इसमें आवृत्ति को सम्भावना की कल्पना भी नहीं की जा सकती।

ननु प्रतीघातो नाम मूर्तधर्मो मूर्तत्वं च पृथिव्यामेव संभवेत्, ततश्च तामपहायान्यत्राण्डस्य संभवो न न्याय्यः—इत्याह

नन्वेवं धरणीं मुक्त्वा शक्तौ प्रकृतिमाययोः ॥ १४ ॥

अपि चाप्रतिघत्वेऽपि कथमण्डस्य संभवः ।

अत्रास्मद्गुरवः प्राहुर्यत्पृथिव्यादिपञ्चकम् ॥ १५ ॥

प्रत्यक्षमिदमाभाति ततोऽन्यन्नास्ति किंचन ।

मेयत्वे स्थूलसूक्ष्मत्वान्मानत्वे करणत्वतः ॥ १६ ॥

कर्तृतोल्लासतः कर्तृभावे स्फुटतयोदितम् ।

त्रिंशत्तत्त्वं विभेदात्म तदभेदो निशा मता ॥ १७ ॥

कार्यत्वकरणत्वादिविभागगलने सति ।

विकासोत्कस्वतन्त्रत्वे शिवान्तं पञ्चकं जगुः ॥ १८ ॥

अप्रतिघ प्रतिघातरहित वह शून्यावस्था है, जिसमें विश्वोत्तीर्ण शिव की व्याप्ति रहती है और शून्यता की आवृत्ति कर भी कौन सकता है ? अतः कारिका ८ में शक्त्यन्त अण्ड की उक्ति ही युक्तियुक्त है ॥ १३ ॥

यहाँ प्रतिघातसम्बन्धी तर्क उपस्थित कर रहे हैं। प्रतिघात मूर्त्त धर्म होता है। मूर्त्तत्व मात्र पृथ्वी में सम्भव है। इसलिए पृथ्वी को छोड़कर प्रतिघ प्रतीक अण्ड को अन्यत्र आरोपित करना उचित नहीं प्रतोत होता। इस पर कह रहे हैं कि,

इस प्रकार धरणी को छोड़कर शक्ति, प्रकृति और माया में भी अप्रतिघ-रूपता के कारण अण्ड की परिभाषा को आधार नहीं मिल सकता। अतः यहाँ अण्डत्व सम्भव नहीं है। यह पक्ष पुनः यहाँ प्रस्तुत किया गया है।

शास्त्रकार इसे स्पष्ट करते हुए कह रहे हैं कि हमारे गुरुवर्य का इस सम्बन्ध में स्पष्ट निर्देश है कि पृथ्वी आदि पञ्चमहाभूत के इस पञ्चक वर्ग का स्पष्ट ज्ञान होता है। अतः इस प्रत्यक्षानुभूत वर्गपञ्चक के अतिरिक्त कुछ दूसरी ऐसी सत्ता अस्तित्व में नहीं है, जिस पर सब कुछ आधृत होता हो।

यतः प्रत्यक्षसिद्धात्पृथिव्यादिपञ्चकादन्यत् किंचिन्नास्ति, तद्धित्यवलम्बनेनैव निखिलस्य विश्वस्योदय इत्यर्थः। यतोऽस्य मेयत्वे सति उक्तहेतुपञ्चकबलात् त्रिंशतस्तत्त्वानां विभेदेनोदयः। तथा च स्थूलसूक्ष्मरूपं पृथिव्यादीनां पञ्चकद्वयमेतद्रूपमेवेति तावन्नास्ति विप्रतिपत्तिः, ज्ञानांशस्पर्शात्प्रमाणरूपं बुद्धीन्द्रियपञ्चकमप्येतन्मूलमेव। न हि मेयमपहाय मानत्वं नाम किञ्चिद्भवेदिति भावः। कत्रंशस्पर्शात् करणरूपं कर्मेन्द्रियपञ्चकमप्येतदालम्बनमेव, कार्यमन्तरेण करणत्वायोगात् कर्तृत्वे च कार्यविषयमेव भवेत्—इति मनःप्रभृति तत्त्वपञ्चक-

---

यहाँ मेय-मान कत्रंशरूप कर्तृभावरूप प्रमातृत्व की दृष्टि से ३० तत्त्व पर्यन्त विभेदात्मकता से विभूषित तत्त्व भी पृथ्व्यात्मक ही माने जा सकते हैं।

निशा (माया) भी पृथ्व्यादि तत्त्वों से भिन्न नहीं प्रतीत होती। इसी तरह कार्यत्व, करणत्व आदि विभागों के विगलन के कारण विकास की लालसा और स्वतन्त्रता के फलस्वरूप शिवपर्यन्त इस पृथ्वी आदि तत्त्वों की पञ्चकता की व्याप्ति भी दीख पड़ती है।

इन कारिकाओं में निम्नलिखित विशिष्ट बातों का उल्लेख है—

१. पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश ये प्रत्यक्षसिद्ध तत्त्व हैं। यह पञ्चमहाभूत कहलाते हैं। इनके अतिरिक्त कोई अन्य तत्त्व नहीं है। इनके आश्रय पर निखिल विश्व का उदय सम्भव है।

२. ये प्रतिघ तत्त्व हैं। प्रकृति, माया और शक्ति ये अप्रतिघ तत्त्व हैं।

३. शास्त्रकार की गुरुपरम्परा से यह मान्य है कि इन पाँचों तत्त्वों के अतिरिक्त अन्य तत्त्व नहीं हैं। यही पाँचों अन्य रूपों में अभिव्यक्त हैं।

४. ये सभी मेय हैं। एक तरह से विश्व ही मेय है। इन्हीं पाँचों तत्त्वों के कारण शेष तीस तत्त्वों का भेदपूर्वक उदय होता है।

५. इन पाँचों के स्थूल और सूक्ष्म दो भेद होते हैं। अतः ये १० प्रकार के हो जाते हैं।

६. ज्ञानांश का स्पर्श करने के कारण ज्ञानेन्द्रियाँ भी एतन्मूलिका ही मानी जाती हैं। ज्ञानेन्द्रियाँ प्रमाण कहलाती हैं। इनसे मेय की जानकारी मिलती है। यह सिद्धान्त है कि मेय को छोड़कर मान नितान्त अनुपयोगी हो जाता है। अर्थात् मेय का ही मान द्वारा दर्शन होता है।

मप्येवम्, अन्यथा हि कर्तृत्वमेव नोल्लसेत्। यद्यप्यन्तःकरणत्रयं करणपक्ष-निक्षिप्तमेव तथापि कर्तुरन्तरङ्गत्वाद्बहिष्करणद्वारेण च बाह्यविषयसंस्पर्शादिव-मुक्तम् । प्रकृतेश्च बुद्ध्यादिकर्त्रुपकरणकारणत्वात्पारम्पर्येण कर्तृतोल्लासकत्व-मित्येवमभिधानम् । एवं नियत्यादिकञ्चुकपञ्चकमपि

'अधुनैव किञ्चिदेवेदमेव सर्वात्मनैव जानाति ।'

(पर० सा० श्लो० १७)

इत्याद्युक्तयुक्त्या कर्तृत्वस्यैवोपोद्बलत्वात् तदवलम्बनमेवेति । नन्वेवं मायादि ततोऽन्यत्स्यात् —इत्याशङ्क्याह—'तदभेद' इत्यादि । तच्छब्देनात्र पृथिव्या-

---

७ कर्मेन्द्रियाँ कत्रंश का स्पर्श करती हैं। अतः करणरूपा हैं। पञ्च-महाभूत कार्य हैं। कार्य के विना करणत्व अनुपपन्न होता है—यह नियम है। इस तरह मन से लेकर यह पूरा अन्तःकरणवर्ग भो उसो श्रेणो में जाता है। इनके विना कर्त्तृत्व का उल्लास हा कैसे हो सकता है?

८. जहाँ तक अन्तःकरण का प्रश्न है—ये भी करण पक्ष में हो निक्षिप्त हैं। इसी आधार पर इनके साथ करण शब्द प्रयुक्त किया जाता है। इस स्थिति में भी अर्थात् करण पक्ष में निक्षिप्त होने पर भी ये कर्त्ता के अन्तरङ्ग होते हैं। अतः इन्हें अन्तःकरण कहते हैं।

९. बहिष्करणों से ही बाह्यविषयों का प्रत्यक्ष होता है। प्रत्यक्षीकरण कार्य है। कार्य में कत्रंश करण द्वारा प्रतीत होता है। अतः बाह्य करणों को तरह अन्तःकरण भो कार्य श्रेणो में आकलित किये जा सकते हैं।

१०. प्रकृति शब्द भी प्र+कृति के यौगपद्य में एक निहित अर्थ का संकेत करता है। कृति से कर्त्तृत्व का हो उल्लास होता है। यहाँ परम्परा से यह क्रिया हो रही है। बुद्धि आदि भी कर्त्ता के उपकरण कारण हैं। अव्यक्त और बुद्धि के मध्य में अहं का 'कर्त्तृत्व' दोनों को समान भाव से प्रभावित करता है।

११. इसी तरह नियति आदि पाँच कंचुक भी कर्त्तृत्व का उपोद्बलन करते हैं। परमार्थसार (१।७) में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि,

"कंचुकाञ्चित अवस्था में किंचित्त्वविशिष्ट इदं को इसी प्रकार इसी समय जानता है"। इसमें जानने वाला कुछ के सीमित परिवेश का ज्ञाता रह जाता है।

दीनां परामर्शः । एतदभेदे च कार्यत्वादिविभागगलनं निमित्तं, कारणे हि कार्यस्य सूक्ष्मेण रूपेणावस्थानं भवेत्—इति भावः । विकासोत्केति, यथायथमिदन्तायाः सङ्कोचेनाहन्तायाः समुल्लासात्, इदन्तायाश्च सङ्कुचन्त्या अपि मेयनिष्ठत्वं निर्विवादमेवेति युक्तमुक्तमस्मद्गुरुभिः 'पृथिव्यादिपञ्चकादन्यत् किञ्चिन्नास्ति' इति ॥ १८ ॥

न च स्वोपज्ञमेवैतदुक्तमित्याह

श्रीमत्कालोत्तरादौ च कथितं भूयसा तथा ।
पञ्चैतानि तु तत्त्वानि यैर्व्याप्तमखिलं जगत् ॥ १९ ॥

तदेवाह—पञ्चेत्यादि । एतानीति पृथिव्यादीनि । यदुक्तं तत्र

'पृथिव्यापस्तथा तेजो वायुराकाशमेव च ।' इति ॥ १९ ॥

---

१२. जहाँ तक निशा (माया) का प्रश्न है । यह पृथ्व्यादिकों से अभेद सम्बन्ध से बँधी हुई है । हम उस अवस्था की कल्पना कर सकते हैं, जब कार्यत्व और करणत्वरूप विभाग विगलित हो जाय । उस समय कार्य सूक्ष्म रूप से कारण में निवास करता है । इसी अभेद भाव को ध्यान में रखकर यह लिखा गया है कि, 'तदभेदो निशा मता' ।

१३. विभाग-विगलन में दो बातें एक साथ घटित होती हैं—१. इदन्ता क्रमिक रूप से संकुचित होती है और २. अहन्ता का विकास उत्कलित होता है । संकुचित इदन्ता मेयनिष्ठ रूप से अस्तित्व में बनी रहती है । इस प्रकार विकास उत्कर्ष के शिवत्व तक इस पंचक की व्याप्ति निर्विवाद रूप से माननी पड़ती है । इन बिन्दुओं के विश्लेषण में शास्त्रकार के गुरुजनों का उपदेश ही प्रतिफलित है । यह भो स्पष्ट हो जाता है कि इस महाभूतपञ्चक के अतिरिक्त कुछ दूसरा नहीं है ॥ १४–१८ ॥

ये सारी बातें शास्त्रकार ने स्वोपज्ञ नहीं कही हैं । ऊपर गुरूक्ति की चर्चा है । यहाँ अन्य आगमिक प्रामाण्य प्रस्तुत कर रहे हैं—

श्रीमत्कालोत्तर नामक ग्रन्थ और उस परम्परा में लिखित अन्य ग्रन्थों में यह बात बड़े पैमाने पर प्रतिपादित है । वहाँ स्पष्ट ही यह उल्लेख है कि यही पाँच तत्त्व ऐसे हैं, जिनसे सारा जगत् व्याप्त है । वे पाँचों तत्त्व—

"पृथ्वी, आप् (जल), तेज (अग्नि), वायु और आकाश" हैं ॥ १९ ॥

अत एव सद्योजातादेरप्येषैव व्याप्तिः सर्वत्रोच्यते—इत्याह

पञ्चमन्त्रतनौ तेन सद्योजातादि भण्यते ।
ईशानान्तं तत्र तत्र धरादिगगनान्तकम् ॥ २० ॥

तेनेति पृथिव्यादीनामेवोक्तेन जगद्व्यापकत्वेन हेतुना, तत्र तत्र श्रीकालोत्तरादौ । यदुक्तं तत्र

'सद्यस्तु पृथिवी ज्ञेया वामो ह्यापः प्रकीर्तिताः ।
अघोरस्तेज इत्युक्तं वायुस्तत्पुरुषः स्मृतः ॥
आकाशस्तु भवेदीशः स्वयं देवो महेश्वरः ॥' इति ।

श्रीपरेऽपि

'सद्यः क्षितिर्जलं वामोऽघोरस्तेजो नरो मरुद् ।
ईशः खं .... ॥' इति ॥ २० ॥

एवं शक्त्यन्तमेव यावदावरणं संभवतीत्युपपादितम्, ततश्च व्यापिन्यादावावरणं नास्तीत्याह

शिवतत्त्वमतः शून्यातिशून्यं स्यादनाश्रि[वृ]तम् ।

जिस प्रकार महाभूतात्मक व्याप्ति सार्वत्रिक है, उसी प्रकार सद्योजात आदि पञ्चमन्त्रतनु नामक ग्रन्थ-सन्दर्भ में धरा से गगन तक व्याप्त माने गये हैं ।

तत्र तत्र शब्द इन्हीं ग्रन्थों के प्रकरणों के कथन की ओर संकेत करता है । वहाँ कहा गया है कि,

"सद्योजात ही पृथ्वी, वाम आप, अघोर तेज, वायु तत्पुरुष और आकाश ही ईश्वर ईशान हैं । ईश्वर प्रकार स्वयं महेश्वर ही इन रूपों में उल्लसित हैं ।"

श्रीपरशास्त्र के इस उद्धरण से भी यही सिद्ध हो रहा है—

"सद्य क्षिति, जल वाम, अघोर तेज, तत्पुरुष मरुत् और ईशान 'ख' अर्थात् आकाश हैं" ॥ २० ॥

इस प्रकार अब तक के प्रतिपादन से यह निष्कर्ष निकला कि आवरण शक्त्यन्त ही होता है । इसके ऊर्ध्व स्तर पर विराजमान व्यापिनी आदि में आवरण का प्रभाव नहीं होता । इसी आधार पर हम यह सिद्धान्त निर्मित करते हैं कि,

'अत' इति शक्त्यन्तमेव यावदावरणस्य संभवात् । शून्यातिशून्यमिति 'शून्यात्' व्यापिन्यादिपदाद्भावसंस्कारस्यापि प्रक्षयादतिशून्यं षट्त्रिंशं तत्त्वमित्यर्थः । अत एवावरणविगमादनावृतमित्युक्तम् ततश्च नात्राण्डव्यपदेशः — इति युक्तमुक्त शक्त्यन्तं यावदण्डत्वमिति ।

नन्वेवं विश्वोत्तीर्णमेव षट्त्रिंशं तत्त्वमित्युक्तं भवेत्, ततश्च स्वतन्त्रबोधैकरूपं विश्वमयं परं तत्त्वमिति रिक्ता वाचोयुक्तिः स्यात्—इत्याशङ्क्याह

यत्तु सर्वाविभागात्म स्वतन्त्रं बोधसुन्दरम् ॥ २१ ॥
सप्तत्रिंशं तु तत्प्राहुस्तत्त्वं परशिवाभिधम् ।

अतः शिवतत्त्व शून्यातिशून्य तत्त्व है। इसे अनावृत या अनाश्रित शिव भी कहते हैं।

यहाँ शून्यातिशून्य प्रथम शून्य दशा से भी अतिशय्य भावप्राप्त शून्य की बात रहस्य-साधना को अनुभूति को व्यक्त करने के लिये की गयी है। प्रथम शून्य भूमि ही व्यापिनो दशा का शून्यता है। उसके ऊर्ध्व विमर्श में भावनात्मकता का संस्कार भो विगलित हा जाता है। उसे हो अतिशून्य कहते हैं। वही ३६वाँ तत्त्व है।

इसी तरह आवरण के विगलित हो जाने पर आवृति समाप्त हो जानी स्वाभाविक है। इस दशा को हम अनावृत दशा कहते हैं। उसे ही अनाश्रित भो कहते हैं। इसलिये इसमें अण्डत्व का व्यपदेश नहीं करते। यह कहना नितान्त सत्य है कि अण्डत्व शक्तिपर्यन्त ही होता है।

आशङ्का के लिये यहाँ अवकाश मिल रहा है कि यदि ३६वाँ तत्त्व विश्वोत्तीर्ण है—यह यहाँ स्वीकार कर लिया जाय तो उससे पृथक् और स्वतन्त्रबोधैकरूप विश्वमय तत्त्व को क्या परमतत्त्व मान लिया जाय? यह तो अपनी ही बात को रिक्त करने के समान होगा। इस पर कह रहे हैं कि,

जो समस्त विभागों से रहित, स्वतन्त्र बोधात्मक प्रकाश की परमरमणीयता से रम्य है, उस परम तत्त्व को ही हम सैंतीसवाँ परमशिव नामक परम तत्त्व कहते हैं।

इह खलु विश्वोत्तीर्णत्वेऽपि विश्वमयमेकमेव रूपं स्वतन्त्रबोधात्मकं परं तत्त्वं यत् सर्वत्र षट्त्रिंशं तत्त्वमित्युद्घोष्यते। तत्र चाविद्यापदपतिताः प्रतिपत्तारो विप्रतिपद्यन्ते—यदेकस्मिन्नेव रूपे कथं विरुद्धधर्मसंसर्गः स्यादिति, यदभिप्रायेणैवैतद्रूपमतः पृथक्कृत्योक्तं सप्तत्रिंशमिति। न हि वस्तुतः किञ्चिदेवं तत्त्वं संभवति, तथात्वे हि 'षट्त्रिंशत्तत्त्वमुखानि' इत्यादिश्रुतिविरोधः स्यात्। न चैवमत्र कश्चिद्विरोधः, स ह्युभयवस्त्वधिष्ठानो भवेत्। न चात्रैकमपि वस्तु संभवति, न हि परं तत्त्वमधिकृत्य विश्वमेव नाम किञ्चिद्वस्तु सदस्ति यदुत्तीर्णत्वेन यन्मयत्वेन चात्र विरोधः परापतेत्। तस्मात् षट्त्रिंशस्यैव तत्त्वस्य

यहाँ कुछ बातें विशेष ध्यान देने की हैं। विश्वोत्तीर्ण होते हुए भी विश्वमय रहने वाला वही एक स्वतन्त्र बोधात्मक परम तत्त्व है। उसे ही हम सर्वत्र ३६वाँ तत्त्व उद्घोषित करते हैं।

इस विषय में कुछ विशिष्ट लोग जिन्हें अविद्या ने वरण कर अपना लिया है, वे अपने पद एवं स्तर के अनुकूल ही कुछ विप्रतिपत्तियाँ प्रदर्शित करते हैं। वे कहते हैं—भला एक ही आश्रय में दो विरुद्ध धर्म कैसे स्वीकार किये जा सकते हैं? यह हो ही नहीं सकता कि एक ही तत्त्व विश्वोत्तीर्ण भी हो और विश्वमय भी हो। ऐसे लोगों की स्वात्म तुष्टि के लिये ३६वें तत्त्व से पृथक् एक ३७वें तत्त्व की परिकल्पना की गयी है।

वास्तव में कोई ऐसा तत्त्व होता नहीं। ऐसा होने पर 'षट्त्रिंशत्तत्त्वमुखानि' इस श्रुति का विरोध उपस्थित हो जायेगा। इस तरह मान लेने पर यहाँ विरोध की किसी आशङ्का को अवकाश नहीं मिल सकेगा। वह एक ही उभय धर्म का अधिष्ठान भी हो सकता है।

दूसरी दृष्टि से विचार करने पर यह तथ्य भी सामने आता है कि वहाँ किसी सत्ता की सम्भावना ही नहीं रहती। परम तत्त्व की दृष्टि से विश्व की कोई वस्तु वहाँ शेष नहीं बचती। फिर उससे उत्तीर्ण होने या रहने की परिकल्पना का क्या स्वरूप रह जायेगा? ऐसी दशा में उसकी उत्तीर्णता और विश्वमयता में विरोध भी कहाँ रह जायेगा?

इसलिये यह उद्घोषित करना यहाँ अप्रासङ्गिक नहीं माना जा सकता कि यह ३७वाँ परमशिव रूप ३६वें तत्त्व का ही सार्वात्म्यात्मक एक रूप है।

सर्वविभागात्मत्वाद्यात्मकमेकं रूपं सप्तत्रिंशत्वेन परिकल्पितं भेदात्तान् प्रमातॄन् प्रत्येवमुपदेशात् ।। २१ ।।

नन्वेवमस्तु को दोषः, एतस्यापि रूपस्य भावनोपदेशादौ पुनर्यदा वेद्यभावः परिकल्प्यते तदा कस्य प्रमातृत्वं स्यात्—इत्याशङ्क्याह

तस्याप्युक्तनयाद्वेद्यभावेऽत्र परिकल्पिते ।। २२ ।।

यदास्ते ह्यनवच्छिन्नं तदष्टात्रिंशमुच्यते ।

उक्तनयादिति, 'स्वातन्त्र्यात्तु निजं रूपं' (त० ११।१०) इत्यादिरूपात् । यदिति विश्वोत्तीर्णाद्यपेक्षया तृतीयं रूपं, वस्तुतो हि विश्वोत्तीर्णत्वादिरूपत्वेऽपि स्वतन्त्रबोधः परमार्थः—इत्यादिनीत्यानवच्छिन्नं बोधमात्रमेवास्य परं रूपं यदष्टात्रिंशमिति परिकल्प्यते ॥ २२ ॥

भेद का यह सैंतीसवाँ रूप रूठे हठी छोटे को पटाने को गट्टापट्टी मात्र है। उन्हीं ऊपर वर्णित प्रतिपत्ताओं के प्रति ही इस पार्थक्य प्रथा की कथा का उपक्रम किया गया है ॥ २१ ॥

अनवस्था के एक नये स्वरूप की परिकल्पना का चित्र खींचते हुए शास्त्रकार कह रहे हैं कि इस मान्यता में भी वेद्य भाव की यदि परिकल्पना की जाने लगे, तो एक नये अड़तीसवें अनवच्छिन्न तत्त्व को भी मानना हमारी मान्यता के अनुरूप ही होगा।

इसी आह्निक की ग्यारहवीं कारिका में 'स्वातन्त्र्य के कारण निज रूप' की बात की गयी है। वह नैज रूप क्या है ? विश्वोत्तीर्णता की अपेक्षा विमर्श के उत्कर्ष का वह तीसरा ऊर्ध्व सोपान माना जा सकता है।

यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि विश्वोत्तीर्णता आदि के स्तर पर भी एक पारमार्थिक बोधात्मकता का चमत्कार उल्लसित रहता है। उसे 'स्वतन्त्रबोध' कह सकते हैं।

इसी नय के अनुसार अनवच्छिन्नबोधमात्रात्मक एक परम रूप यदि परिकल्पित किया जाय तो उसे ३८वाँ तत्त्व कह लेने में किसी को क्या आपत्ति हो सकती है ? परमशिव का यही ३८वाँ रूप है ॥ २२ ॥

नन्वेवं तस्यापि वेद्यत्वपरिकल्पनेऽन्यः प्रमाता कल्पनीयस्तस्याप्यन्य इत्यनवस्था स्यात्—इत्याशङ्क्याह

न चानवस्था ह्येवं स्याद्दृश्यतां हि महात्मभिः ॥ २३ ॥

एतदेव दर्शयति

यद्वेद्यं किञ्चिदाभाति तत्क्षये यत्प्रकाशते ।
तत्तत्त्वमिति निर्णीतं षट्त्रिंशं हृदि भासते ॥ २४ ॥

'तत्क्षये' इति तस्य समनान्तस्य वेद्यस्य । यदिति वेदकैकरूपं, प्रकाशते इत्ययत्नमेव सर्वेषां साक्षात्कृतं भवेदित्यर्थः । यदाहुः

इसे अनवस्था भी नहीं कहा जा सकता। साधना के स्तर पर बोधात्मकता की इस चरम-परम अनवच्छिन्न अवस्था का स्वरूप-साक्षात्कार साधक करें—एतदर्थ प्रज्ञा पुरुषों का सादर आवाहन किया जा रहा है। इस स्वरूप साक्षात्कार की विधि का सांकेतिक निर्देश शास्त्रकार कर रहे हैं—

जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में वेद्य का आभास एक अनिवार्य सत्य है। साधक जब साधना के क्षेत्र में प्रवेश पा जाता है, तो उसे वेद्य का साक्षिभाव से आभास होने लगता है। इस वेद्याभास के जागर भाव को पार कर सांकल्पिकता को स्वाप्निकता में बदलने का विमर्श करना पड़ता है। फिर उसका उद्रेक बन्द हो जाता है। अनुद्रेक की सुषुप्ति के बाद ही वेद्य का विगलन होता है। यह विगलन ही वेद्य का क्षय माना जाता है।

इसके क्षय हो जाने के बाद शास्त्रकार कहते हैं कि उस समय जो कुछ प्रकाशित होता है, वही छत्तीसवाँ तत्त्व है। वही तुर्य भाव है। इसका आभास बुद्धि और तर्क का विषय नहीं। इसलिये इस आभास को 'हृदि' हृदय में भासित होने वाला आभास मानते हैं।

'तत्क्षये' की साधना का दूसरा आयाम समनाको पार कर उन्मना भूमि पर पहुँचने की प्रक्रिया भी मानी जाती है। क्योंकि समना पर्यन्त वेद्य भूमि होती है।

'यत् प्रकाशते' में यत् का अर्थ यहाँ वेद्य के अभाव में वेदक मात्र का ही प्रकाशन है। साधना के इस उत्कर्ष भूमि पर उसका अनायास ही

'नाथ वेद्यक्षये केन न दृश्योऽस्येकको भवान् ।'

(उ० स्तो० १।८) इति ।

षट्त्रिंशमिति, विश्वोत्तीर्णं रूपमित्यर्थः ॥ २४ ॥

नन्वेवमस्य किं विश्वविविक्ततैव रूपमुतान्यत्किंचित्तदतिरिक्तं, तदाह

तत्किं न किं किञ्चिदित्याकाङ्क्षावशे वपुः ।

तत्राद्यः पक्षो दूरापेतो न हि घटाभाव एव पटस्य रूपं भवितुमर्हति, अतश्चैतदनागूर्यैव पक्षान्तरं दर्शयति

चिदानन्दस्वतन्त्रैकरूपं तदिति देशने ॥ २५ ॥

सप्तत्रिंशं समाभाति तत्राकाङ्क्षा च नापरा ।

साक्षात्कार हो जाता है। अनायास या अयत्न का यही भावार्थ है कि अब साधना पूरी हो चुकी है। इसके लिये किये जाने वाले सारे प्रयास अब अनुपाय विज्ञान में परिणत हो जाते हैं। उत्तर स्तोत्र (१।८) में कहा गया है कि,

"हे नाथ ! वेद्य के क्षय हो जाने पर आपका यह एकल स्वरूप किसके द्वारा साक्षात्कृत नहीं किया जाता ? अर्थात् उस अवस्था में हे परमेश्वर ! आप अवश्य ही भाग्यशाली साधकों द्वारा प्रत्यक्ष कर लिये जाते हैं।"

जहाँ तक छतीसवें तत्त्व की बात है—यह मात्र विश्वोत्तीर्ण दशा है यह निश्चित है ॥२३–२४॥

यहाँ उस वेदकात्मक प्रकाशन के विश्वोत्तीर्ण स्वरूप के विषय में यह जानने की इच्छा होती है कि उसका स्वरूप क्या है ? क्या उसे विश्व से विविक्त ही मान लिया जाय या कुछ दूसरा ही प्रकल्पन किया जाय ? इस सम्बन्ध में शास्त्रकार भी दो पक्ष प्रस्तुत कर वही जिज्ञासा भाव व्यक्त कर रहे हैं—

वह वेदकैक रूप जिसे २४वीं कारिका में 'यत्' शब्द से बोधित किया गया है, वह क्या है ? क्या वह कुछ नहीं है ? या वह कुछ है, जिसे हम कोई संज्ञा नहीं दे पा रहे हैं ? इस विवशता के प्रभाव के वशीभूत होकर उसके अस्तित्व को अस्वीकृत नहीं किया जा सकता। 'कुछ' शब्द एक सीमित सन्दर्भ को व्यक्त करता है। जैसे घट। घट के अभाव को पट का अभाव नहीं कहा जा सकता।

तत्र चिता बोधसुन्दरत्वमानन्दे[न] च सर्वाविभागात्मत्वमुक्तम् । शक्ति-दशायामेव हि विश्वमविभागेन भवेदिति भावः । एवमुपदेशे च षट्त्रिंशदति-रिक्तं रूपमुपदिष्टं भवेदित्युक्तम्, इति देशने 'सप्तत्रिंशं समाभाति' इति । न हि यदेव विश्वोत्तीर्णं तदेव विश्वमयं भवितुमर्हति—इत्युक्तप्रायम् । एवं चास्य चिदानन्देत्यादिना साक्षात्तात्त्विकं रूपमुक्तम्—इत्यत्रान्यत् किञ्चिदाकाङ्क्षणीयं नास्तीत्युक्तं—तत्राकाङ्क्षा च नापरेति ॥ २५ ॥

एवमुपदेश्यत्वादेव वेद्यभावः पुनरवस्थितः— इत्यस्य केनचिद्वेदकेन भाव्यं, स एव पुनः कतरः—इत्याशङ्क्याह

इस सम्बन्ध में जब हम उसे वैदिकी निगम देशना की दृष्टि से देखते हैं, तो उसे सर्वं खलु, इदं ब्रह्म की तरह 'तत् सत्' की देशना की तरह मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं प्रतीत होती । वहाँ उसके चिदानन्दघन स्वरूप स्वतन्त्र रूप को भी जानने की कोई आकांक्षा नहीं रह जाती । उसका ही सैंतीसवाँ स्तर मान लेना श्रुति देशना के अनुरूप है ।

उसके उस अनिर्वचनीय स्वरूप के सम्बन्ध में यह जान लेना चाहिये कि वहाँ चिति का चमत्कार ही बोधात्मक प्रकाश के सौन्दर्य से समन्वित होकर उस तत्त्व को अलौकिक लावण्य से भर देता है। दूसरी ओर आनन्दघनता के फलस्वरूप सर्वाविभागात्मक उत्कर्ष देता है । यही चिदानन्द स्वतन्त्रस्वरूपता का रहस्य है ।

वास्तविकता तो यह है कि विभागों का विगलन शक्ति दशा में ही होता है। शिवसामरस्य दशा में यह अविभागात्मकता और भी गहरी हो जाती है। विश्वमयता, विश्वोत्तीर्णता और वेदकैकस्वरूपता से भी आगे यह सैंतोसवाँ शैवरूप होता है ।

यह भी ध्यान देने को बात है कि जो विश्वोत्तीर्ण तत्त्व है, वही विश्व-मय नहीं हो सकता। चिदानन्द स्वतन्त्रैकरूपता उसके तात्त्विक स्वरूप की ओर ही संकेत करती है। उस अनुत्तर और अनुत्तम भूमिका में अन्य कोई दूसरी वस्तु आकांक्षणीय भी कैसे रह सकती है ? इसकी तो कल्पना भी नहीं की जा सकती ॥ २५ ॥

तच्चापि क्लृप्तवेद्यत्वं यत्र भाति स चिन्मयः ॥ २६ ॥

अष्टात्रिंशत्तमः सोऽपि भावनायोपदिश्यते ।
यदि नाम ततः सप्तत्रिंश एव पुनर्भवेत् ॥ २७ ॥

'चिन्मय' इत्यनवच्छिन्नबोधमात्ररूप इत्यर्थः । नन्वियमेव सानवस्था यत्तस्य वेद्यभावे कल्पिते प्रमात्रन्तरेण भाव्यं, तस्याप्वमियेति, तदेतदाशङ्क्याह—सोऽपीत्यादि ॥ २७ ॥

ननु कथमष्टात्रिंश एव सप्तत्रिंशो भवेदित्याशङ्क्याह

अविभागस्वतन्त्रत्वचिन्मयत्वादिधर्मता ।
समैव वेद्योकरणं केवलं त्वधिकं यतः ॥ २८ ॥

शङ्का यह होतो है कि इस अनुभूति के चरम उत्कर्ष भूमि पर भी उसके प्रति वेद्य भाव उल्लसित होता हो है । इस वेद्य का कोई वेदक भी अवश्य होना चाहिए । वह कौन तत्त्व हो सकता है ? इस सम्बन्ध में यह कह रहे हैं कि,

यह वेद्य भाव जिस रूप में आभासमान होता है, वही चिन्मय अर्थात् अनवच्छिन्न बोधमात्र स्वरूप अड़तीसवाँ तत्त्व कहा जा सकता है। किन्तु यह एक प्रकार को अनवस्था के सूत्रपात की तरह ही कहा समझा जा सकता है । इसके भी वेद्य भाव की कल्पना और इसके वेदक रूप प्रमाता की प्रकल्पना का क्या अन्त होगा ? उससे अच्छा यही है कि यह सैंतोसवाँ तत्त्व हो त्रिक देशना का परस्पर वेदकरूप अनुत्तर तत्त्व स्वोकार कर लिया जाय ॥ २६-२७ ॥

प्रश्न करने वाला यह पूछता है कि जिसे एक बार ३८ वाँ तत्त्व मान लेते हैं। उसे पुनः सैंतोसवाँ कैसे मान लिया जाय ? इसो प्रश्न के समाधान के लिए कारिका का अवतरण कर रहे हैं—

अविभाग भावता, स्वातन्त्र्य और चिन्मयता आदि धर्म-वैशिष्ट्य तो सब में एकदम समान हो हैं। यह वेद्योकरण की तर्कात्मकता की चिनगारी रूई में आग लगाने सी आ रही हे। इसको हम उक्त तीनों विशेषणों के अमृत से ही बुझा सकते हैं ? इसो आधार पर अड़तीसवें तत्त्व का वेदक सैंतोसवें तत्त्व को ही म ान लेना अनवस्था को समाप्त करने का आधार हो सकता है ।

विरुद्धधर्माध्यासस्तावद्भेदहेतुरित्यविवादः । सर्वाविभागात्मत्वादेश्चा-विशेषात् स एवात्र नास्ति—इति कुतस्त्योऽयमनयोर्भेदः । यावता हि वेद्यत्व-मात्रमत्राधिकं येनैकैकस्य वेद्यत्वं परिकल्प्यतेऽन्यस्य च वेदकत्वम् । एवमेवंविधं परं तत्त्वं यया कल्पितवेद्यभानं [वं] भवेत् तदा सप्तत्रिंशमुच्यतेऽन्यथा त्वष्टा-त्रिंशमिति । न चाष्टात्रिंशस्यैव वेद्यभावे कल्पिते सप्तत्रिंशादन्यदपूर्वं किञ्चिद्रूप-मुक्तं भवेत्, नाप्यन्यस्य तद्वेदकस्य कल्प्यमानस्य ततः, इत्यनयोः क्रिया-व्यवहारवत्पारस्परिक एव वेद्यभेदकभावः—इत्यनवस्थाया न कश्चिदवकाशः ।

शास्त्रकार द्वारा प्रयुक्त कारिका के उन तीनों विशेषणों का विश्लेषण आवश्यक है—

१–अविभागता—अविभाग शब्द को जानने के लिए पहले विभाग को समझा जाय । विभाग विलगाव को कहते हैं । पहले पदार्थ एक था, उसमें भेद पड़ गया । पहले वहाँ एक धर्म रहा होगा । अब अनेक धर्म हो गये । सभी धर्म परस्पर विरुद्ध होते हैं । अतः विरुद्ध धर्माध्यास ही भेदकता का हेतु कहलाने लगता है । परमेश्वर शिव में किसी प्रकार की पार्थक्य प्रथा का प्रथन नहीं होता । इसी कुल-धर्मता को सर्वाविभाग दशा मानते हैं । यह विश्वोत्तीर्णता से लेकर अड़तीसवें तत्त्ववाद के आकलन तक समानरूप से उल्लसित है । अतः विरुद्ध धर्माध्यास का अस्तित्व मात्र भी यहाँ न होने से तीनों स्तर अविशेष रूप से समान हो हैं ।

जहाँ तक वेद्यता का प्रश्न है, वही तो चिनगारी बन रही है । वही एक अधिक दीख रही है । इसी के आधार पर इनमें से एक-एक को वेद्य मानने पर दूसरे को वेदक मानना पड़ रहा है । इस प्रकार के प्रकल्पन से ऐसा परमतत्त्व भी कल्पित वेद्य भाव से भेद-भिन्न अवभासित होने लग रहा है, परिणामतः सैंतीसवें और अड़तीसवें स्तर की कल्पना समान-बोध में बाधक बनने लग रही है ।

जब अड़तीसवें परमशिव को भी वेद्यभाव के आकलन से सम्पृक्त करने लगते हैं, तो यहाँ उसके अन्तराल में प्रविष्ट होकर देखने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि सैंतोसवें स्तर से कोई अपूर्वभाव तो उसमें आ ही नहीं रहा है । मान लीजिए कि कोई अन्य वेदक ही प्रकल्पित हो तो भी किसी अपूर्व के वहाँ उदित होने को स्थिति नितान्त रूप से नहीं बनती । इसलिए इनका पारस्परिक

वस्तुतो हि सर्वशास्त्रेषु षट्त्रिंशत्वेन गीयमानमनवच्छिन्नं बोधमात्रमेव परतत्त्व-मित्युक्तं, तस्यैव पुनः, स्वस्वातन्त्र्यादेवं भेदोल्लासो येन मायाप्रमात्रपेक्षया महागुरूणां यथागममेवमुपदेशः—इत्यलं पिष्टपेषणेन । आः किमुच्यते यथागम-मिति, को नामायमागमः, न तावत्प्रकृतं पूर्वशास्त्रं, न हि तत्रैतत्किंचिदुक्तं प्रत्युत तत्र दीक्षादौ

'षट्त्रिंशत्तत्त्वभेदेन न्यासोऽयं समुदाहृतः'। (मा० वि० ६।६)

इत्याद्येतद्विरुद्धमेवाभिहितम् । ग्रन्थकृता च तत्त्वाध्वप्रकाशनादौ तत्र तत्र तन्मयानुवर्तनमेव कृतम्, एवंविधश्च कश्चिदागमोऽपि न संवादितः । प्रक्रिया-प्रतिपादकाश्चान्ये सर्व एवागमास्तथैवेति किं नाम तथाविधमागमान्तरमस्ति

वेद्य-वेदकत्व मान लेना न्यायसंगत प्रतीत होता है। ऐसा मान लेने पर किसी प्रकार की अनवस्था के लिए भी किसी प्रकार का अवकाश नहीं रह सकेगा।

वास्तविकता तो यह है कि सभी शैव शास्त्रों में ३६वें तत्त्व के रूप में ही पर तत्त्व घोषित किया गया है। उसी में उसी के स्वातन्त्र्य के उल्लास के फलस्वरूप यह भेद भी उल्लसित प्रतीत एवं प्रकल्पित होने लगता है। इस सम्बन्ध में मायाप्रमाताओं की अपेक्षा महामाहेश्वर्य सम्पन्न प्रज्ञा पुरुषों के आगमिक उपदेश ही यहाँ प्रमाण माने जा सकते हैं।

आचार्य जयरथ तो इस विषय में किसी अन्य आगम प्रामाण्य को भी अनावश्यक मानते हैं। उनका कहना है कि इस विषय में मूल परमेश्वर तन्त्र मालिनीविजयोत्तरतन्त्र ही प्रमाण है। वहाँ इन सैंतीसवें और अड़तीसवें रूपों के प्रकल्पन को सर्वथा उपेक्षित कर छत्तीसवें तत्त्व का ही प्रतिपादन किया गया है। वहाँ (६।६) यह स्पष्ट उल्लेख है कि,

"३६ तत्त्वों की भेदवादिता के आधार पर यह न्याय समुदाहृत है"।

यह स्पष्ट नामोल्लेख पूर्वक कथन वेद्यमात्र की कलना के कारण सैंतीसवें और अड़तीसवें तत्त्वों की मान्यता के विरुद्ध ही है। पूज्य शास्त्रकार ने भी तत्त्वाध्वा के प्रकाशन के सन्दर्भ में श्रीपूर्वशास्त्र का ही अनुवर्त्तन किया है। ऐसे किसी अन्य आगम को इस भेदात्मक उल्लास के प्रमाण के रूप में प्रस्तुत नहीं किया है।

यदनतिक्रमेणापूर्वतयैवमुपदेश इति । अस्त्येव ह्येवंविधमागमान्तरम् । तथा च श्रीकुलरत्नमालायाम्

'तत्त्वाध्वानं प्रवक्ष्यामि यथा ज्ञास्यसि सुव्रते ।
चरशक्तिद्वयं पूर्वं तदूर्ध्वं पञ्चकं स्मृतम् ॥

चतुष्कं च ततो देवि द्विरन्ध्रं जन्म एव च ।
व्याप्तिर्वैकुण्ठसंघट्टो व्याप्तिश्चैव तु लम्बिका ॥

रन्ध्रं तु अष्टमं देवि अर्धन्दुः कुण्डली प्रिये ।
शान्तं चैव प्रशान्तं च विन्दुर्नित्योदितस्तथा ॥

ऊर्ध्वे नादं विजानीयात्षट् चक्राणि तदूर्ध्वतः ।
शक्तितत्त्वं तु षट्चक्रं शिवतत्त्वं तथैव च ॥

अष्टात्रिंशदमी तत्त्वास्तथाध्वायं वरानने ।
लौकिको यो न जानाति कथं दीक्षां तु कारयेत्' ॥

यह पूछा जा सकता है कि यदि त्रिक-प्रक्रिया के प्रतिपादक सभी आगम ऐसे हो हैं या इनके अतिरिक्त भी सभी आगम ३६ तत्त्ववादिता के ही पक्षधर हैं, तो क्या एक भो आगम ऐसा नहीं है, जिसके विषय में यह कहा जाय कि उसी के आधार पर इस आकलन को बल मिल सका है । आचार्य जयरथ इस सम्बन्ध में 'श्रीकुलरत्नमाला' का नामोल्लेख कर रहे हैं। वहाँ का उद्धरण भो प्रस्तुत कर रहे हैं । वहाँ यह उल्लेख है कि,

"देवि ! समयव्रत पालन करने में संलग्न दिव्यशक्ति रूप सर्वैश्वर्य-सम्पन्न महेश्वरि ! मैं तुम्हारे लिए तत्त्वाध्वा का प्रकाशन करने जा रहा हूँ । इसे समझो । इससे तुम पूरो तरह जान सकोगी कि तत्त्व को विशुद्ध सरणी क्या है ?

पहले दो चर शक्तियाँ, उसके बाद पञ्चक, पुनः चतुष्क और इनके बाद द्विरन्ध्र और इनके क्षेत्र सबको वैकुण्ठ का संघट्ट कहते हैं । लम्बिका में इनकी व्याप्ति मानते हैं । अष्टम स्थान में ब्रह्मरन्ध्र का क्रम आता है ।

ब्रह्मरन्ध्र से अर्धेन्दु मण्डल की कुण्डली के परिवेश का सम्पर्क होता है । यह आज्ञाचक्रावस्थान का प्रतोक है ! इसमें शान्त और प्रशान्त नामक दो स्थान हैं । इनके ऊपर नित्योदित बिन्दु का शाश्वत उल्लास रहता है ।

इत्याद्युक्तम् । नन्वत्र परमेश्वरेण प्रतिज्ञयापि तत्त्वाध्वप्रवचनं पञ्चत्रिंशषट्त्रिंश-योरेव तत्त्वयोः साक्षादभिधानं कृतं न तु प्रसिद्धानामपि तत्त्वान्तराणां, का वार्ता तु सप्तत्रिंशाष्टात्रिंशयोः, प्रत्युत श्लिष्टप्रायमालूनविशीर्णं किं तावदप्रातीति-कमुक्तम्--इति न जानीमः ।

ननु स्थितमेवात्र सर्वतत्त्वप्रवचनं किन्तु षट्त्रिंशत्तत्त्वविषयायामविगीता-यामपि प्रसिद्धौ सप्तत्रिंशाष्टात्रिंशयोरपूर्वतयाभिधानेन सुकुमारहृदयानामागमि-कानां संमोहो मा भूदिति करुणापरस्य परमेश्वरस्य गूढार्थतया तथोक्तनीत्या मायाप्रमात्रपेक्षया कल्पनामात्रसारमेवमभिधानं, तच्च गुरूपसेवनादावदृष्टकष्टैः

इसके ऊर्ध्वभाग में नाद का अधिष्ठान है । यहाँ तक शरीर के छः चक्र पूरे हो जाते हैं ।

इसके ऊपर शक्ति के छः चक्र और आते हैं । अब शिवतत्त्व के प्रकाश का क्रम आता है । इन सबको मिलाकर ३८ तत्त्वों का यह समुदाय इस शरीर को व्यवस्थित रखता है ।

इन तत्त्वों के एक वर्ग को 'अध्वा' कहते हैं । जो इन लौकिक रहस्यमय स्थितियों से परिचित नहीं हैं, वे क्या जानें कि दीक्षा कैसे दी जाती है और दीक्षा का महत्त्व क्या है ?

इसमें जो कुछ कहा गया है—वह चक्रसाधना का ही अङ्ग है । इससे सैंतीसवें, अड़तीसवें तत्त्व की अभिधानतः सदुक्ति नहीं की गयी है । यहाँ मात्र तत्त्वों की गणना के क्रम में अड़तीसवें तत्त्व की स्थिति का कथन मात्र है । किसी का नाम ले लेने से सिद्धान्त का प्रवर्त्तन या खण्डन नहीं होता । हाँ, इस आधार पर यह कहा जा सकता है कि "कटी हुई फसल के डण्ठलों के घालमेलमय अव्यवस्थित मिश्रण की तरह" यहाँ भी बातों का उलझाव ही सिद्ध हुआ है—कोई निर्णय नहीं हो सका है ।

यह कहा जा सकता है कि यहाँ सभी तत्त्वों की चर्चा आ गयी है; किन्तु ३६ तत्त्वों की तत्त्ववादिता की सर्वमान्य प्रसिद्धि की स्थिति में भी यहाँ अपूर्वरूप से ३७-३८ तत्त्वों का अभिधान, सुकुमारमति आगमिक अध्येताओं के मन में एक व्यर्थ का मोहात्मक ऊहापोह उत्पन्न कर ही सकता है ।

स्वावमर्शशून्यैश्च कथमेवमेवावगम्यते—इत्यामुखे श्लिष्टप्रायत्वादि लक्ष्यते। वस्तुतस्तु स्थितमेव सर्वतत्त्वानामभिधानम्। तथा च चरशब्देनात्र चरेर्गत्यर्थत्वाद्गतिक्रियोच्यते, तस्याश्चाकरणिका क्रिया न संभवति––इति साधकतमतया परिकल्प्यमाना पादेन्द्रियात्मिका येयं शक्तिस्तस्या यद्द्वयं समस्तशरीरव्यापकत्वेऽपि अधिष्ठात्रधिष्ठेययोरभेदोपचारान्मुख्यमधिष्ठानस्थानं पादयुग्मं, तेन तत्त्वक्रमप्रवचनस्य, प्रक्रान्तत्वाद्धरातत्त्वं लक्ष्यते—इति पूर्वं प्रथमं स्थौल्यस्य परां काष्ठां प्राप्तं धरातत्त्वं स्मृतमित्यर्थः। तदूर्ध्वमप्यबाद्याकाशान्तं चतुष्कमावृत्त्या 'तदूर्ध्वं च पञ्चकं चतुष्कं' गन्धतन्मात्रं पुमन्तं तत्त्वविंशकं स्मृतमित्येवं

इस सम्बन्ध में यह ध्यान देने की बात है कि अकारण करुणावरुणालय परमेश्वर ने गूढार्थ रूप से जिस विषय को यहाँ प्रस्तुत किया है, वह माया प्रमाता के संकुचित दृष्टिकोण से व्यक्त नहीं किया है, वरन् कल्पना की महनीयता को साधना की सात्त्विकता में ढालने के लिये ही कृपापूर्ण कथन किया है। इस तथ्य को वे लोग नहीं समझ सकते जो गुरुशुश्रूषा के श्रेयपूर्ण आचरण से शून्य हैं तथा जिन्हें स्वात्मसंविद्विमर्श का वरदान गुरुवर्यों से नहीं प्राप्त है। इसीलिये विषय-प्रवर्त्तन क्रम में ही आलून-विशीर्ण मुहावरे के माध्यम से विवृतिकार ने इसका संकेत कर दिया है।

श्रीकुलरत्नमाला में जो पारिभाषिक शब्द आये हैं, उनका विश्लेषण भी आवश्यक है। वे इस प्रकार हैं—

१. चरशक्ति—चर धातु गत्यर्थक है। गति की क्रिया ही इसके मूल में विद्यमान है। यह नियम है कि अकरणिका क्रिया नहीं होती। इसलिये गतिक्रिया को दृष्टि से आकलन करने पर चर क्रिया सम्पन्न कराने वाले दोनों चरण ही साधकतम करण रूप प्रतीत होते हैं। पादेन्द्रियात्मिका यह शक्ति समस्त शरीर में व्याप्त रहते हुए भी अधिष्ठाता और अधिष्ठेय के अभेदात्मक उपचार के कारण मुख्य अधिष्ठान रूप दोनों पैरों में ही ग्राह्य है। इसके माध्यम से तत्त्व क्रम के कथन का उपक्रम किया गया है। इसलिये इससे धरातत्त्व ही उपलक्षित हो रहा है। इस प्रकार सर्वप्रथम स्थूलता की पराकाष्ठा का प्रतीक धरा तत्त्व ही गृहीत किया गया है।

२. तदूर्ध्वं पञ्चकं चतुष्कम्—पृथ्वी के बाद अप् तत्त्व से लेकर आकाशपर्यन्त चतुष्क मिला देने पर यहाँ पंचमहाभूत ही आकलित किये गये प्रतीत

पञ्चविंशतितत्त्वान्युक्तानीति सिद्धम् । चतुष्कशब्दस्य च तदूर्ध्वपदानन्तरं निर्देष्टव्यत्वेऽपि उभयत्रापि सम्बन्धसहिष्णुताप्रतिपादनाभिप्रायेणात्र निर्देशः । एषां च गणनामात्रेणैव निर्देशे दर्शनान्तरेष्वपि प्रसिद्धत्वं निमित्तम्, अत एव स्मृतमित्युक्तं न तूच्यते इत्युक्तमिति वा । तदनन्तरमपि 'द्विरन्ध्रं' द्वे रन्ध्रे ज्ञानक्रियालक्षणं मार्गद्वयं तद्गतं 'जन्म' स्वरूपगोपनाबलात्तिरस्कृतस्य प्रतिप्रसवभङ्ग्या किञ्चित्त्वेन पुनराविर्भवनं, तेन तदुपोद्बलकं कलाविद्यात्मकं तत्त्वद्वयमेतदित्युक्तं स्यात् । कञ्चुकानां च क्रमस्यावास्तवत्वादनयोः प्राधान्यात्पुंस्तत्त्वानन्तर्येण वचनम् । 'व्याप्तिः' विशिष्टाप्तिः सामान्याकारविषयमात्रावच्छिन्नः 'किञ्चिन्मे

होते हैं । इस पंचक का चतुष्क अर्थात् ५ × ४=२० तत्त्व गन्धतन्मात्र से पुरुष-पर्यन्त आकलित हो जाते हैं । कुल मिलाकर यहाँ तक सांख्य के अनुकूल २५ तत्त्व समर्थित हो जाते हैं ।

यहाँ चतुष्क शब्द का प्रयोग पञ्चक शब्द के पहले ही होना चाहिये था किन्तु यह संस्कृत शब्दशय्या का सामर्थ्य ही है कि चतुष्क शब्द दोनों स्थानों के सम्बन्धको अपने बल पर व्यक्त करता है । तत्त्वों की संख्या का गणित दूसरे दर्शनों में भी पहले से ही प्रसिद्ध है । इसके साथ 'स्मृतम्' शब्द का प्रयोग भी यही व्यक्त करता है ।

३. द्विरन्ध्रं जन्म—इस शब्द का विग्रह-वाक्य है—द्वे रन्ध्रे ज्ञानक्रिया लक्षणं मार्गद्वयं तद्गतं जन्म । अर्थात् ज्ञान क्रिया के प्रभाव से स्वरूप-गोपन और इसके फलस्वरूप प्रतिप्रसव । किंचिद्विशेषणविशिष्ट होकर पुनः आविर्भाव । इस आविर्भाव के उपोद्बलक कला और विद्या नामक दो तत्त्वों का जन्म । इन्हीं दोनों तत्त्वों के कथन के सम्बन्ध में विवृतिकार दो बातों का उल्लेख कर रहे हैं—१. कञ्चुकों की क्रमवत्ता अवास्तविक है अर्थात् ध्रुव नहीं है और २. कला और विद्या दोनों ही प्रधान कञ्चुक हैं । इन दोनों कारणों के आधार पर पुंस्तत्त्व के तुरन्त बाद इनका कथन किया गया है ।

४. व्याप्तिः—रागतत्त्व । व्याप्ति में वि और आप्ति दो शब्दांश हैं । विशिष्ट रूप से सामान्याकारविषयावच्छिन्न आप्ति अर्थात् 'कुछ कुछ मुझे मिले' इस प्रकार का विषयासङ्ग ही व्याप्ति कहलाती है । व्याप्ति की व्यापकता के अनुसार इसका अर्थ काल तत्त्व भी माना जाता है । क्योंकि सभी कुछ काल से कलित है ।

भूयात्' इत्येवमात्मक आसङ्गो रागतत्त्वमित्यर्थः । 'वैकुण्ठेन' कण्ठदेशस्थेन विष्णुना सह 'संघट्टो' मेलनमस्यास्ति—इत्यनेन नियतितत्त्वमुक्तम् । अस्यापि ह्यङ्गुलदीक्षायां वक्ष्यमाणक्रमेणादूरविप्रकर्षात्कण्ठ एव देशः—इत्याशयः । यद्वा स्थितिकारिणो वैकुण्ठस्य नियतिसंरक्षणमेव मुख्यया वृत्त्या कार्यमित्यस्यास्तथा-त्वमुक्तम् । 'व्याप्तिः' व्यापकत्वात्कालतत्त्वं न हि तत्किचिज्जगदुदरवर्त्ति पदार्थ-जातं संभवति यन्न कालेन कलितमिति । लम्बिकेति, तात्स्थ्यान्माया । 'पाठक्रमादार्थः क्रमो बलोयान्' इति स्थित्या बिन्दुर्वेदनमिति, वेद्यतेऽनेनेति वा विद्या तदाख्यं द्वात्रिंशं तत्त्वमित्यर्थः । तथा स एव

'ईश्वरो बहिरुन्मेष ···· ···· ···· ····।' (ई० प्र० ३।१३)

इत्याद्युक्त्या नित्योदितोऽत एव विदिक्रियाकर्तृत्वेन प्रवृत्तत्वाद्वहिरुल्लसद्रूपं ईश्वरस्तदाख्यं तत्त्वमिति यावत् । अस्यैव चावान्तरमात्रप्रमेयसंग्रहणपरत्वे-

---

५. वैकुण्ठसंघट्टः —कष्ठ प्रदेश में विष्णु का निवास माना जाता है। उनके साथ मेलन नियति तत्त्व को अभिव्यक्त करता है। नियति तत्त्व का निवास कण्ठ देश ही माना जाता है। यह रहस्य अंगुल दीक्षा प्रकरण का है। ७२ अंगुल के प्राणापानवाह क्रम में नियति तत्त्व कण्ठदेशीय ही माना जाता है। दीक्षा के प्रसङ्ग में ये मर्म समझाये जाते हैं।

वैकुण्ठ स्थिति का कारण होता है। नियति का संरक्षण ही उसका मुख्य वृत्यात्मक कार्य है। इसलिये भी संघट्ट शब्द का प्रयोग यहाँ किया गया है।

६. लम्बिका—लम्बिका से माया का अर्थ ग्रहण करते हैं।

७. विन्दुः—वेदनार्थक विन्दु शब्द का यहाँ प्रयोग हुआ है। नियम है कि 'पाठक्रमादार्थक्रमो बलीयान्' अर्थात् पाठक्रम से आर्थक्रम बलवान् होता है। इस न्याय से यहाँ वेदनार्थक विद्या तत्त्व ही गृहीत होता है। इस प्रकार विन्दु से विद्या रूप ३२वें तत्त्व का ग्रहण उचित है।

ईश्वर प्र० ३।१३ के अनुसार लिखा है कि,

"ईश्वर बाह्य उन्मेष को हो कहते हैं।"

इस कथन के माध्यम से यह नित्योदित ईश्वर का ही रूप माना जाता है। विदि क्रिया का वही कर्त्ता है। उसी रूप से वह प्रवृत्त भी होता है। इस

नार्धेन्दुरिति विशेषणम् । अत एव नादान्तस्यापि नादान्तःकारो व्याकार्यः । नादमिति, सादाशिवं तत्त्वमित्यर्थः । 'ऊर्ध्वं' इत्यस्यावृत्त्या सदाशिवस्याप्यूर्ध्वे 'कुण्डली'

'.... .... **तदूर्ध्वं शक्तिकुण्डली'** । इति ।

वचनाच्छक्तिः । यथायथमावरणविगमाच्च 'शान्तं' व्यापिन्याः, 'प्रशान्तं' समनाया रूपम् । एतच्च कुण्डल्यादित्रयं तात्स्थ्यादूर्ध्वं ब्रह्मरन्ध्रोर्ध्ववर्ती-

---

तरह बाह्य उल्लास में नित्य अभिव्यक्त ईश्वर तत्त्व ही नित्योदित विन्दु कहा जा सकता है । इसी को अवान्तर मान्त्र-प्रमेय-संग्रह की दृष्टि से अर्धेन्दु-विशेषण-विशिष्ट मानकर भी शास्त्र में प्रयुक्त किया गया है । चक्र की दृष्टि से यह आज्ञा-चक्र का क्षेत्र है ।

८. नाद—नाद सादाशिव तत्त्व माना जाता है । साधना के क्रम में विन्दु के ऊर्ध्व भाग में गुरुक्रमानुसार निरोधिका (निरोधिनी या रेखिनी) रूप माया शक्ति का परिवेश आता है । भगवान् अनन्तेश्वर इस परिवेश से निम्नस्तर की सितेतर सृष्टि करने वाले तत्त्व हैं । निरोधिनी का द्वार अनावृत हुए विना सित सृष्टि में प्रवेश असम्भव है, जिसे माया की आज्ञा से अनन्तेश्वर ही अनावृत करते हैं ।

यहाँ नाद शब्द का प्रयोग है । इसी प्रयोग के आधार पर यहाँ नादान्त का अध्याहार भी उचित है ।

९. कुण्डली—सादाशिव तत्त्व के ऊपर 'कुण्डली' का क्रम है । इस सम्बन्ध में आगमिक वचन है कि,

"उसके ऊपर शक्तिकुण्डली होती है ।"

इस वचन के अनुसार कुण्डली शब्द से शक्ति का ही ग्रहण होता है ।

१०. शान्तम्—व्यापिनी शक्ति को शान्ता शक्ति भी कहते हैं ।

११. प्रशान्तम्—समना शक्ति को ही प्रशान्त कहा गया है । शक्ति की ये तीनों अवस्थायें ब्रह्मरन्ध्र के ऊपर मानी जाती हैं । ब्रह्मरन्ध्र का मार्ग आज्ञाचक्र से होकर ही ऊपर को जाता है । यहाँ उसकी चर्चा नहीं की गयी है । केवल रन्ध्र की संख्या का निर्देश है । वह आँठवाँ अवस्थान है । यह गणना भी विलोम दृष्टि से पूरी होती है । तत्त्वों की संख्या के अनुसार शक्ति तत्त्व तक इसमें भी ३५ तत्त्व स्वीकृत हैं ।

त्यर्थः । तच्च रन्ध्रमष्टमं नादादारभ्य वैलोम्येन तावत्संख्याकत्वात्; अनेन चैवंरूपं पञ्चत्रिंशं शक्तितत्त्वमुक्तम् । ननु यद्येवं तत् 'षट्चक्राणि तदूर्ध्वत' इति तच्छब्देन किं नादः परामृश्यते किमुत व्यवहितमपि कुण्डल्यादि-त्रयम्, एवं परामर्शेऽपि 'षट्चक्राणि' इति किमुच्यते—इत्याशङ्क्योक्तं शक्तितत्त्वं तु षट्चक्रमिति । षट्चक्राणि शक्तितत्त्वादन्यन्न किञ्चिदित्यर्थः । परमेश्वरस्य हि स्वातन्त्र्याख्या समवायिनी शक्तिरेव समनादिनेच्छादिना चान्तर्बहीरूपेण त्रैरूप्येण प्रस्फुरन्ती सती षट्चक्रं शक्तितत्त्वमित्युक्तम् ।

---

१२. षट्चक्राणि तदूर्ध्वतः—तदूर्ध्व में प्रयुक्त तत् शब्द किसके लिये आया है—यह विचारणीय है। आचार्य जयरथ इस तत् शब्द द्वारा नाद का परामर्श मानते हैं। वहाँ यह भी सम्भावना व्यक्त करते हैं कि नादान्त व्यवहित तीन कुण्डली शक्तियों का भी यह तत् शब्द परामर्शक है। इतना सोचने पर भी अभी यह प्रश्न शेष ही रह जाता है कि उसके ऊपर ये छः चक्र कौन हो सकते हैं ?

१३. शक्तितत्त्वं तु षट्चक्रम्—शक्ति तत्त्व छः चक्रों का ही अंग है। इस कथन से ऊपर के प्रश्न का समाधान हो जाता है। यहाँ यह ध्यान देना है कि परमेश्वर शिव की स्वातन्त्र्य नाम को समवाय सम्बन्ध से शाश्वत विद्यमान शक्ति आन्तर रूप से इच्छा, ज्ञान और क्रिया रूप से तथा बाह्य रूप से शक्ति, व्यापिनी और समना के त्रैरूप्य से षट्चक्रात्मिका होकर उल्लसित रहती है। इसीलिये शक्ति तत्त्व को षट्चक्र वाली मानते हैं।

१४. चक्रम्—कृती छेदने धातु से निष्पन्न यह अपने अन्वर्थ रूप से एक को अनेक रूपों में तोड़कर भेदभाव को जन्म देने वाला अर्थ प्रदान करता है।

प्रश्न उपस्थित होता है कि "शिवनाथ की शक्तियाँ ३५ तत्त्वात्मिका हैं" यह लिखा हुआ है। इस उक्ति के अनुसार शिव छत्तीसवाँ तत्त्व ही सिद्ध है। इसमें किसी शास्त्र ने कोई विप्रतिपत्ति भी खड़ी नहीं की है। सभी आगमिक इसे प्रसिद्धि के रूप से स्वीकृत करते हैं। ऐसी स्थिति में यह अष्टात्रिंशात्मक भेदवाद की प्रवृत्ति कैसे हो गयी ? श्रीकुलरत्नमाला में यह लिखा है कि "अमी तत्त्वा अष्टात्रिंशत्" अर्थात् ये सभी तत्त्व मिलकर मात्र अड़तीस होते हैं। यह कहकर उस प्रकरण का उपसंहार ही कर दिया गया है।

चक्रशब्दो ह्यत्र 'कृती च्छेदने' इत्यस्य धातो रूपं विवक्षितं, तेन यथोक्तगत्या षोढा भेदितमित्यर्थः। ननु 'पञ्चत्रिंशत्तत्त्वी शिवनाथस्यैव शक्तिरुक्तेयम्' इत्याद्युक्त्या शिवतत्त्वं तावत्षट्त्रिंशमेव—इति नास्ति विप्रतिपत्तिः, सर्वत्रैवागमे च तथैवाविगीता प्रसिद्धिरिति कथम् 'अष्टात्रिंशदमी तत्त्वा' इत्युपसंहृतम्—इत्याशङ्क्योक्तं तथैवेति, षट्चक्रमेव षोढा विकस्वरमित्यर्थः। 'कस विकासे' इत्यस्य हि धातोरयं प्रयोगः। नन्वेवमपि शिवतत्त्वस्य षोढा विकसितत्वादेकचत्वारिंशत्तत्त्वानि स्युः, षट्त्रिंशदेवेति पुनरपि तदवस्थ एव स दोषः कथम् 'अष्टात्रिंशत्तत्त्वानि' इति। नैतत्, उक्तनीत्या हि षट्त्रिंशस्यैव शिवस्य स्वप्रकाशत्वेऽप्युपदेशभावनादौ कल्पितायामपि प्रमेयतायां तथा हि 'यादृशो यक्षस्तादृशो बलिरप्यस्य' इतिवत् तादृशेनैव प्रमात्रा भाव्यमिति सप्तत्रिंशं रूपं कल्पितं, तस्याप्येवंरूपतायामष्टात्रिंशं, तस्याप्येवंरूपतायामनवस्थापरिहाराय पुनः सप्तत्रिंशमेव रूपं प्रमातृत्वेन कल्पितम्—इति त्रयस्याप्यस्य प्रत्येकं मातृत्वमेयत्वरूपत्वे शिवतत्त्वस्य षट्चक्रत्वं येन 'अष्टात्रिंशत्तत्त्वानि' इत्युपसंहृतम्। नन्वेवमपि

इस उक्ति की ऊपरी पंक्ति में 'शिवतत्त्वं तथैव' लिखकर यह भी स्पष्ट किया गया है कि शिवतत्त्व भी षट्चक्रात्मक ही होता है। यदि यह मान लिया जाय कि 'कस' विकासे धातु के अर्थ को व्यक्त करते हुए शिव छः रूपों में विकस्वर हो रहा है, तब तो और भी अनर्थ हो जायेगा। ३५ तत्त्व शक्तिपर्यन्त हैं। इसे जोड़ने पर ३५ + ६ = ४१ के अनुसार शिवपर्यन्त ४१ तत्त्व होने लगेंगे।

इस तरह ३६, ३८ और ४१ भेदों की इस भीड़ में किसे मान्यता दी जाय? यह एक प्रकार का महादोष ही है कि एक मान्यता के स्थान पर इतने ऊहापोह उपस्थित हों।

आचार्य जयरथ इस ऊहापोह का उपसंहार करते हुए ३६ तत्त्वात्मिका मान्यता का समर्थन करने का उपक्रम कर रहे हैं कि छत्तीसवाँ तत्त्व ही स्वप्रकाश शिवतत्त्व है। इसी को उपदेश दशा में या भावना के बल पर प्रमेय मानकर सैंतीसवें और अड़तीसवें तत्त्व का प्रकल्पन करते हैं किन्तु प्रमेय के प्रमाता रूप में या वेद्य के वेदिता के रूप में उन्हीं का सैंतीसवाँ रूप आकलित किया जाता है। इस पर एक मुहावरे का प्रयोग करते हैं—"जैसा यक्ष होता है, वैसी ही उसकी बलि भी होती है"।

'अष्टात्रिंशत्तत्त्वानि' इति न युज्यते, सप्तत्रिंशस्यापि मेयत्वे कल्पिते षट्त्रिंश एव यथोक्तगत्या प्रमातास्तु किमनवस्थादायिनाष्टात्रिंशेनाप्युपकल्पितेन—इति चतुश्चक्रमेवास्तु शिवतत्त्वम् । ननूक्त एवात्र परिहारो यावता हि एकस्यैव षट्त्रिंशस्य तत्त्वस्य मायाप्रमात्रपेक्षया विश्वोत्तीर्णत्वेऽपि विश्वमयत्वं प्रमातृत्वेऽपि प्रमेयत्वं च कथं नाम संगच्छताम्—इत्येतदपास्यं वर्तते । तच्चोभयमपि सप्तत्रिंशाष्टात्रिंशयोरेवोपकल्पनेनोपशाम्यति, द्वयोरपि भिन्नविषयत्वेनैव कृतार्थत्वस्योक्तत्वात्; आपतन्ती चानवस्था परिह्रियमाणा श्रोतृणां परं सुखावबोधाय स्यात्, न संभाव्यमानेत्यप्यष्टात्रिंशस्य परिकल्पने बलवदवलम्बनमित्यास्ताम् । वस्तुतस्तु षट्त्रिंशमेव सर्वसहमित्युक्तप्रायम् । अत एव श्रीप्रत्यभिज्ञाकारादिभिः

इस आधार पर अड़तीसवें यक्ष का प्रमाता सैंतीसवाँ ही प्रकल्पित कर लेने से किसी प्रकार के उपदेश या भावनात्मक मान्यता में अनवस्था दोष नहीं रह जायेगा। इस तरह ३६-३७ और अड़तीस रूपों की त्रिकात्मकता छः चकों में विभक्त हो जायगी और शिव भी षट्चक्रात्मक मान लिये जायेंगे। तीनों के मेयत्व का प्रमातृत्व, चक्र की तरह तीनों पर घूम जायेगा और ३८वें स्वरूप की कल्पना का अग्रिम प्रवाह वहीं रुक जायेगा।

प्रश्न करते हैं कि जब सैंतीसवें तत्त्व को मेय मानकर उसके वेदिता की बात सोचते हैं तो ऊपर कहे नियम के अनुसार ३६वें को ही वेदिता मान लेने से अड़तीसवें तत्त्व रूप के परिकल्पना की आवश्यकता ही नहीं रह जायेगी। इस अनवस्थाप्रद अड़तीसवें तत्त्व-प्रकल्पन की आवश्यकता ही क्या है ? इस प्रकार शिवतत्त्व को छः चक्रात्मक न मानकर चार चक्रात्मक ही मान लिया जाय। इस प्रश्न का समाधान भी आवश्यक है।

इस प्रश्न का परिहार भी ऐसा ही है। शिव एक तत्त्व है। उसी को विश्वमय और विश्वोत्तीर्ण दो रूपों में उपकल्पित करते हैं। माया प्रमाता की अपेक्षा वह विश्वोत्तीर्ण है। विश्वोत्तीर्ण होते हुए भी प्रमेयपूर होने से विश्वमय भी है। यह कथन कुछ विरोधाभासमय लगता है। एक ही के प्रमातृत्व की सता में प्रमेयत्व की सम्भावना युक्तिसंगत नहीं प्रतीत होती। जब सैंतीसवें रूप की प्रकल्पना करते हैं, तो वह प्रमाता होता है। उसके प्रमेयत्व में अड़तीसवाँ प्रमाता होता है। उसके प्रमेयत्व-प्रकल्पन में पुनः सैंतीसवाँ ही वेदिता प्रमाता बना

'प्रथमस्य तथा भावे प्रद्वेषः किंनिबन्धनः ।'

इत्यादि हृदि समाधाय षट्त्रिंशस्यैव शिवस्य न्यायसिद्धं स्वप्रकाशत्वमभ्युपगम्य नैतत्किंचिदुक्तं, किं त्वियदेवोक्तं यत्

'स्वातन्त्र्यामुक्तमात्मानं स्वातन्त्र्यादद्वयात्मनः ।
प्रभुरीशादिसङ्कल्पैर्निर्माय व्यवहारयेत्' ॥

(ई० प्र० १।५।१६) इति ।

ग्रन्थकृता पुनस्तदेव भित्तितयावलम्ब्य तदागमार्थव्याचिकीर्षापरतयैवमभिहितम्—इति सर्वं सुस्थम् ॥ २८ ॥

जाता है और सारी समस्यायें अपने आप समाहित हो जाती हैं। आने वाली अनवस्था अपने आप समाप्त हो जाय तो शिष्य के सौहित्य का उत्सव हो मानो उपस्थित हो जाता है। श्रोता शब्द यहाँ शिष्य वर्ग के लिये प्रयुक्त किया गया है। इसलिये अड़तीसवें तत्त्व के मान लेने को एक सबल आधार मिल जाता है।

इतना विश्लेषण श्रीकुलरत्नमाला को लक्ष्य मानकर किया गया किन्तु स्वाध्यायशील अध्येता जानता है कि ये विचार सर्वमान्य सिद्धान्त का रूप नहीं ले सके हैं। वास्तविकता यही है कि ३६ तत्त्व ही शास्त्र-प्रसिद्ध हैं। वही 'सर्वसह' सिद्धान्त के रूप में मान्य है। श्रीप्रत्यभिज्ञाकार ने इसी दृष्टि से यह लिखा है कि,

"प्रथम स्वरूप के ही सर्वार्थ संपूरक होने के बाद भी उसके प्रति द्वेष का यह दुराग्रह क्यों ?"

हृदय में इसी प्रकार के समाधानपूर्ण भाव के रहते हुए अर्थात् शिव के इसी ३६तम तत्त्वात्मक स्वप्रकाश तत्त्व को न्यायसिद्ध मानकर उसके विषय में कुछ कहा नहीं है। हाँ, ई० प्र० (१।५।१६) में इतना अवश्य कहा गया है कि,

"जिसने अपने कर्तृत्वविशिष्ट स्वातन्त्र्य का परित्याग नहीं किया है, ऐसा स्वात्म स्वरूप परमात्मभाव है। यही संविदैक्यमय सर्वस्वातन्त्र्यभाक् अद्वयात्मक उत्कर्ष-उद्दीप्त प्रकाश तत्त्व है। यही प्रभु, ईश्वर, भगवान्, नित्य और विभु इत्यादि प्रमातृ स्वरूप से पृथक् पूज्य और ध्येय रूप संकल्पों में स्वयं को निर्मित कर व्यवहार का विषय बना लेता है।"

एवमेतत्प्रसङ्गादभिधाय प्रकृतमेवोपक्षेप्तुं न केवलमेभिरेवमखिलं जगद्-व्याप्तं यावद्भङ्ग्यन्तरेणापीत्याह

धरायां गुणतत्त्वान्ते मायान्ते क्रमशः स्थिताः ।
गन्धो रसो रूपमन्तः सूक्ष्मभावक्रमेण तु ॥ २९ ॥
इति स्थिते नये शक्तितत्त्वान्तेऽप्यस्ति सौक्ष्म्यभाक् ।
स्पर्शः कोऽपि सदा यस्मै योगिनः स्पृहयालवः ॥ ३० ॥

यहाँ यह ध्यान देना है कि इस अवस्था में भी ईश्वर का यहाँ अनीश्वर रूप नहीं रहता । पारमेश्वर स्वातन्त्र्य का यह चमत्कार मात्र है ।

शास्त्रकार महामाहेश्वर भगवान् अभिनव ने इन समस्त बातों को अपने विमर्श का विषय बनाया होगा । इसीलिये मूल २८ वीं कारिका में 'केवलं स्वधिकं सतः' लिखकर समस्त मान्यताओं का सूत्रात्मक उल्लेख किया है और स्पष्ट कर दिया है कि अविभागता, स्वतन्त्रता और चिन्मयता आदि धर्मतायें सर्वत्र समान हैं । केवल वेद्य मात्र ही यहाँ विमृश्य है । इसी वेद्यत्व के विश्लेषक और सर्वमान्य सिद्धान्त के प्रस्थापक ई० प्र० १।५।१६ द्वारा अध्येता वर्ग पर अनुग्रह के अमृत को वर्षा की गयी है ॥ २८ ॥

प्रसङ्ग वश शैव सद्भाव के वैशिष्ट्य तथा वेदितृवेद्य भाव के पारस्परिक प्रभाव की अवान्तर स्थितियों का आकलन करने के उपरान्त पुनः पञ्चमहाभूतों के प्रकृत प्रसङ्ग को विचार का विषय बना रहे हैं—

धरा में गन्ध, प्रकृत्यन्त में रस, माया में रूप क्रमिक रूप से अवस्थित हैं । इनका यह अवस्थान अत्यन्त सूक्ष्म होता है । इस सूक्ष्मावस्थान के सिद्धान्त के अनुसार शक्तित्त्व पर्यन्त एक विचित्र प्रकार के 'स्पर्श' का भी सद्भाव अनुभूत होता है । योगनिष्णात सिद्ध साधक उस सूक्ष्मातिसूक्ष्म स्पर्श की स्पृहापूर्वक प्रतीक्षा करते हैं और स्पर्शानुभूति के अनन्तर परमानन्द का अनुभव करते हैं । इस सुखद अनुभूति के बाद शुद्ध चिद्व्योमरूपिणी संवित्ति का सम्यक् उल्लास हो जाता है । इस संवित्ति में समारूढ सिद्ध साधक स्वप्रकाशात्मिका परावस्था को सम्यक् रूप से पा लेता है और वही संवित्तादात्म्य-सम्भूतिसम्पन्न साम्यरूढ माना जाता है ।

तत्स्पर्शान्ते तु संवित्तिः शुद्धचिद्व्योमरूपिणी ।
यस्यां रूढः समभ्येति स्वप्रकाशात्मिकां पराम् ॥ ३१ ॥

'स्पर्श' इति संचरत्पिपोलिकास्पर्शप्रायः। यदुक्तम्

'शक्तिं भित्त्वा ततो देवि त्वक्शेषे व्यापिनी भवेत् ।
भवेदनुभवस्तत्र स्पर्शो यद्वत्पिपोलिका' ॥

(स्व० ४।३८२) इति ।

स च 'सौक्ष्म्यभाक्' स्थूलसूक्ष्मान्तरविलक्षणोऽतः कोऽपीत्युक्तम् । अतश्च स एव परमुपेयः, इत्युक्तं 'यस्मै योगिनः स्पृहयालवः' इति । न चायमकाण्डकूष्माण्ड-

---

इन कारिकाओं में पंच पिण्डात्मक पराबीज का पारमार्थिक संकेत है। परात्रीशिका में इस बीज का विशद विश्लेषण भगवान् अभिनव से स्वयं स्वोपज्ञ भाष्य में किया है ।

योगियों को स्पृहा जिस स्पर्शानुभूति में बनी रहती है, उसके विषय में स्वच्छन्द तन्त्र ४।३८२ कहता है कि,

"शिव कहते है कि देवि पार्वति ! इसके वाद साधक शक्ति चक्र का भेदन करता है। व्यापिनो शक्ति का उल्लास त्वक्-शेष में अनुभूत होता है। यह स्पर्शानुभूति उसो प्रकार की आनन्द दायिनी अनुभूति होती है, जिस प्रकार निर्वस्त्र शरीर पर पतलो प्रभा सो पिपीलिका रेंगती सी लगे और त्वगिन्द्रिय में सूक्ष्म पिपोलिका पदचार एक अतिसूक्ष्म स्पन्दन सा उदित कर दे ।"

इसी स्पर्श का बिशेषण शब्द है—'सौक्ष्म्य भाक्'। 'कोऽपि' शब्द उस सूक्ष्म स्पर्श के अलौकिक वैलक्षण्य का प्रकाशन करता है। योगियों की जिस स्पर्श में स्पृहा हो भला वह कैसा हो सकता है, यह अनुभूति का विषय है। उसे परम उपेय ही माना जा सकता है।

एक महाविरा है—'अकाण्ड कूष्माण्ड न्याय'। लोलुप भिक्षुक भीख माँग कर भरे थैलों सहित घर लौट रहा था। अकस्मात् कृषक के खेत के कूष्माण्ड उसे दीख पड़े। स्थान न रहने पर भी कृषक ने उसके वृन्त को उसकी चोटी से बांध कर उसके थैलों वाले कन्धे पर रख दिया। वह खुश था, जा हो रहा था कि कूप से मेंडको की टर्र को आवाज सुन कर भीख की लालच में वह ज्यों हो झांका कि कूष्माण्ड के साथ हो वह भो लुढ़क पड़ा और उसकी मृत्यु हो गयो।

न्यायेनात्रावस्थितः—इत्युक्तम् 'इति स्थिते नये' इति। तेन धरायां गन्धः प्रकृत्यन्ते रसो मायान्ते रूपमित्यन्तः सूक्ष्मेण रूपेण स्थितानीति न्यायमवलम्ब्येत्यर्थः। अत एव चैतदन्ते सर्वभावसंक्षयात्, 'व्योमरूपिणी शुद्धज्ञानरूपा संवित्तिः' इत्युक्तम्। अत्र च व्योमरूपत्वोक्त्या शक्त्यन्तादौ गुणगुणिनोरभेदोपचाराद्वाय्वादिरूपत्वं ज्ञेयम्। परामित्यर्थात्संवित्तिम् ॥ ३१ ॥

नन्वेषां भूतगुणत्वाविशेषेऽपि योगिनां स्पर्श एव स्पृहणीयो न रूपादयः—इत्यत्र किं प्रमाणमित्याशङ्कयाह

अतो बिन्दुरतो नादो रूपमस्मादतो रसः।
इत्युक्तं क्षोभकत्वेन स्पन्दे स्पर्शस्तु नो तथा ॥ ३२ ॥

ऐसी ही उपलब्धि यदि किसी अनधिकृत साधक शिष्य को मिल जाय तो यह अकाण्ड कूष्माण्ड न्याय का ही उदाहरण होगा और शिष्य के लिये अनर्थकारक हो सिद्ध होगा।

इस स्पर्शान्त में सभी विश्वात्मक भावों का संक्षय हो जाता है और व्योमरूपा अर्थात् शुद्ध ज्ञानरूपा संवित्ति का उदय हो जाता है। यही स्वप्रकाशिका परा संवित्ति शैव समावेश की परम चरम अवस्था में उर्ल्लासत रहती है।

शक्त्यन्त के इस स्पर्श सद्भाव को वाय्वात्मक माना जा सकता है। जिसको सारो गुणवत्ता स्पर्श में व्यक्त होती है और आकाश में उसको व्याप्ति भो होती है। उस चरम उत्कर्ष का साधक प्रकाशात्मिका परासंवित्ति से स्वतः भासमान हो जाता है ॥ २९-३१ ॥

प्रश्न है कि योगियों के लिये पञ्चमहाभूतों से उल्लसित तन्मात्रात्मक गुणवत्ता के प्रति कोई विशेष दृष्टि महत्त्व नहीं रखती। फिर भी वे स्पर्श के प्रति स्पृहयालु रहते हैं, इसमें क्या प्रमाण है? इस पर कह रहे हैं कि,

जिस तरह योगी विन्दु स्तरीय अनुभूति और फिर नाद स्तरीय अनुभूति प्राप्त करता है, उसी तरह उसे रूपों और रसों आदि की अनुभूतियाँ भी क्षोभक रूप से स्पन्दित प्रतीत होती हैं। हाँ, उनमें अन्य गुणात्मक अनुभूतियों की तरह 'स्पर्श' की अनुभूति नहीं होतो। यह सबसे महत्त्वपूर्ण अनुभूति होती है।

इहोन्मेषादिशब्दव्यपदेश्यपरतत्त्वनिभालनोद्यतानामप्यनुन्मूलितदेहाहंभा - विनां योगिनामचिरात् तत एव विन्दुनादाद्यभिव्यक्तिवत्सिद्धिभूतो रूपादिरपि परतत्त्वासादनविघ्नप्रायत्वात् क्षोभकत्वेन प्रवर्तते न तथा स्पर्शः—इति श्रीस्पन्दशास्त्रादावुक्तम् । तत्र चास्य

'प्रवर्तन्तेऽचिरेणैव क्षोभकत्वेन देहिनः' ।

(स्प० ४।१२) इति द्वितीयमर्धम् ।

रूपमन्धकारेऽपि तत्तद्दृश्याकारदर्शनम् । रसवद्वस्तुविरहेऽपि लोलाग्रादावमृताद्यास्वादः ॥ ३२ ॥

इस प्रकरण में उन्मेष शब्द पर भी ध्यान देना है। क्षोभक रूप से स्पन्द और उन्मेष में क्या अन्तर है ? योगी या साधक साधना में बैठा है। उपासना में लगा है। उसे कोई विमर्श स्फुरित होता है। यह स्फुरण ही उन्मेष शब्द से भी व्यपदेश्य है। इस स्फुरण में परतत्त्व के दर्शन की तत्परता या साक्षात्कार की तत्परता या छटपटाहट होती है। जिनको ऐसा कुछ अनुभव होता है, उनमें देह के अहंकार का उन्मूलन हो जाता है। ऐसा होते ही तत्क्षण जैसे विन्दु और नाद आदि की अभिव्यक्ति होती है, उसी तरह उन्हें यदि रूप-स्फुरण हो, रसस्फुरण होता हो, तो इसे साधक का सौभाग्य नहीं बरन् साधना के विघ्न की तरह क्रूर अभिशाप माना जाता है।

पर स्पर्श में ऐसा कोई विघ्न-प्रद उन्मेष नहीं होता, क्योंकि यह क्षोभक नहीं होता। इसके प्रति योगी नित्य स्पृहयालु बना रहता है। स्पन्द का० १।२ में कहा गया है कि,

"प्राणी क्षोभ की अवस्था में क्षोभक हेतुओं से तत्काल प्रभावित होकर तदनुकूल वर्त्तन करने लगते हैं"।

जैसे अन्धकार है। नेत्र रूप दर्शन वाला इन्द्रिय है। अन्धकार में भी या आँख बन्द कर भी दृश्याकार दर्शन सम्भव हो जाता है। रसवद् वस्तु के न रहने पर दन्तोदक से वदनारविन्द भर आता है और उसके अमृत आस्वाद की अनुभूति सहज भाव से हो जाती है। यह सब अद्वय साधना के विपरीत क्षोभ के प्रतीक माने जाते हैं। स्पर्श ऐसा नहीं होता ॥ ३२ ॥

ननु भवत्वेवं स्पर्शस्य स्पृहणीयत्वं को दोषः पृथिव्यादितत्त्वपञ्चकस्य पुनरेवमवस्थाने किं प्रमाणमित्याशङ्कयाह

मतं चैतन्महेशस्य श्रीपूर्वे यदभाषत ।
धारिकाप्यायिनी बोद्ध्री पवित्री चावकाशदा ॥ ३३ ॥
एभिः शब्दैर्व्यवहरन् निवृत्यादेर्निजं वपुः ।

बोद्ध्रीति, तेजसो भास्वरत्वेन दर्शनप्राधान्यात् । पवित्रीति, अधराधरस्य भूतभावादेः संविदात्मकसारसंग्रहणायासारप्रायं जाड्यादिरूपत्वं शिथिलयन्तीत्यर्थः । यदुक्तमनेनैव

मान लिया कि स्पर्श स्पृहणीय अनुभूति है । पर पृथिव्यादि पाँचों तत्त्वों के इस प्रकार के अनुभूत्यात्मक अवस्थान का कोई प्रमाण है क्या ? इस पर कह रहे हैं कि,

यह श्रीपूर्वशास्त्रोक्त माहेश्वर मत है। उसके अनुसार पृथ्वी की धारिका, अप्तत्त्व की आप्यायनी, अग्नि तत्त्व की बोध्री, वायु तत्त्व की पवित्री और आकाश तत्त्व की अवकाशदा शक्तियों की चर्चा शास्त्रसम्मत है। इन्हीं शब्दों के आधार पर सारा शास्त्रीय व्यवहार प्रवर्त्तित होता है । ये निवृत्ति आदि पाँचों कलाओं को अपनी शरीररूपा ही हैं ।

यहाँ धारिका, आप्यायनी, बोध्री और पवित्री शब्दों की पारिभाषिकता को ध्यान में रखना आवश्यक है, जिनमें धारिका धरा तत्त्व और आप्यायनी अप्तत्वमयी है । शेष दोनों की व्याख्या इस प्रकार है । जैसे—

१. **बोध्री**—बोध के माध्यम से स्वात्म साक्षात्कार का मार्ग प्रशस्त करने वाली शक्ति ही बोध्री शक्ति है । तैजस होने के नाते यह भास्वरात्मिका होती है । तेज अग्नि का गुण है । इसलिये यह पंचतत्त्वों की प्रकाशमयी बोध्री शक्ति मानी जाती है ।

२. **पवित्री**—पवित्र करने वाली शक्ति । भूतभाव में सामान्य मनुष्यों को अधराधर वृत्ति होती है । फलस्वरूप संविदात्मक मूल संग्रह के आयास में शैथिल्य आ जाता है किन्तु यह शक्ति-साधना-संलग्न साधक को पवित्र बना लेती है । इस सम्बन्ध में उन्हीं की उक्ति है कि,

'निबिडजडिमबन्धाद्वन्धुरत्वं प्रयातं
शिथिलयति यतः सा ग्रन्थिविस्फोटनेन ।
अधरपदनिविष्टं तेन सा शान्तशक्ति-
प्रसरसरणिरुक्ता तादृशेनैव नाम्ना' ॥ इति ।

'पूञ् पवने' इत्यस्य ह्ययं प्रयोगः । उत्पूयिनोति त्वैशः पाठः । एभिः शब्दैरिति धरादिरूपत्वं गमयद्भिरित्यर्थः ॥ ३३ ॥

एतदुपसंहरन्नन्यदवतारयति

पञ्चतत्त्वविधिः प्रोक्तस्त्रितत्त्वमधुनोच्यते ॥ ३४ ॥
विज्ञानाकलपर्यन्तमात्मा विद्येश्वरान्तकम् ।
शेषे शिवस्त्रितत्त्वे स्यादेकतत्त्वे शिवः परम् ॥ ३५ ॥

तदुक्तम्

'विज्ञानाकलपर्यन्तमात्मतत्त्वमुदाहृतम् ।
ईश्वरान्तं च विद्याह्वं शेषं शिवपदं विदुः ॥'
(मा० वि० २।४७) इति ।

"संसृति के गहन जड़तामय बन्ध से वक्रता को प्राप्त, पुरुष की गाँठें खोलकर उस बन्धन से विमुक्त करने का पथ प्रशस्त करती है । अधर अवस्थान में निविष्ट पशु के क्षोभ को शाश्वत रूप से शान्त करने वाली प्रसरणशीला शक्ति इसी नाम से वर्णित है ॥"

पवित्री शब्द 'पूञ् पवने धातु से निष्पन्न है । इसी अर्थ में 'उत्पूयिनो' शब्द भी प्रयुक्त है । यह आर्ष प्रयोग माना जाता है । ऊपर की धारिका आदि शक्तियों की गुणवत्ता का यह अवगम कराती है ॥ ३३ ॥

इस विषय का उपसंहार करते हुए शास्त्रकार वर्ण्य विषय का प्रवर्त्तन कर रहे हैं—

यहाँ तक पञ्चतत्त्व विधि का निर्देश किया गया है । अब त्रितत्त्व विधि का प्रवर्त्तन किया जा रहा है—

विज्ञानाकल पर्यन्त आत्मतत्त्व, ईश्वर पर्यन्त विद्यातत्त्व और शेष शिव-तत्त्व, यह त्रितत्त्व क्रम की मान्यता है ।

इह चानेन 'एकत्रिपञ्चाद्यैस्तत्त्वकल्पनम्' (त० १।२९६) इत्यनुजोद्देशोद्दिष्टस्यैव तत्त्वकल्पनादेः प्रमेयस्यावकाशो दर्शित इति ॥ ३५ ॥

ननु पृथिव्यादेस्तत्त्वपञ्चकस्याखिलतत्त्वव्यापकत्वेनाभिधानात् तत्त्वाध्वरूपत्वमेव, इति नास्ति विमतिः, त्रितत्वादेः पुनः कलादिवत्किमध्वान्तरत्वमुत तत्त्वाध्वत्वमेवेत्याशङ्क्याह

इमौ भेदावुभौ तत्त्वभेदमात्रकृताविति ।
तत्त्वाध्वैवायमित्थं च न षडध्वस्थितेः क्षतिः ॥ ३६ ॥

एक तत्त्व के रूप में केवल शिव ही मान्य हैं। मालिनीविजयोत्तर तन्त्र (२।४७) में भी यही बात ज्यों की त्यों कही गयी है कि

"तीन तत्त्व आत्मा, विद्या और शिव के रूप में स्वीकृत हैं। तथा एक तत्त्व के रूप में केवल शिव ही मान्य हैं। इनमें आत्मतत्त्व विज्ञानाकलपर्यन्त माना जाता है। ईश्वर पर्यन्त विद्यातत्त्व स्वीकृत है। शेष शिवमय माना जाता है।"

श्रीतन्त्रालोक प्रथम खण्ड (१।२९६, पृ० २७४) में यह स्पष्ट उल्लेख है कि "एक, तीन और पांच भेदों से भिन्न तत्त्व प्रकल्पन शास्त्रीय मान्यताओं के अनुरूप है"।

इस स्पष्टोक्ति के माध्यम से शास्त्रकार ने आगे के प्रकरणों में व्यक्त होने वाले [1]अनुज (पीछे उत्पन्न और मान्य) उद्देश्य के रूप में उद्दिष्ट तत्त्व-प्रकल्पनात्मक प्रमेयवाद का ही कथन किया है ॥ ३५ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि पृथ्वी आदि ५ तत्त्वों के सारे तत्त्वों में व्याप्त होने के कारण उन्हें तत्त्वाध्वा के रूप में मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं प्रतीत होती। जहाँ तक तीन और एक तत्त्वों की बात है, इन्हें क्या कलाध्वा की तरह दूसरे किसी अध्वा में माना जाय अथवा तत्त्वाध्वा के अन्तर्गत ही स्वीकार किया जाय? इस पर कह रहे हैं कि,

ये दोनों भेद तत्त्वभेद मात्र रूप में ही किये गये हैं। अतः नवें और दशवें आह्निकों में वर्णित भेद तत्त्वाध्वा के ही भेद हैं। इस तरह षडध्व

---

१. श्री त० १।२७८, पृ० २७१।

अयमिति समनन्तराह्निकद्वयोक्तः । यतस्तत्तद्व्याप्तिगर्भीकारेण तत्त्वाध्वन एवैतद्भेदवैचित्र्यमिति, अतश्च

'………………षड्विधोऽध्वा प्रकीर्तितः ।'

इत्यादिप्रत्यभिज्ञाया न काचित् खण्डना—इत्युक्तम्—इत्थं च न षडध्वस्थितेः क्षतिरिति ॥ ३६ ॥

एतदेवान्यत्राप्यतिदिशति

प्रकृत् पुमान्यतिः कालो माया विद्येशसौशिवौ ।
शिवश्च नवतत्त्वेऽपि विधौ तत्त्वाध्वरूपता ॥ ३७ ॥
एवमष्टादशाख्येऽपि विधौ न्यायं वदेत्सुधीः ।

उक्तं च

'…. …. …. नवतत्त्वीं प्रचक्ष्महे ।'

इत्युपक्रम्य

'प्रकृतिः पुरुषश्चैव नियतिः काल एव च ।
माया विद्या तथेशश्च सदाशिवशिवौ तथा ॥' इति ।

मान्यता में किसी प्रकार की अनवस्था या भेदान्तर प्रकल्पना के लिये अवकाश नहीं है ।

तत्त्वों की व्याप्ति का गम्भीर अध्ययन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि तत्त्वाध्वा का ही यह भेदान्तर वैचित्र्य है । इसोलिये इस प्रत्यभिधान का कहीं खण्डन नहीं किया गया है कि,

"छः प्रकार के ही अध्वा होते हैं ।"

इस कारिका और इस आगम प्रामाण्य के आधार पर यह सिद्ध हो जाता है कि छः प्रकार के ही अध्वा होते हैं । इसमें कोई वैमत्य नहीं ॥ ३६ ॥

यही बात इन तीन तत्त्वों और एक तत्त्व की मान्यता के अतिरिक्त अन्य मान्यताओं पर भी लागू होती है । यही कह रहे हैं—

प्रकृति, पुरुष, नियति, काल, माया, विद्या, ईश्वर, सदाशिव और शिव रूप नव तत्त्ववाद में भी तत्त्वाध्वा का ही वैचित्र्य स्वीकृत है । इसी

न्यायमिति, तत्त्वाध्वरूपतायां साधकमेवेत्यर्थः । तदुक्तम्

'शब्दः स्पर्शश्च रूपं च रसो गन्धश्च पञ्चमः ।
मनो बुद्धिरहङ्कारो गुणाः प्रकृतिरेव च ॥
पुरुषो नियतिश्चैव कालो माया तथैव च ।
विद्या चैवेश्वरं तत्त्वं सादाख्यं शक्तिगोचरः ।
अष्टादशैवं तत्त्वानि ···· ···· ···· ···· ···· ॥' इति ॥ ३७ ॥

ननु तत्त्वाद्यध्वनामन्यतमेनैव प्रकारेण दीक्षा सिद्धयेदिति मूलतः षड्विधत्वमेव किमर्थमुक्तं, तत्राप्यवान्तरवैचित्र्यम्—इत्याशङ्क्याह

यत्र यत्र हि भोगेच्छा तत्प्राधान्योपयोगतः ॥ ३८ ॥
अन्यान्तर्भावनातश्च दीक्षानन्तविभेदभाक् ।

प्रकार सुधी पुरुष से आशा की जाती है कि वह अठारह तत्त्वभेद-प्रकल्पन को भी तत्त्वाध्वा के क्षेत्र का ही वैचित्र्य माने । वे अठारह भेद इस प्रकार हैं—

शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, मन, बुद्धि, अहंकार, गुण (सत्त्व, रज, तम), प्रकृति, पुरुष, नियति, काल, माया, विद्या, ईश्वर, सदाशिव और शक्ति- ये अठारह तत्त्व माने जाते हैं ॥ ३७ ॥

तत्त्वादि अध्वावर्ग की दीक्षा कुछ दूसरे ही प्रकार से सिद्ध हो सकती है । इसलिए मूलतः अध्वा को केवल छः भागों में बाँटकर षडध्वा रूप एकाधिक विभाग की क्या आवश्यकता ? उसमें भी अवान्तर वैचित्र्य प्रकल्पन अलग से क्यों ? इस आशङ्का से ग्रस्त जिज्ञासु की सन्तुष्टि के लिये कारिका अवतरित कर रहे हैं—

जहाँ जहाँ भोग की इच्छा होती है, उसी के प्राधान्य की दृष्टि से और प्रधानतया उपयोगिता की दृष्टि से तथा अन्य अवान्तर भावनाओं की दृष्टि से दीक्षा अनन्त भेदों वाली मानी जाती है । फलस्वरूप दीक्षा के अधिकारी शिष्य भी अनेक प्रकार के होने स्वाभाविक ही हैं ।

जैसे स्वभाव के और जिस प्रकार के आशय के शिष्य होंगे, उनके ही अनुसार तदनुरूप अध्वा की प्रधानता भी मानी हो जायेगी । उसी दृष्टि से अन्य अध्वा गौण भी हो जायेंगे । यह गुरु पर निर्भर करता है कि वह शिष्य के

अनेके हि दीक्ष्याः—इति तत्तदाशयानुसारं कस्यचिदध्वनः प्राधान्यमितरेषां च गुणभावो येनैवं दीक्षाया अप्यानन्त्यम् । एवं तत्त्वाध्वन्यपि कस्यचित्तत्त्वस्य प्राधान्यं कस्यचिच्च गुणभावो येनैवमनेकभेदत्वं, तथात्वे चैषां न तत्त्वाध्वरूपताप्रच्यावस्तत्त्वभेदमात्रकृतत्वादेवंरूपत्वस्य ॥ ३८ ॥

तदाह

तेन षट्त्रिंशतो यावदेकतत्त्वविधिर्भवेत् ॥ ३९ ॥
तत्त्वाध्वैव स देवेन प्रोक्तो व्याससमासतः ।

तेनेति, उक्तेन न्यायेन । प्रोक्त इति सर्वत्रागमे । यदुक्तम्

'तत्त्वैः षट्त्रिंशतार्धेन तदर्धेनाथ पञ्चभिः ।
स्थितिरेकेन वा कार्या परापरविभूतये ॥' इति ॥ ३९ ॥

स्वभाव को पहचान कर उसके अनुसार ही दीक्षा दे । इस तरह दीक्ष्य भी विविध प्रकार और दीक्षा भी विविध प्रकार की हो जाती है ।

तत्त्वाध्वा में भी दीक्ष्य में जिस अध्वा के प्रति विशेष आकर्षण होगा उसी की दीक्षा उसे देनी उचित होगी । फलतः वह अध्वा प्रबल और दूसरे गौण हो जायेंगे—यह स्वाभाविक ही है । इससे भेदवाद को अवकाश ही मिलेगा । इसलिये तत्त्वाध्वा का अपने स्वरूप में बना रहना और दीक्ष्य की इच्छा के अनुसार अवान्तर वैचित्र्य की उत्पत्ति यह सब स्वाभाविक है । अतः तत्त्वाध्वा के छः भेद भी और उसके अवान्तर भेद भी आवश्यकता के अनुरूप ही होते हैं ॥ ३८ ॥

उक्त कारिका में प्रधानता, उपयोगिता और अवान्तर भावना रूप तीन कारणों पर बल दिया गया है । प्रस्तुत कारिका में ३६ तत्त्व पर्यन्त एक तत्त्व-विधि की ओर संकेत किया गया है । वही कह रहे हैं—

३६ तत्त्व पर्यन्त एक-तत्त्वविधि का अनुसरण गुरु को करना चाहिये । यह तत्त्वाध्वा के रूप में ही देवाधिदेव के द्वारा समास और व्यास पद्धति का अनुसरण कर कहा गया है । यह केवल इसी शास्त्र की मान्यता नहीं है अपि तु समस्त शास्त्रों में प्रामाणिक रूप से कही गयी है । कहा भी गया है कि,

"३६, १८, ९, ५ अथवा एक विधि का आश्रय कर दीक्षा देना उचित है । इसी से परापर विभूतियों की उपलब्धि होती है ।" ॥ ३९ ॥

ननु

'अक्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत् ।' इति ।

न्यायेन यद्येकतत्त्वात्मना संक्षिप्तेनैव प्रकारेण दीक्षा सिद्धयेत् तत्किमन्यैर्विस्तृतैः प्रकारैरित्याशङ्क्याह

एकतत्त्वविधिश्चैष सुप्रबुद्धं गुरुं प्रति ॥ ४० ॥
शिष्यं च गतभोगाशमुदितः शम्भुना यतः ।

गतभोगाशमिति मुमुक्षुमेवेत्यर्थः ॥ ४० ॥

ननु दीक्षया शिवतत्त्वं नामासाद्यम्, इति सर्वत्रोक्तं, तच्चादित एव सिद्धमिति किमनया व्यस्तया समस्तया वेत्याशङ्क्याह

भेदं विस्फार्य विस्फार्य शक्त्या स्वच्छन्दरूपया ॥ ४१ ॥
स्वात्मन्यभिन्ने भगवान्नित्यं विश्रमयन् स्थितः ।

एक सुभाषित है—'घर में ही यदि शहद मिल जाये तो पहाड़ छानने की क्या आवश्यकता' ? इसी न्याय का अनुसरण कर एकतत्त्वात्मक विधि से भी दीक्षा यदि सिद्ध हो ही जाती है, तो अन्य विस्तार में जाकर इसी उद्देश्य की पूर्त्ति करने में क्या बुद्धिमत्ता ? इस प्रश्न का समाधान कर रहे हैं—

यह सत्य है। एकतत्त्व विधि बड़ी महत्त्वपूर्ण है। हाँ, गुरु सुप्रबुद्ध स्तर का होना चाहिये। शिष्य भी जागतिक भोगवाद की निम्नस्तरीय आशा-निराशा के द्वन्द्व से मुक्त और शाश्वत प्रसन्न रहने वाले स्तरीय व्यक्तित्व से विभूषित होना चाहिये। ऐसी दशा में ही भगवान् शम्भु यह निर्देश करते हैं कि सुप्रबुद्ध गुरु शिष्य को एकतत्त्व विधि से ही दीक्षा दे ॥ ४० ॥

'दीक्षा से शिव तत्त्व की उपलब्धि करनी चाहिये' यह बात सभी आगमों में कही गयी है। यह बात आदिसिद्ध भी है। यह व्यास और समास विधि क्या पदार्थ हैं ? इस पर कह रहे हैं कि,

अपनी स्वातन्त्र्य शक्ति के बल पर भगवान् भेदों का अनन्त विस्तार करते हैं। यह अश्रान्त विस्फार, विस्फार पर विस्फार और अनवरत विस्फार परमेश्वर के स्वात्म-संविद्-परिवेश में, उसकी अभेदात्मक सत्ता में नित्य

एतदेव परमेश्वरस्य परं स्वातन्त्र्यं यदेवं भेदमवभासयति च दीक्षादिक्रमेणाद्वयैकपरमार्थे स्वात्मनि विश्रमयतीति। यदभिप्रायेणैव प्रागेव

'प्रतिक्षणं विश्वमिदं स्वसंविदि विलापयन्।
विसृजंश्च ततो भूयः शश्वद्भैरवतां व्रजेत् ॥' (तं० ५।३६)

इत्याद्युक्तम् ॥ ४१ ॥

इदानीं प्रकृतमेवोपसंहरन्नन्यदवतारयति

इत्थं ह्यात्माध्वनो भेदः स्थूलसूक्ष्मपरत्वतः ॥ ४२ ॥
मेयभागगतः प्रोक्तः पुरतत्त्वकलात्मकः।
अधुना मातृभागस्थं रूपं त्रेधा निरूप्यते ॥ ४३ ॥

चमत्कार का उल्लास करता है। सबसे बड़ी सुखद बात तो यह है कि इसी अद्वय विस्फार में भगवान् विश्रान्ति का आनन्द भी लेने में तल्लीन हैं।

पारमेश्वर स्वातन्त्र्य का ही यह चमत्कार है कि वह इन अनन्त भेदों का शाश्वत विस्फार भी करता है और वही दीक्ष्य सिद्धि का क्रमिक प्रसार कर आन्तर और बाह्य दोनों स्थितियों में अद्वयात्मक परमार्थमयी स्वात्म सत्ता में विश्राम भी करता है। श्रीतन्त्रालोक (५।३६) में पहले ही इस सन्दर्भ में कहा गया है कि,

"प्रतिक्षण इस विश्वात्मक उल्लास को स्वात्म में ही विलापन करते हुए, साथ ही विसर्ग शक्ति द्वारा विक्षेप करते हुए शश्वद् भैरव भाव के चिदैक्य तादात्म्य के महाभाव में विश्राम करता है।"

उद्गम, उल्लास और विश्रान्ति की यह प्रक्रिया इसी महाभाव की साधना का सन्देश देती है। जैसे आपकी साँस आमावस्य द्वादशान्त में समाहित हो गयी। प्रतिपद् उद्गम से पुनः उठकर पन्द्रह तिथियों में उल्लसित, विश्रान्त और उद्गत होती हुई पौर्णमास केन्द्र में विश्रान्ति का लाभ प्राप्त करती है। इस साधना में भी विलापन और विसर्जन की प्रक्रिया का सांकेतिक सूत्र पिरोया हुआ रहता है। आवश्यकता इसे करने और अनुभूति के इस महापरिवेश में प्रवेश पाने की है ॥ ४१ ॥

इस प्रकार अब तक पीछे के आह्निकों में तत्त्वाध्वा पुर, तत्त्व और कला क्रम से स्थूल, सूक्ष्म और पर रूपों में निरूपित किया गया है।

प्रोक्त इत्यष्टमाह्निकात्प्रभृति । त्रेधेति पदमन्त्रवर्णगतत्वे स्थूलसूक्ष्मपरत्वे-नेत्यर्थः । एतदेव हि वर्णानां परत्वं यत्स्थूलसूक्ष्मौ पदमन्त्रावप्येतद्व्याप्तावेव इति । अत एव चानुजोद्देशोद्दिष्टस्य वर्णभेदक्रमाख्यस्यापि प्रमेयस्यावकाशो दत्तः ॥ ४३ ॥

तदाह

यत्प्रमाणात्मकं रूपमध्वनो मातृभागगम् ।
पदं ह्यवगमात्मत्वसमावेशात्तदुच्यते ॥ ४४ ॥

तदेव च पदं मन्त्रः प्रक्षोभात्प्रच्युतं यदा ।
गुप्तभाषी यतो माता तूष्णींभूतो व्यवस्थितः ॥ ४५ ॥

तत्त्वाध्वा प्रमेयात्मक स्वरूप पुर, तत्त्व और कला नामक तीन भेदों में व्यक्त है। इसका प्रमाता भाग अभी अवशिष्ट है। यह भी तीन प्रकार से निरूपित किया जा रहा है—

इन तीनों में वर्णों का पररूपत्व इसी से सिद्ध है कि पद और मन्त्र जो स्थूलता और सूक्ष्मता के प्रतीक हैं, इसी में व्याप्त रहते हैं। अनुजोद्देशोद्दिष्ट आचार्य का प्रिय शब्द है । इसका बार बार प्रयोग करते हैं। प्रथम आह्निक के अन्त में जहाँ विषय-तालिका का उपक्रम है, उसमें पश्चात् प्रचलित भेदवाद को लक्ष्य कर विषयों का अवतरण है। वहाँ भी संकेत से वर्णभेद क्रम में प्रमेयरूपता के आकलन को अवकाश दिया गया है ॥ ४२-४३ ॥

यहाँ क्रमशः पद, मन्त्र और वर्ण शब्दों की पारिभाषिकता पर विचार कर रहे हैं—

१. **पद**—प्रमातृ भागगत प्रमाणात्मकता अर्थात् बाह्यत्व के अवगम और उसमें समावेश का स्थान होने के कारण यह पद कहलाता है।

२. **मन्त्र**—वही पद जब प्रक्षोभ के कारण अपने स्थान से प्रच्युत हो जाता है, उस समय मन्त्र कहलाता है। यह गुप्तभाषी होता है, प्रमाता रूप तथा मौनी हो जाता है।

यन्नाम हि प्रमात्रंशाश्रयणेन प्रमाणात्मकं बाहिर्मुख्यात्प्रक्षुब्धमध्वनो रूपं तत्पदमुच्यते तथागमेऽभिधीयत इत्यर्थः । यतः पद्यते ज्ञायतेऽनेनार्थः, इत्यवगमात्मकं पदम्, अध्वनोऽप्यवगमात्मत्वसमावेशात्, इत्येव प्रमाणात्मकत्वे हेतुः, प्रकाशावेशमन्तरेण हि प्रकाश्यं नाम न किञ्चन प्रकाशेतेत्याशयः । यदा च तदेव पदं प्रमाणात्मकाद्रूपात्प्रच्युतमन्तर्मुखत्वादक्षुब्धं रूपमाप्तं तदा प्रमात्रात्मा मन्त्रो, यतोऽसौ प्रक्षोभाभावादौदासीन्येनावस्थानात् 'गुप्तभाषी' अन्तःपरामर्शात्मक इत्यर्थः। अत एव 'मन्त्र' इत्यन्वर्थमभिधानमिति भावः ॥ ४५ ॥

मातृभाग अर्थात् प्रमात्रंश के आश्रय के कारण जिसमें प्रमाणात्मकता का उल्लास होता है वह बाह्य की ओर अभिमुखीभाव से अवश्य संवलित हो जाता है। यह बाह्योन्मुखता एक प्रकार की प्रक्षोभ ही मानी जाती है। इस तरह की स्थिति को प्रमात्रंशाश्रित प्रमाणात्मक बाह्योन्मुख प्रक्षुब्ध अध्वा का रूप कह सकते हैं। अध्वा के इस रूप को ही पद कहते हैं। अवगमात्मक समावेश रूप होता है। इसका विग्रह वाक्य बनता है—'पद्यते ज्ञायते अनेन अर्थं इति अवगमात्मकं पदम्'। इस तरह इस अध्वा में अवगमात्मक समावेश का प्राधान्य हो जाता है।

यह नियम है कि प्रकाश के आवेश के बिना प्रकाश्य रूप कोई पदार्थ प्रकाशित ही नहीं हो सकता। प्रकाशात्मकता ही प्रमाणात्मकता भी मानी जाती है। इस तरह प्रक्षोभ को बल मिलता है। प्रक्षोभ का परिणाम ही बाह्योन्मुखता भी होती है। इसी समय अर्थ का पृथक् अवगम भी स्वाभाविक रूप से होने लगता है। फलस्वरूप समावेश में समा जाने का अवसर पद अध्वा प्रदान करता है।

यह पद नामक अध्वा प्रक्षोभ से क्षुब्ध हो जाता है। क्षुब्ध होने से सूक्ष्मता की ओर उसकी स्थूलता टूटती है और स्थूलता के क्षेत्र से सूक्ष्मता में प्रच्युति हो जाती है। प्रमाणांश से प्रच्युति के कारण प्रमात्रंश की अक्षुब्ध और अन्तर्मुख दशा का स्पर्श हो जाता है। इस दशा में गुप्तभाषा अर्थात् स्वात्मान्तर्मुखत्व के परामर्श को पश्यन्ती शक्ति का वरदान मिल जाता है। प्रक्षोभ शान्त हो गया होता है। अर्थ से औदासीन्य के कारण स्वात्मसंविद् विमर्श उसे

नन्वस्य तूष्णींभूतत्वादन्तःपरामर्शात्मकत्वे किं प्रमाणमित्याशङ्क्याह

तथापि न विमर्शात्मरूपं त्यजति तेन सः ।
प्रमाणात्मविमर्शात्मा मानवत्क्षोभभाङ् न तु ॥ ४६ ॥
मन्त्राण च पदानां च तेनोक्तं त्रिकशासने ।
अभिन्नमेव स्वं रूपं निःस्पन्दक्षोभिते परम् ॥ ४७ ॥

न ह्यसौ तूष्णींभूतत्वेऽपि

'स्वभावमवभासस्य विमर्शं विदुः' (ई० प्र० १।५।११)

वैखरी से उठाकर मध्यमा के मौन में ला बिठाता है। इसमें मनन का उल्लास रहता है। इसीलिये इसे मन्त्र कहते हैं ॥ ४५ ॥

इस दशा का प्रमाण क्या है ? यह पूछे जाने पर गुरुदेव की सुधास्वाद-संवलित साधनासिद्ध वाणी फूट पड़ती है। वे कहते हैं कि,

तूष्णींभाव की चुप्पी का अर्थ विमर्श का अभाव नहीं माना जाता। उस अवस्था में वह अपने विमर्शात्मक रूप का परित्याग नहीं कर पाता है। इससे वह प्रमाणात्मक विमर्शात्मकता से अवश्य विभूषित हो जाता है। इसकी विशेषता यह है कि यह मानवत् क्षुब्ध नहीं होता। इसीलिये त्रिकशासन में पदों और मन्त्रों का अभिन्न स्वरूप ही स्वीकृत है। साथ ही यह भी स्पष्ट रूप से मान्य है कि निष्पन्द क्षोभ परावस्था ही है।

ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (१।५।११) के अनुसार वह तूष्णींभावावस्थित होने पर भी विमर्शात्मकता का परित्याग नहीं करता। वहाँ लिखा है कि,

"अवभास का स्वभाव ही विमर्श है" इस तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि प्रमाण की तरह इसका भी स्वभाव विमर्श है। इसलिये इस दृष्टि से इनमें स्वरूपगत कोई भेद नहीं है।

श्रीपूर्वशास्त्र में भी पदों और मन्त्रों का ऐक्य प्रतिपादित है। हाँ, इन दोनों में विशेष क्या है, इस पर विचार करते समय यह प्रतीत होता है कि, मान क्षुब्ध होता है और माता अक्षुब्ध। इसी आधार पर का० ४६ में स्पष्ट किया गया है कि वह मानवत् क्षुब्ध नहीं होता।

इत्याद्युक्तयुक्त्या विमर्शात्मकतां जहाति—इति प्रमाणवदस्यापि विमर्श एव स्वभावो येनानयोः स्वरूपे न कश्चिद्भेदः। अत एव वक्ष्यमाणगत्या श्रीपूर्वशास्त्रे पदानां मन्त्राणां चैकमेव रूपमुक्तम्; किं त्वयमेवानयोर्विशेषो यन्मानं क्षुब्धं, माता पुनरक्षुब्ध इति। तदुक्तं 'मानवत्क्षोभभाङ् न तु' इति, 'निःस्पन्दक्षोभिते परम्' इति च ॥ ४७ ॥

एवं स्थूलसूक्ष्मभेदेन पदमन्त्राध्वस्वरूपं निरूप्य परत्वेन वर्णाध्वानमपि निरूपयति

औदासीन्यपरित्यागे प्रक्षोभानवरोहणे ।
वर्णाध्वा मातृभागे स्यात् पूर्वं या कथिता प्रमा ॥ ४८ ॥
सा तु पूर्णस्वरूपत्वादविभागमयी यतः ।

निःस्पन्द और क्षोभित दोनों शब्द एक साथ प्रयुक्त हैं। निःस्पन्द हो और क्षोभित हो यह विरोधाभासवत् है। निःस्पन्द अवस्था तूष्णींभाव है और क्षोभित होने पर अन्तर्मुखत्व की ओर प्रच्युति की प्रक्रिया से प्रमात्रात्मक मन्त्रत्व की प्राप्ति होती है। इस दृष्टि से यह विरोध टूट जाता है। अर्थात् विमर्शपथ परामर्शात्मक मन्त्र अभिन्न होते हुए भी विशेष पदास्पद है ॥ ४६-४७ ॥

इस तरह स्थूल और सूक्ष्म भेद से पद और मन्त्र अध्वा के स्वरूप का निरूपण कर इनके बाद वर्णाध्वा का निरूपण करने के लिये कारिका का अवतरण कर रहे हैं—

औदासीन्य के परित्याग और प्रक्षोभ के अवरोह को न प्राप्त करने के तादवस्थ्य में वर्णाध्व होता है। यह मातृभाव का ही उल्लास है। पहले इसे प्रमा कहा गया है। यह प्रमात्रंश का आश्रय ग्रहण करती है। यह पूर्ण स्वरूपिणी और अविभागमयी होती है।

यहाँ मुख्यरूप से कुछ शब्दों पर विचार करना आवश्यक है।

१. औदासीन्य—

उदासीनता का भाव ही औदासीन्य कहलाता है। प्रमाता जब आवरणों से आवृत रहता है, तो यह सीमा में बँधकर स्वात्म-संसार के प्रति उदासीन हो जाता है। इस दशा में उसे परिमित प्रमाता कहते हैं। इसअवस्था को इस

इह परिमितप्रमातृदशाधिशायिनीमुदासीनतां परित्यजन्ती प्रमाणसमुचित क्षुब्धं रूपं चानवरूढा—इत्यर्थात्पूर्णतारूपा या प्रमितिः पूर्वमुक्ता सैव प्रमात्रंशाश्रयणेन वर्णाध्वा स्यात्, यदियं दशा स्वात्ममात्रविश्रान्त्या क्षोभोपशमान्मातृमानादिगर्भीकारेण तदविभिन्नस्वभावेत्यर्थः ॥ ४८ ॥

उदासीनता को ही परिमितप्रमातृदशाधिशायिनी उदासीनता कहते हैं। यह औदासीन्य जब तक रहता है, तब तक प्रमाता का पारिमित्य उसे कुछ की सीमा में बाँधे रहता है। इसका परित्याग स्वात्म उत्कर्ष के लिये अनिवार्य है।

२. प्रक्षोभानवरोहण—

यह ध्यान देने की बात है कि प्रक्षोभ प्रमाण दशा में ही होता है। कारिका ४५ में प्रक्षोभ से प्रच्युत शब्द आज के प्रच्युत शब्दगत रूढभावार्थ वाला नहीं है। वहाँ का प्रच्युत शब्द एक परिवेश से दूसरे परिवेश में, एक वैचारिक आयाम से दूसरे सूक्ष्म आयाम में प्रवेश करने के विशेष अर्थ में प्रयुक्त है।

यह प्रच्युति उत्कर्षमयी होती है। स्थूल से सूक्ष्म में जाना गहराई में गिरना नहीं वरन् परप्रकाशता से स्वप्रकाशता की ओर बढ़ना है। इसलिये पाठक को इस तदानींतन शब्द प्रयोग के प्रति सावधान रहना चाहिये। यहाँ यह ध्यान देना भी आवश्यक है कि उस प्रकार के प्रक्षोभ को पुनः यदि कोई प्राप्त हो जाय तो निश्चित ही उसका उत्कर्ष बाधित हो जायेगा। इसलिये यह अत्यन्त आवश्यक है कि उस प्रक्षोभ के प्रति अवरोह न हो। यह अनवरोहण कहलाता है। अर्थात् जिस सूक्ष्मता के परिवेश में उसका समावेश हो चुका है, उसमें बाधा न हो वरन् सजगता बनी रहे कि कहीं जड़ता का आवरण अपने आक्रोश में न ले सके!

इस सजगता से पूर्णता की ओर प्रगति की प्रज्ञा अपनी आभा से नये आलोक को उल्लसित करती है। इसमें प्रमात्रंश का ही आश्रयण होता है और मन्त्र की सूक्ष्मता वर्ण सत्ता में पुलकित हो उठती है। वर्ण सत्ता को वर्ण अध्वा कहते हैं। इससे स्वात्म मात्र में विश्रान्ति होती है। क्षोभ का उपशमन हो जाता है। मातृमानादि विभाग उसमें समाहित हो जाते हैं। यह तादात्म्य सत्ता ही वर्णाध्वा कही जा सकती है ॥ ४८ ॥

अत एवात्र पदमन्त्रकोडीकारसहिष्णुतयैव वर्णाध्वनो निर्देशः—इत्याह

तत एकैकवर्णत्वं तत्त्वे तत्त्वे क्षमादितः ॥ ४९ ॥
कृत्वा शैवे परे प्रोक्ताः षोडशार्णा विसर्गतः ।

पूर्णत्वादेव चास्या दशायाः क्षित्यादितत्त्वचतुस्त्रिंशतो क्षकारात्प्रभृति एकमेव वर्णं योजयित्वा 'परे' पूर्णत्वाद् व्यापकतयाभिमतेऽर्थात् सशक्तिके 'शैवे' शिवाख्ये षट्त्रिंशे तत्त्वे संहारप्रक्रमस्याध्वशुद्धावुचितत्वाद् विसर्गादारभ्यानुलोम्येनाकारपर्यन्तं स्वरषोडशकमुक्तम् ॥ ४९ ॥

ननु यदि नाम निर्विभागपरिपूर्णसंविदात्मिका सा दशा, कुतस्त्योऽयं विभागः—इत्याशङ्क्याह

इस वैशिष्ट्य से विभूषित वर्णाध्वा का यह चमत्कार है कि यह पद और मन्त्र वर्ग को अन्तर्गर्भतया आत्मसात् कर उल्लसित होने में समर्थ है। यही कह रहे हैं कि,

यह कारण है कि यह एक-एक वर्ण में उल्लसित होता हुआ तत्त्व तत्त्व का प्रतिनिधित्व करता है। आदिककार से क्षकार पर्यन्त ३४ वर्णों में सभी तत्त्व अन्तर्भूत हो जाते हैं। यह वर्णाध्वा का शाक्त प्रसार है।

शैव प्रसार भी इसको समाहित करता है। आदितः क्षम् अर्थात् क से क्ष पर्यन्त ३४ तत्त्व यह प्रतिवर्ण व्यक्त है। शक्ति के सहित पूर्ण और व्यापक परात्मक शैवतत्त्व में १४ वर्ण हैं। इनमें अनुस्वार, विसर्ग योजना से १४ + २ = १६ वर्ण हो जाते हैं।

विसर्ग से अकार पर्यन्त आकलन के क्रम को अनुलोम क्रम मानने में संहार क्रम के दर्शन होते हैं। अ से क्ष तक के प्रसार में सृष्टि क्रम होता है। सृष्टि और संहार क्रम के साक्षी अध्वसिद्ध साधक ही हो सकते हैं ॥ ४९ ॥

बड़ा ही सुन्दर प्रश्न जिज्ञासु कर रहा है। उसका कहना है कि यदि यह दशा निर्विभाग परिपूर्ण संविन्मयी है, तो यह विभाग की बात कहाँ से आती है? इसका समाधान कर रहे हैं कि,

यह विभाग विभाग नहीं है। यह तो शैव स्वातन्त्र्यमयी शक्ति का परिस्पन्द है। यह बात पहले के आह्निकों में कही जा चुकी है।

तत्र शक्तिपरिस्पन्दस्तावान् प्राक् च निरूपितः ॥ ५० ॥

यश्चायं षोढाध्वविभागः स पूर्वस्तच्छक्तिपरिस्पन्द एवेत्युक्तं प्राग्बहुशः । तस्येति संबन्धमात्रे वाच्ये तत्रेति सप्तम्या तद्भित्तिलग्नत्वमेवावेदितम् ॥ ५० ॥

एतदेव संकलयितुं प्रतिजानीते

संकलय्योच्यते सर्वमधुना सुखसंविदे ।

सर्वमिति षडध्वजातम् ॥

तदेवाह

पदमन्त्रवर्णमेकं पुरषोडशकं धरेति च निवृत्तिः ।

तत्त्वार्णमग्निनयनं रसशरपुरमस्त्रमन्त्रपदमन्या ॥ ५१ ॥

और यह भी केवल वर्णाध्व विभाग ही तो नहीं है। यह तो षडध्व दर्शन ही है। यह षोढा अध्वा का विभाग शक्ति का ही स्वाभाविक स्पन्दन है। एक बात की कारिका और भी संकेत करती है। शक्ति के स्पन्द का सम्बन्ध शिव से है, क्योंकि स्पन्द शिव का है। इस सम्बन्ध को व्यक्त करने के लिये कारिका में 'तत्र' की जगह 'तस्य' सम्बन्ध कारक का रूप प्रयुक्त होना चाहिये था। पर ऐसा न कर 'तत्र' इस सप्तम्यन्त शब्द का प्रयोग किया गया है। सप्तमी कारक 'आधारोऽधिकरणम्' (१।४।४५) के अनुसार अधिकरण कारक है। इसमें आधारात्मक भित्ति का परिकल्पन किया जाता है। शक्ति के परिस्पन्द का आधार शिव है। अर्थात् स्पन्द शिव में है। उसके अतिरिक्त नहीं है। यही शैव स्वातन्त्र्य रूप शक्ति का उच्छलन है ॥ ५० ॥

इसी का संकलन एक साथ करने के लिये शास्त्रकार स्वयं शिष्य-कल्याण की प्रतिज्ञा कर रहे हैं कि सुखपूर्वक संवित्ति के लिये अब मैं षडध्व सम्बन्धी प्रसार को एकत्र निरूपित कर रहा हूँ। 'मया उच्यते' कर्म-प्राधान्य की दृष्टि भी ध्यातव्य है। इस संकलन में तीन आर्या छन्दों का एक साथ प्रयोग किया जा रहा है। शिष्यों के संग्रह के लिये ये तीन आर्या छन्द शास्त्रकार द्वारा स्वयं विरचित किये गये हैं। इन्हें एक-एक कर अलग-अलग समझना है—

मुनितत्त्वार्णं द्विकपदमन्त्रं वस्वक्षिभुवनमपरकला ।
अग्न्यर्णतत्त्वमेककपदमन्त्रं सैन्यभुवनमिति तुर्या ॥ ५२ ॥

षोडश वर्णाः पदमन्त्रतत्त्वमेकं च शान्त्यतीतेयम् ।
अभिनवगुप्तेनार्यात्रयमुक्तं संग्रहाय शिष्येभ्यः ॥ ५३ ॥

पदमन्त्रवर्णमिति समाहारः । एकमिति क्षकाररूपम् । पुरषोडशकमिति कालाग्न्यादिवीरभद्रान्तम् । भुवनविभागश्चायमष्टमाह्निकान्ते,

'श्रीपूर्वशासने पुनरष्टादशाधिकं शतं कथितम् ।
तदिह प्रधानमधिकं संक्षेपेणोच्यते शोध्यम् ॥' (८।४।३६)

इत्यादिना सिद्धान्ततयोक्त इति तत एवात्रानुसंधेयः किं तत्संवादनग्रन्थगौरवेण । निवृत्तिरिति, येह धारिकेत्युक्ता । 'अग्नयः' त्रयः 'नयने' द्वे, तेनाबादीन्यव्यक्तान्तानि तत्त्वानि, हादिङान्ता वर्णाश्च त्रयोविंशतिः । 'रसाः' षट्, 'शराः' पञ्च । एवं षट्पञ्चाशत् पुराणि । 'अस्त्राणि' शराः पञ्च तेन द्वे चतुरक्षरे, त्रीणि पञ्चाक्षराणि, इति पञ्च पदानि मन्त्राश्च । अन्येति,

---

१. निवृत्ति कला—शक्ति परिस्पन्द यहाँ से निवृत्त हो जाता है। इसीलिये इसका नाम ही निवृत्ति कला रखा गया है। धरा की धारिका शक्ति निवृत्ति कला में स्पष्ट रूप से परिलक्षित होती है। पद, मन्त्र और वर्ण की दृष्टि से और पुर विभाग पर विचार करने से निम्नलिखित तथ्य सामने आते हैं। 'क्ष' यह चक्रेश्वर वर्ण माना जाता है। यही पदों, मन्त्रों और व्यञ्जन रूप ३४ वर्णों का एकमात्र प्रतिनिधि है। कालाग्निरुद्र से वीरभद्र पर्यन्त १६ भुवन इसके परिवेश में आते हैं। भुवनों का पूरा विभाग आठवें आह्निक (श्रीत०, तृतीय-खण्ड) में वर्णित है। आ० ८ के ४३६ वें श्लोक में कहा गया है कि,

"श्रीपूर्वशास्त्र में १०८ पुरों की चर्चा है। उन्हीं का प्रधानतया संक्षेप में यहाँ वर्णन किया जा रहा है।"

२. प्रतिष्ठा कला—यह आप्यायन कर एक प्रकार की स्थिति प्रदान करती है। इसमें धरा तत्त्व के बाद के अप्तत्त्व से लेकर अव्यक्त पर्यन्त २३ तत्त्व और 'ह' से 'ङ' तक के २३ वर्ण आते हैं। जहाँ तक भुवनों का प्रश्न है—इसमें ५६ भुवनों की गणना होती है। अस्त्र (कामशर ५) अर्थात् शिर वाम२

आप्यायिन्यपरपर्याया प्रतिष्ठा। मुनीति सप्त, तेन पुमादिमायान्तानि तत्त्वानि जादिघान्ताश्च वर्णाः। द्विकेति, तेन पञ्चाक्षरमेकं द्व्यक्षरं द्वितीयं चेति पदे मन्त्रौ च। 'वसवः' अष्टौ 'अक्षिणी' द्वे, तेनाष्टाविंशतिर्भुवनानि। अपरकलेति, बोधिन्यपरपर्याया विद्या। 'अग्नयः' त्रयः, तेन गखका वर्णाः विद्येश्वरसदाशिवाश्च तत्त्वानि। एककेति तेन त्र्यक्षरं पदं मन्त्रश्च। 'सैन्यानि' अक्षौहिण्योऽष्टादश। तुर्येति, उत्पूयिन्यपरपर्याया शान्ता। षोडशेति, विसर्गाद्यकारान्ताः। स्वरषोडशकात्मकमेवैकं पदं मन्त्रश्च। तत्त्वमिति, शिवाख्यं षट्त्रिंशं, तच्च सशक्तित्वेऽपि प्राधान्यादेकं, शक्तिर्हि न शक्तिमतो भिन्ना भवितुमर्हति,—इति भावः। वस्तुतस्तु व्यापकतयाभिमतं तत्त्वद्वयमेव, यदभिप्रायेणैव श्रीपूर्वशास्त्रे

मन्त्र और ३ पद भी इसमें आते हैं। दो चतुरक्षर और तीन पञ्चाक्षर बीज मन्त्र होते हैं। ये अनुद्घाटनीय हैं। श्रीपूर्वशास्त्र (२।५३) में 'ह' से 'ङ' तक नहीं वरन् 'ट' से 'ङ' तक लिखा है। मेरी दृष्टि से 'ह' से 'ङ' तक के ही अक्षर होने चाहिए। अन्य मत में यहाँ २ चतुरक्षर झ और भ तथा तीन पञ्चाक्षर उष्ण और न हैं। इस तरह ये ५ अक्षर ही गृहीत हैं।

३. विद्या कला—मुनि (सप्तर्षि) ७ पुरुष से माया तक तत्त्व ही इसके परिवेश में आते हैं। ज से घ तक के ७ अ (वर्ण) द्विक पद शिवा अघोर दो मन्त्र इस तरह पञ्चाक्षर और द्व्यक्षर = ७ वर्णों में पद और मन्त्र के अर्थ लिये जाते हैं। वसु ८ और आँखें २ अर्थात् २८ भुवन इसमें आते हैं। विद्या का दूसरा नाम बोधिनी कला भी है।

४. शान्ता—इस कला का दूसरा नाम 'उत्पूयिनी' है। यह तुर्या कला भी कहलाती है। इसमें तीन 'ग', 'ख' और 'क' वर्ण आते हैं। विद्या, ईश्वर और सदाशिव तीन तत्त्व, तीन वर्णों में एक-एक पद और मन्त्र अर्थात् एकाक्षर पद और एकाक्षर मन्त्र होते हैं। सैन्य से अक्षौहिणी अर्थ लेने पर १८ भुवन भी इसमें प्रकल्पित हैं।

५. शान्त्यतीता—इसमें १६ वर्ण आते हैं। अ से विसर्ग तक १६ स्वर वर्ण ही इसके अन्तर्गत हैं। एक ही शिव पद और नेत्र एवम् अस्त्र ये दो मन्त्र भी इसके परिवेश में माने जाते हैं। शिव ही एक तत्त्व भी हैं। शक्ति सहित शिव, दो नहीं वरन् अभेद अद्वय भाव से एक ही माने जाते हैं। शक्ति और शक्तिमान्

'षट्त्रिंशत्तत्त्वभेदेन न्यासोऽयं समुदाहृतः।' (मा० वि० ६।६) इत्युक्तम्।

शान्त्यतीतायां च भुवनानि न संभवन्ति—इति नात्र तन्निर्देशः। यदुक्तम्,

'..... .... शान्त्यतीता त्वभुवनैव।' (८।४५२) इति।

एवमप्यधिकृत्य पदवर्णविभागो मन्तव्यः। एवमष्टादशोत्तरं शतं भुवनानि, षट्त्रिंशत्तत्त्वानि, पञ्च कलाः, दश पदानि, तावन्त एव मन्त्राः, पञ्चाशद्वर्णाश्चेति षोढाध्वा—इति पिण्डार्थः। तदुक्तम्

'आद्यं धारिकया व्याप्तं तत्रैकं तत्त्वमिष्यते।
एकमेकं पृथक् क्षार्णं पदार्णमनुषु स्मरेत्॥
कालाग्निभुवनाद्यावद्वीरभद्रपुरोत्तमम्।
पुरषोडशकं ज्ञेयं षड्विधोऽध्वा प्रकीर्तितः॥
आप्यायिन्या द्वितीयं च तत्र तत्त्वानि लक्षयेत्।
त्रयोविंशत्यवादीनि तद्वट्टाद्यक्षराणि च॥
पदानि पञ्च मन्त्राश्च षट्पञ्चाशत्पुराणि च।
तत्त्वानि सप्त बोधिन्या तच्चतुर्धा पुराणि च॥
तृतीये सप्त वर्णाः स्युः पदमन्त्रद्वयद्वयम्।
उत्पूयिन्या चतुर्थं तु तत्र तत्त्वत्रयं विदुः॥
वर्णत्रयं मन्त्रमेकं पदमेकं च लक्षयेत्।
अष्टादश विजानीयाद्भुवनानि समासतः॥
शिवतत्त्वं परं शान्तं कला तत्रावकाशदा।

में भेद की कल्पना नहीं की जाती। व्यापकता की दृष्टि से शक्ति और शिव को अभिन्न मानते हुए भी एक ही मानते हैं और दो स्वीकार्य हैं। श्रीपूर्वशास्त्र (६।६) में स्पष्ट उल्लेख है कि,

"यह न्यास ३६ तत्त्वात्मक माना जाता है।"

इस तरह शान्त्यतीता में पद-वर्ण विभाग का प्रकल्पन तो होता है। भुवन विभाग इसमें नहीं होता। श्रीतन्त्रालोक (८।४५२) में उल्लेख है कि,

स्वरषोडशकं मन्त्रं पदं चैकं विलक्षयेत् ॥
इत्येवं षड्विधोऽप्यध्वा समासात्परिकीर्तितः ॥
(मा० वि० २।५०–५७) इति ।

"शान्त्यतीता कला परिवेश में भुवन विभाग नहीं होता।" इस तरह कुल १०८ भुवन, ३६ तत्त्व, ५ कलायें, १० पद, १० मन्त्र और ५० अक्षर से संवलित यह छः प्रकार का अध्वमण्डल होता है। मा० वि० (२।५०-५७) में कहा गया है कि,

"अध्वा ६ प्रकार के होते हैं। आद्य अध्वा धारिका निवृत्ति कला से व्याप्त है। एक-एक पृथक् पद, वर्ण और मन्त्रों में क्ष वर्ण स्वीकृत है। कालाग्निरुद्र से वोरभद्र भुवन पर्यन्त १६ पुर इसमें परिगणित हैं।

आप्यापिनी प्रतिष्ठा कला को कहते हैं। अप् से अव्यक्त तक २३ तत्त्व, 'ट' से 'ङ' तक के वर्ण, ५६ पुर, पद ५ और मन्त्र भी ५ ही होते हैं।

बोधिनी विद्याकला को कहते हैं। इसमें पुरुष से माया तक ७ तत्त्व आते हैं। पद और मन्त्र दो होते हैं।

उत्पूयिनी शान्ता कला होती है। इससे मात्र तीन तत्त्व विद्या, ईश्वर और सदाशिव होते हैं। तीन वर्ण और इसमें पद मन्त्र एक ही मान्य है। इसमें १८ भुवन होते हैं।

शान्त्यतीता में केवल एक अद्वय शिवशक्ति तत्त्व १६ स्वर ही इसमें वर्ण हैं। पद और मन्त्र भी एक स्वरात्मक माने जाते हैं। इस प्रकार ५ कलाओं के परिवेश में षोढा अध्वा निर्दिष्ट है।" उक्त वर्णन के अनुसार यह तालिका बनती है—

क्रम	कला	वर्ण	तत्त्व	मन्त्र	पद	भुवन
१.	निवृत्ति	१	१	१	१	१६
२.	प्रतिष्ठा	२३	२३	५	५	५६
३.	विद्या	७	७	१	१	२८
४.	शान्ता	३	३	१	१	१८
५.	शान्त्यतीता	१६	२	२	२	
	कुल पाँच कलायें	५०	३६	१०	१०	११८

अभिनवगुप्तेति स्वनामोदीरणस्यायमाशयो – यदेतावत्प्रमेयजातं विस्तरीतुमिव संग्रहीतुमप्यनन्यसाधारणं ममैव परं प्रावीण्यमिति ॥ ५३ ॥

ननु पारमेश्वरः शक्तिपरिस्पन्द एव षोढाध्वा इति प्राङ्निरूपितम्, तत्कथमिदानीं तत्त्वभुवनादितया बहीरूपत्वेनापि तस्य स्वरूपमुक्तम्, इत्याशङ्क्याह

सोऽयं समस्त एवाध्वा भैरवाभेदवृत्तिमान् ।
तत्स्वातन्त्र्यात्स्वतन्त्रत्वमश्नुवानोऽवभासते ॥ ५४ ॥

इसी के आधार पर शास्त्रकार ने अपनी तीनों आर्याओं का आविष्कार किया है। तीसरी आर्या की अन्तिम पंक्ति में अपने नाम का भी उल्लेख किया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि भगवदुक्ति के माध्यम में निकले आगमिक सूत्रात्मक महावाक्यों का बृहद् भाष्य कर उन्हें विभिन्न आह्निकों में विस्तार-पूर्वक व्याख्यायित करने, साथ ही साथ उन्हें समास पद्धति से संग्रह कर शिष्यों के सौविध्य के लिये सूत्र रूप देने का सामर्थ्य यदि मानव जन्म में किसी को प्राप्त है, तो वह स्वयं मुझमें ही है। साधना में भगवत् तादात्म्य सिद्ध कर वाङ्मय को विद्या से विभूषित करने वाले ऐसे स्वनामधन्य प्रज्ञापुरुष को, परमेष्ठि गुरुवर्य को अनन्त नमन है ॥ ५१–५३ ॥

प्रश्न है कि पारमेश्वर शक्ति का स्पन्द ही इन षोढा अध्वाओं में अभि-व्यक्त है। यह तथ्य पहले ही निरूपित किया जा चुका है। ऐसी दशा में इस समय तत्त्व और भुवन आदि बाह्य रूपों में भी उनका वर्णन करने की क्या आवश्यकता? इस पर अपना मन्तव्य प्रकट कर रहे हैं कि,

(यह कार्य तो अत्यन्त आवश्यक एवं महत्त्वपूर्ण है। शिष्यों को इसका बार-बार आकलन और मनन करना चाहिए।) शक्ति परिस्पन्द से अभिव्यक्त ये छहों अध्वा भैरव से अभेद वृत्ति से संवलित हैं। परमेश्वर की अभिव्यक्ति की स्वातन्त्र्यरूपा इच्छाशक्ति ही अपनी स्वतन्त्रता के बल पर स्वतन्त्र रूपों में रूपायित होते हुए अवभासित हो रही है।

यद्यपि वस्तुतः समस्तोऽयमध्वा पूर्णप्रकाशाभिन्न एव तथापि तदिच्छयैव तदतिरिक्तायमानतया स्वातन्त्र्येण प्रस्फुरेद् येनास्य बहीरूपतयावभासः ॥ ५४ ॥

ननु कलाद्यध्वा मेयभागगतत्वाद्बहिः स्वातन्त्र्येणावभासतां नाम, मन्त्राद्यध्वा पुनः प्रमातृभागगतः —इति कथमस्य तथाभावः स्यादित्याशङ्क्याह

तथा हि मातृरूपस्थो मन्त्राध्वेति निरूपितः ।

मन्त्राद्यध्वा हि प्रमातृभागगतोऽपि तथा स्वतन्त्र एव—इत्येवं समस्त एवाध्वायमविशेषेण निरूपितः समनन्तरमेवोक्त इत्यर्थः ॥

नन्वयं मन्त्राद्यध्वा प्रमातृभागगतश्च स्वातन्त्र्येणावभासेत चेति विप्रतिषिद्धमेतत्—इत्याशङ्क्यैतदेवोपपादयति

तथा हि चिद्विमर्शेन ग्रस्ता वाच्यदशा यदा ॥ ५५ ॥

यह ध्यान देने की बात है कि पूर्ण प्रकाश से शाश्वत अभिन्न यह अध्वावर्ग उसी की इच्छा से अनतिरिक्त रहते हुए भी अतिरिक्त की तरह अवभासित है ॥ ५४ ॥

इस उक्त प्रश्न से ही मिलता-जुलता यह प्रश्न उपस्थित हो रहा है कि मेयभागगत होने के कारण कालादि अध्वा बाह्यरूप से अवभासित हों, यह तो उचित प्रतीत होता है, पर मन्त्रादि अध्वा तो प्रमातृभागगत होते हैं। इनके बाह्यावभास का क्या कारण है ? यही इस कारिका में भी कह रहे हैं कि,

मन्त्राध्वा मातृभागगत होने पर भी स्वतन्त्र ही है। अतः स्वातन्त्र्य के कारण बाह्य अवभास में कोई विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिए।

मन्त्राध्वा प्रमातृभागगत है और स्वातन्त्र्यपूर्वक अवभासित भी है, यह विरुद्ध-सा लग रहा है। इसका निराकरण कर रहे हैं कि,

जब चिद्विमर्श से वाच्य दशा ग्रस्त होती है, उस समय जब शिव की ज्ञान और क्रिया शक्ति के वशीभूत मनन और त्राण में तत्पर समस्त शक्तिराशि अपनी लीला में संलग्न हो जाती है। इसमें इतनी उत्सुकता होती है और अपनी शक्ति की बाह्यावभास की इतनी उन्मुखता रहती है कि वह प्रमाणमय अपने रूप से च्युत हो जाती है और वही संविद् मन्त्राध्वता को प्राप्त कर लेती है।

शिवज्ञानक्रियायत्तमननत्राणतत्परा ।
अशेषशक्तिपटलीलीलालाम्पटचपाटवात् ॥ ५६ ॥
च्युता मानमयाद्रूपात् संविन्मन्त्राध्वतां गता ।

यदा हि चेतनव्यापारमयप्रमाणरूपेण विमर्शनेन बाह्यमर्थजातं स्वात्मसात्कृतं तदा निखिलस्य चक्षुरादीन्द्रियवृत्तिस्वभावस्य शक्तिनिकुरम्बकस्य या 'लीला' बहिःप्रसरणं तत्र 'लाम्पट्यात्' औत्सुक्यात् यदौन्मुख्यात्मकं पाटवमेवंविधात् क्षुब्धान्मानमयाद्रूपादवरूढा, अत एव शिवस्य

'विमर्श एव देवस्य शुद्धे ज्ञानक्रिये यतः ।' (ई० प्र० १।८।११)

यहाँ कुछ शब्दों का स्पष्टीकरण आवश्यक है—

१. चिद्विमर्शन ग्रस्ता वाच्यदशा—

चेतन व्यापार में शक्ति स्वातन्त्र्य संवलित विमर्श प्रमाण रूप होता है। इसमें तृतीया विभक्ति के प्रयोग द्वारा यह स्पष्ट किया गया है कि वाच्य दशा अर्थात् बाह्य अर्थ की अनन्त राशि विमर्श द्वारा आत्मसात् कर ली जाती है। इस वाच्यदशा के जो विशेषण यहाँ दिये गये हैं, उनका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—

२. शिवज्ञानक्रियायत्तमननत्राणतत्परा—

ई० प्र० (१।८।११) के अनुसार विमर्श रूप ही शिव की ज्ञान और क्रियारूप शक्तियाँ हैं। यह शिव की दो प्रधान शक्तियाँ हैं। इन्हें ज्ञान और क्रिया कहते हैं। ये दोनों शिव स्वातन्त्र्य की प्रतोक हैं। इनसे ज्ञान के द्वारा मनन व्यापार होता है तथा क्रिया के द्वारा ही त्राण का व्यापार होता है। इन दोनों से मन्त्र बनता है। मनन में इदमात्मक परामर्श होता है। इदन्तापरामर्श की विश्रान्ति अहन्तापरामर्श में होती है। इससे इदन्तापरामर्श का त्राण होता है। इस प्रकार के मनन और त्राण में तत्पर वाच्यदशा की बाह्य उन्मुखता भी बन्द हो जाती है और चिद्विमर्श ग्रस्त रहने के कारण वह वहीं विश्रान्त भी हो जाती है।

३. अशेषशक्तिपटलीलीलालाम्पटचपाटवात् च्युता—

चिद्विमर्शरूप चेतन व्यापारपरामर्श से जब वाच्यदशा अर्थात् बाह्य अभिव्यक्त अर्थराशि ग्रस्त अर्थात् आत्मसात् कर ली जाती है, तो उसकी दो अवस्थायें होती हैं। पहली अवस्था दूसरे विन्दु में स्पष्ट कर दी गयी है। दूसरी अवस्था का स्वरूप यहाँ समझना है।

इत्यादिनीत्या स्वातन्त्र्यमात्ररूपयोर्ज्ञानक्रिययोरायत्तं तदेकपरमार्थं यन्मननमिदमिति परामर्शः, तथा त्राणमिदंपरामर्शविश्रान्तिभूरहन्तापरामर्शस्तत्र तत्परा बहिरौन्मुख्यविरमात्तदेकविश्रान्ता सङ्कुचितप्रमातृरूपा संविन्मन्त्राध्वतां गता तन्मयतया प्रस्फुरितेत्यर्थः ॥ ५६ ॥

द्विविधं हि संविदः परिस्फुरणं क्षुब्धमक्षुब्धं च । तत्राक्षुब्धतायामस्याः प्रमातृत्वे मन्त्राध्वत्वम्, अन्यथा पुनः प्रमाणत्वे पदाध्वत्वम्, तदाह

प्रमाणरूपतामेत्य प्रथात्यध्वा पदात्मताम् ॥ ५७ ॥

एतदेवोपपादयति

तथा हि मातुर्विश्रान्तिर्वर्णान्संघट्य तान्बहून् ।

प्रमाता हि वदकषादीननेकान्वर्णान् संक्षोभ्य तत्तत्पदनिष्पत्त्या तं तमर्थमधिगच्छेद् येनास्य स्वात्मनि क्षोभोपरमः स्यात् ॥

चेतन व्यापार के प्रमाण रूप विमर्श में सारी बाहरी वस्तुएँ आने लगती हैं। हमारी सारी इन्द्रियाँ मन आदि शक्तियाँ उन-उन बाह्य अर्थों में प्रसरित होने लगती हैं। यह बाह्य प्रसरण ही इन शक्तियों की पटली (राशि) की लीला रूप होती हैं। इस लीला में लाम्पट्य अर्थात् उत्सुकता भी बढ़ जाना स्वाभाविक है। लाम्पट्य में पाटव भी अपने आप उत्पन्न हो जाता है। इसका परिणाम यह होता है कि इससे क्षुब्ध प्रमाणमय रूप से वह च्युत हो जाती है। यह अवस्था संकुचित प्रमातृ दशा मानी जाती है। उसी समय संविद्विमर्श द्वारा मन्त्राध्वा भाव को प्राप्त कर लेती है ॥ ५५--५६ ॥

संविद् शक्ति का प्रस्फुरण दो प्रकार का होता है। पहला अक्षुब्ध प्रस्फुरण और दूसरा क्षुब्ध प्रस्फुरण। इसकी अक्षुब्धता को प्रमातृ सत्ता में मन्त्राध्वता और दूसरी प्रमाण दशा में पदाध्वता होती है। यही कह रहे हैं कि,

प्रमाण रूपता को पहले प्राप्त कर अध्वा पदात्मता के वैशिष्ट्य से विभूषित होता है ॥ ५७ ॥

पदात्मता की प्राप्ति का बड़ा सुखद परिणाम होता है। प्रमाता के द्वारा अनेकानेक (धातुरूप) वर्ण संक्षुब्ध होते हैं। बहुवर्ण संघट्ट और संक्षोभ से

ननु संघट्टने वर्णानामेव क्षोभः स्यान्न प्रमातुरिति कस्तस्य तदुपरमार्थः— इत्याशङ्क्याह

संघट्टनं च क्रमिकं संजल्पात्मकमेव तत् ॥ ५८ ॥
विकल्पस्य स्वकं रूपं भोगावेशमयं स्फुटम् ।
अतः प्रमाणतारूपं पदमस्मद्गुरुर्जगौ ॥ ५९ ॥

क्रमिकमिति पूर्वापररूपत्वाद्वाचः, अत एव 'तत्पूर्वजनितसंस्कारसहितोऽन्त्यो वर्णो वाचकः' इति भङ्ग्या संधाय जल्पनात्संजल्पात्मकमित्युक्तम् । विनानुसंधानमेव पदसंपत्त्यभावात् क्रमिकैर्वर्णैः क इवार्थाधिगमो भवेदिति भावः । एतदेव च 'शब्दसंसर्गयोग्यार्थप्रतीतिः कल्पना' इत्यादिनीत्या विकल्पस्य

वर्णों से पदों को निष्पत्ति हो जाती है। ये पद विभिन्न-विभिन्न स्वानुरूप अर्थों से समन्वित होते हैं। इससे प्रमाता की स्वात्म सत्ता में क्षोभ का उपरम हो जाता है।

यहाँ वर्णों के संघट्ट और उनके संक्षोभ की बात स्पष्ट प्रतीत होती है। प्रमाता में कोई संक्षोभ होता ही नहीं फिर 'मातुर्विश्रान्ति' शब्द का कारिका में प्रयोग का तात्पर्य क्या है? इस विषय पर विचार करना जरूरी है। पहली बात है कि यह संघट्टन क्रमिक होता है। उसकी दूसरी विशेषता यह है कि वह संजल्परूपा होती है। तीसरी विशेषता यह है कि, यह विकल्प का अपना रूप होता है और भोग के आवेश से संवलित होता है। इस आधार पर यह कहा जा सकता है कि यह पद सत्ता प्रमाण रूपा होती है। यह बात स्वोपज्ञ कथन नहीं अपितु गुरुजनों द्वारा बहुधा उपदिष्ट है।

वाणी में क्रमिकता स्वभावसिद्ध रूप से रहती ही है। इसीलिये उसके पूर्व उत्पन्न संस्कार सहित जब उच्चारण होता है, तो अन्तिम वर्ण को लेकर ही वाचकत्व का निरूपण होता है। उच्चारण में वर्णानुसंधान स्वाभाविक है। इसे 'संजल्प' कह सकते हैं। 'संधाय जल्पनात् संजल्पः' विग्रह के अनुसार क्रमिकता और वर्णानुसंधान दोनों के मेल से योग्य अर्थ की प्रतीति होती है। अनुसंधान के विना पद संपत्ति असंभव है। इसके न रहने पर क्रमिकता में भी अर्थ-प्रतीति नहीं हो सकती।

तात्त्विकं रूपमित्याह विकल्पस्य स्वकं रूपमिति । नन्वेवमपि प्रमातुः कः क्षोभः—इत्याशङ्क्याह स्फुटं भोगावेशमयमिति, तत्तदर्थानुभवोदितसुखदुःखादिवेदनात्मकमित्यर्थः । 'अतः' इति भोगावेशमयत्वेन प्रमातृक्षोभरूपत्वात् ॥

इह वाचकतया साजात्येन वर्णाध्वनः प्रसङ्गेऽपि

'ज्ञानं न जायते किञ्चिदुपष्टम्भनवर्जितम् ।'

इत्यादिनीत्या प्रमेयमन्तरेण प्रमाणतैव न भवेत्—इत्येतदानन्तर्येण प्रमेयभागस्थं कलाद्यध्वत्रयमभिधत्ते । तत्रापि मेयस्य मानरूपतावेशे कलाध्वत्वम्, अन्यथा तु सूक्ष्मत्वे स्थूलत्वे च तत्त्वाध्वत्वं भुवनाध्वत्वं चेत्याह

जहाँ तक विकल्प का प्रश्न है—यह वि और कल्प के योग से निष्पन्न शब्द है । कल्प से कल्पना का सम्बन्ध है । शब्द के संसर्ग से योग्यार्थ की प्रतीति को कल्पना कहते हैं । कल्पना ही विकल्प का अपना रूप होती है । तरह-तरह के अर्थों के प्रकल्पन विकल्प से ही प्रमाता को विभिन्न प्रकल्पित अर्थों का अनुभव होता है । इससे तरह-तरह के सुख-दुःखात्मक भावों का संवेदन भी स्वाभाविक रूप से होता ही है । यही भोगावेश है । इसे प्रमाता का क्षोभ भी मान सकते हैं । यही प्रमाणरूपता है और यही पद है । प्रमाणतारूप पदता के सम्बन्ध में शास्त्रकार ने गुरूपदेशों का ही अनुसरण किया है । इसके उल्लेख से गुरु-परम्परा में आस्था और स्वोपज्ञ उक्ति का निषेध दोनों व्यापार पूरे हो जाते हैं ॥ ५९ ॥

यहाँ वाचक शब्द का सन्दर्भ क्रमिकता के वर्णन में आया है । साजात्य से यहाँ वर्णाध्वा होना चाहिए, फिर भी,

'उपष्टम्भन के विना कोई ज्ञान उत्पन्न नहीं हो सकता' इस नीति के अनुसार प्रमेय के विना प्रमाणता की संभावना नहीं होती । इसलिये आनन्तर्य के कारण प्रमेयभागस्थ कलादि अर्थात् 'कला', 'भुवन' और 'तत्त्व' अध्वा का अभिधान किया जाता है । इस स्थिति में भी मेय के माप-रूपावेश में 'कला' नामक अध्वा होता है । इसके विपरीत सूक्ष्मता में 'तत्त्वाध्वा' और स्थूलता में (पुर) 'भुवनाध्वा' होते हैं । प्रमेयभागस्थ ये तीनों ही देशाध्वा में परिगणित हैं । ये आणव समावेश के स्थान प्रकल्पन के भेद-विभेद हैं । कारिका में इसी का स्फोरण कर रहे हैं—

प्रमाणरूपतावेशमपरित्यज्य मेयताम् ॥ ६० ॥
गच्छन्कलनया योगादध्वा प्रोक्तः कलात्मकः ।
शुद्धे प्रमेयतायोगे सूक्ष्मस्थूलत्वभागिनि ॥ ६१ ॥
तत्त्वाध्वभुवनाध्वत्वे क्रमेणानुसरेद्‌गुरुः ।

कलनयेति, कलना हि विकल्पनं तदेव च प्रमाणसतत्त्वम्—इत्युक्तं प्राग्बहुशः । 'शुद्ध' इति प्रमाणतावेशशून्य इत्यर्थः ॥ ६१ ॥

एवं प्रमातृप्रमाणप्रमेयानन्तरं तत्संबन्धनिबन्धनं प्रमाफलरूपं वर्णाध्वानं वक्तुमुपक्रमते

प्रमेयमानमातॄणां यद्रूपमुपरि स्थितम् ॥ ६२ ॥
प्रमात्मात्र स्थितोऽध्वायं वर्णात्मा दृश्यतां किल ।

प्रमाणरूपता के आवेश को बिना छोड़े मेयता का स्पर्श करने वाले और कलना का योग प्राप्त करने वाले अध्वा को कलाध्वा कहते हैं ।

शुद्ध प्रमेयता के योग में स्थूलता और सूक्ष्मता को अपनाने वाली अध्वा पद्धति, क्रमशः तत्त्वाध्वा और भुवनाध्वा कहलाती है । यह तथ्य गुरु परम्परा से प्राप्त तथ्य है ।

अध्वा में कलना का योग विकल्प रूप होता है । विकल्प में प्रमाणरूपता होती है । यहाँ शुद्ध प्रमेयता योग का तात्पर्य है कि वह प्रमाणता के आवेश से शून्य हो । अध्वा के उपदेश के समय इन तथ्यों का अनुसरण गुरुजनों को अवश्य करना चाहिये ॥ ६०-६१ ॥

प्रमेय प्रमाण के इन सन्दर्भों को समझने के लिये मूल रूप से कुछ तथ्य ध्यान में रखना चाहिये । जैसे—

१. प्रमेय—जितने भी एषणीय, ज्ञेय या कार्य होते हैं, वे प्रमेय कहलाते हैं । इसमें सोम तत्त्व की प्रधानता होती है । मेय भागी अध्वा के स्थूल, सूक्ष्म और पर इन ३ दृष्टियों में क्रमशः पुर (भुवन), तत्त्व और कला नामक भेद होते हैं । यह देशाध्वा का रूप है ।

२. प्रमाणता में पदाध्वा होता है ।

३. प्रमाणता क्षोभतरङ्गों के शान्त हो जाने पर मन्त्राध्वा और

उपरिस्थितमिति, प्रमेयादीनां त्रयाणामपि विश्रान्तिधामेत्यर्थः ॥ ६२ ॥

तदेवाह

उच्छलत्संविदामात्रविश्रान्त्यास्वादयोगिनः ॥ ६३ ॥
सर्वाभिधानसामर्थ्यादनियन्त्रितशक्तयः ।
सृष्टाः स्वात्मसहोत्थेऽर्थे धरापर्यन्तभागिनि ॥ ६४ ॥
आमृशन्तः स्वचिद्भूमौ तावतोऽर्थानभेदतः ।
वर्णौघास्ते प्रमारूपां सत्यां बिभ्रति संविदम् ॥ ६५ ॥

---

४. पूर्ण प्रमातृता में तरङ्ग एकदम प्रशम भाव को प्राप्त हो जाते हैं। इस दशा को वर्णाध्वा कहते हैं। ये तीनों भेद कालाध्वा भेद में परिभाषित हैं।

इस प्रकार प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय के सन्दर्भ में अध्वा भेद का उल्लेख करने के बाद इस समय प्रमा के फल रूप वर्णाध्वा का कथन कर रहे हैं—

वर्णाध्वा में प्रमेय, प्रमाण और प्रमाता के ऊपर वर्णित सारे रूप प्रमात्मक हो जाते हैं। इसी को क्षोभ की तरङ्गों का प्रशम भाव कहते हैं। वर्णाध्वा तीनों का विश्रान्ति धाम बन जाता है ॥ ६२ ॥

इन तथ्यों का पुनः विशद रूप से प्रतिपादन कर रहे हैं—

वर्ण-सृष्टि प्रमारूपा पारमार्थिकी संविद् को ही भरित और पोषित करती है। वर्ण ५० आकलित हैं। सामूहिक रूप से इसे वर्णौघ कहते हैं।

वर्णों के इस समूह के निर्माण को उस दशा को सोचने के लिये शास्त्र-कार हमें प्रेरित कर रहे हैं। जिस समय संविद् शक्ति में स्वातन्त्र्यसम्भूत स्वा-भाविक समुच्छलन होता रहता है और मात्र विमर्शरूपता का अनिर्वचनीय उल्लास हो रहा होता है, उस स्पन्दित शय्या पर विश्रान्ति का, लेटने या सोने का अमृत आस्वाद ये वर्ण लेते हैं। उस आस्वाद के योग में वे समाहित रहते हैं।

इनकी दूसरी सबसे बड़ी विशेषता है कि ये सब सारे अभिधानों की शक्ति से भी संवलित होते हैं। इनकी शक्तियों की कोई नियन्त्रित सीमा नहीं होती। असीम आमर्शों के ये आगार हैं।

इह खलु

'अविभागा तु पश्यन्ती सर्वतः संहृतक्रमा।
स्वरूपज्योतिरेवान्तः सूक्ष्मा वागनपायिनी'॥ (वा० प०)

इत्यादिनोक्त्या क्रमस्यानुन्मीलनात्परस्परमनासादितविभागवर्णौघा भगवतः स्वचिद्भूमौ पश्यन्त्यात्मनि शुद्धविद्यादशायां मायादिधरान्ते स्वाविभिन्ने वाच्यरूपतत्तत्तत्त्वाद्यात्मन्यर्थे सति तावतो धरान्तानेवार्थानभेदेनामृशन्तोऽहन्ताच्छादितेदन्तापरामर्शसाराः सन्तः 'सृष्टाः' समुल्लासिता इत्यर्थः। नन्वेषां प्रतिनियतार्थविषयमेव वाचकत्वं दृश्यते न सर्वार्थविषयमिति किमेतदुक्तम्—इत्याशङ्क्याह

स्वात्म को चिद्भूमि के साथ ही समुत्थित अर्थों में जो माया से धरापर्यन्त स्थूल-सूक्ष्म उल्लास से समन्वित हैं, उनमें समस्त अर्थराशि का ये परामर्श करते हैं। यह परामर्श भेदात्मक नहीं अपितु अभेदात्मक होता है।

कुल मिलाकर ये प्रमारूप संविद् का पोषण करते हैं। यह परामर्श के स्तरको स्पन्दमानता में अभेद सद्भाव में होने वाली वर्ण-सृष्टि का मौलिक प्रकल्पन है।

वाक्यपदीय इस सम्बन्ध में कहता है कि—

"पश्यन्ती में किसी प्रकार का वर्ण विभाग नहीं होता। सभी ओर से वह सभी क्रमों को संहृत कर उल्लसित होती है। अन्तः अवस्थित अनपायिनी अर्थात् शाश्वतिक परम सूक्ष्म 'स्व'रूप को प्रकाशित करने वाली वह ज्योतिष्मान् प्रभा है। वही वाक् पश्यन्ती कही जाती है।"

इस उक्ति के अनुसार क्रम का अभी उन्मीलन भी वहाँ नहीं हो सका होता है। वहाँ परस्पर विभाग को पाकर विभक्त होना भी एकदम असम्भव होता है। अतः यह कहा जा सकता है कि अभी न वर्णों का कोई क्रम और न कोई विभाग ही वहाँ हो पाता है। ऐसी दशा में भी स्पन्द में ही उनका विश्राम होता है।

ऐसे वर्णों के समूह भगवान् शिव द्वारा सृष्ट अर्थात् उल्लसित होते हैं। अपनी विमर्श भूमि पर जिसे पश्यन्ती कहते हैं, तथा जो शुद्ध विद्या का स्तर माना जाता है, वहाँ माया से धरा पर्यन्त वाच्य भाव से सभी तत्त्व (अभेद भाव से ही) विद्यमान रहते हैं। उन्हीं को परमेश्वर अनन्त रूपों में समुल्लासित कर लेते हैं। उन वर्णों की सृष्टि का यही वास्तविक तात्पर्य है।

सर्वाभिधानेत्यादि। यदभिप्रायेण वैयाकरणैरपि 'सर्वः शब्दः सर्वार्थप्रतिपादन-शक्तियुक्तः' इत्याद्युक्तम्। सर्वाभिधानसामर्थ्येऽपि किं निमित्तमित्युक्तम् उच्छलदित्यादि। परस्यां हि संविदि सर्वभावनिर्भरत्वात्सर्वमस्ति—इत्यभिप्रायः। त एव च वर्णाः प्रमारूपां प्रमात्रादित्रयविश्रान्तिमयीं पारमार्थिकीं संविदं 'बिभ्रति' पुष्णन्ति तन्मयतयैव प्रस्फुरन्तीत्यर्थः ॥ ६५ ॥

ननु शब्दार्थव्युत्पत्तिबालिशानां बालादीनामपि संभवत्येव प्रमेति कथमेतदुक्तं वर्णा एव बिभ्रति—इत्याशङ्क्याह

प्रश्न उपस्थित होता है कि वाचकत्व में सारे अर्थ प्रतिनियत होते हैं। इसी से सारा व्यवहार चलता है। इससे सभी अर्थ कैसे निकल सकते हैं? इससे तो सारा व्यवहार ही बाधित हो जायेगा? इस पर कह रहे हैं कि—

पश्यन्ती दशा में अभी सभी वर्ण-सद्भाव उस सूक्ष्मता के स्तर पर उल्लसित रहता है, जहाँ सारे अर्थ अभी अविभागमय ही रहते हैं। व्याकरणशास्त्र मर्मज्ञ विद्वान् भी कहते हैं कि "सर्व के अन्तराल में समाहित होने वाले वर्ण सभी अर्थों का प्रतिपादन करने में समर्थ हैं।"

फिर यह शङ्का होती है कि सर्वाभिधान-सामर्थ्य का कारण क्या हैं? इस पर कह रहे है कि—

संविद् शक्ति के उल्लास पर ही संसार के सभी भाव निर्भर करते हैं। वही उनका मूल उत्स है। उनमें रहने का यह शाक्त-वरदान है। उनकी संविदा (प्रमा या संवित्ति) में सभी प्रमातृभाव, प्रमाणभाव और प्रमेयभाव भी विश्रान्त रहते हैं। यह पारमार्थिक संविद् का भावात्मक स्वरूप होता है। यह वर्णराशि उसी में स्वात्म को पुष्ट भी करती है। अर्थात् तन्मयीभाव के साथ ही प्रस्फुरित होती है ॥ ६३–६५ ॥

जहाँ तक प्रमा का प्रश्न है, यह तो आबाल वृद्ध सब में होती है। जो वर्णों के विभाजन से परिचित हैं, उनकी प्रमा को भले ही ये वर्ण पुष्ट करें, बालक तो अभी कुछ जानते ही नहीं हैं। उनकी प्रमा कैसे पुष्ट होगी? इस सम्बन्ध में कह रहे हैं कि—

बालास्तिर्यक्प्रमातारो येऽप्यसंकेतभागिनः ।
तेऽप्यकृत्रिमसंस्कारसारामेनां स्वसंविदम् ॥ ६६ ॥
भिन्नभिन्नामुपाश्रित्य यान्ति चित्रां प्रमातृताम् ।

अकृत्रिमसंस्कारसारामिति, स्वारसिकपरामर्शपरमार्थामित्यर्थः । ननु चिदेकस्वभावनिर्विभागसहजपरामर्शसारप्रमाश्रयणे बालतिर्यगादीनामव्युत्पत्ति-विशेषेऽपि कथंकारं परस्परं प्रमातृतायां वैचित्र्यं स्यात् —इत्याशङ्क्योक्तं भिन्नभिन्नामिति, स्वस्वातन्त्र्यमायानुवेधोपरतसंकोचामित्यर्थः ।
[यदुक्तम्]

व्यवहाराः प्रतायन्ते तिरश्चामपि तद्वशात् ॥ ६६ ॥ इति ।

न केवलमियं सङ्केतभाजां बालादीनामेव विचित्रायां प्रमातृतायां निबन्धनं यावत्सङ्केतभाजां व्युत्पन्नानामपीत्याह

अस्यां चाकृत्रिमानन्तवर्णसंविदि रूढताम् ॥ ६७ ॥
संकेता यान्ति चेत्तेऽपि यान्त्यसंकेतवृत्तिताम् ।

बालक, तिर्यक् योनि के प्राणी आदि ऐसे बहुत सारे प्रमाता हैं, जो किसी प्रकार के संकेत से अपरिचित होते हैं, वे भी स्वाभाविक रूप से उल्लसित संस्कारों से सम्पन्न स्वात्म संविद् को विविध रूपों में आश्रित कर चित्र-विचित्र प्रमातृ भाव को प्राप्त करते ही हैं।

अकृत्रिम संस्कार सारे स्वात्म संविद् का विशेषण है। प्राणियों को एक स्वारसिक प्रकृति-प्रदत्त परामर्श जीवन को जिजीविषा के साथ ही मिलता है। यह एक बड़ी ही विचित्र बात है कि ऐसे व्युत्पत्तिरहित लोगों में भी प्रमातृ-भाव-वैचित्र्य विभिन्न-विभिन्न रूपों में व्यक्त होता ही रहता है। हाँ यह अभिव्यक्ति उनकी मायानुविद्ध प्रमा के फलस्वरूप संकुचित ही होती है। कहा गया है कि उन्हीं के आधार पर जगत् के सारे व्यवहार चलते हैं ॥६६॥

यह स्थिति केवल संकेत-ग्रहण में असमर्थ बालक और तिर्यक् आदि विवेकहीन जीवों को ही नहीं अपितु संकेत-ग्रह-समर्थ व्युत्पन्न प्राणियों को भी होती है। यही कह रहे हैं कि—

अस्यां समनन्तरोक्तस्वरूपायामकृत्रिमा स्वयमगृहीतसङ्कोचाद् एवानन्ता येयं वर्णसंवित् तस्यां विमर्शशक्तिसारायामावापोद्वापपरिगृहीतान्वयव्यतिरेक-हेतुकाः शब्दार्थसंयोजनात्मनः 'सङ्केता अपि रूढतां' विश्रान्ति यदा यान्ति तदा ते सङ्केता एवासङ्केतवृत्तितां यान्ति ।

'शब्दे वाचकशक्तिश्च नित्यैवाग्नाविवोष्णता ।'

इत्यादिनीत्या सङ्केतसमयविलक्षणविमर्शसारशक्तिरूपसंबन्धात्मकतया वस्तुस्पृशो भवन्तीत्यर्थः । अपिर्भिन्नक्रमः ॥ ६७ ॥

ये संकेत भी अकृत्रिम (स्वाभाविक) अनन्त वर्ण संविद्-स्वरूप-परामर्श में रूढ हो जाते हैं। इस रूढि का यह प्रभाव होता है कि ये भी असंकेत वृत्ति वाले ही हो जाते हैं।

वर्ण संविद् दो प्रकार की होती है—१. कृत्रिमा और २. अकृत्रिमा। जो अकृत्रिम होती है, उसमें संकोच नहीं होता। जो कृत्रिम होती है, वह संकुचित हो जाती है। अकृत्रिम अवस्था में भी रूढि के प्रभाव से मायानुविद्ध संकोच होता है।

प्रस्तुत प्रकरण में स्वयम् अगृहीत-संकोचा एवं अनन्तवर्णसंवलिता वर्ण संवित् में संकेत भी जब रूढ हो जाते हैं, तो वे एक तरह से असंकेत-वृत्तिता को ही प्राप्त कर लेते हैं।

यहाँ एक बात ध्यान देने योग्य है। संकेत से शब्दार्थों का संयोजन होता है। इसमें भी संवित् का अपना परामर्श अनवरत होता हो रहता है परन्तु आवाप और उद्वाप की तरङ्गों के साथ अन्वयव्यतिरेक की दृष्टि अपना काम करती है। इतने आन्तरिक व्यापारों के बाद ही संकेत शब्दार्थ संयोजन में समर्थ होते हैं।

उस समय ये संकेत भी रूढ हो जाते हैं। रूढ होने का तात्पर्य विमर्श शक्ति-सार संविद् में विश्रान्ति प्राप्त करने से है। ऐसी दशा में ये संकेत भी असंकेतवत् हो जाते हैं। इस मत का समर्थन—

"शब्द में वाचक शक्ति आग में दाहकता की तरह नित्य है।"

इस उक्ति से होता है। अब वे सांकेतिकता से विलक्षण विमर्श की रहस्य-शक्ति से सम्बद्ध होकर वस्तु का स्पर्श करते हैं और अनायास वाच्यार्थ की निष्पत्ति होती जाती है॥ ६७ ॥

एतदेव व्यतिरेकद्वारेणाप्युपपादयति

अनया तु विना सर्वे संकेता बहुशः कृताः ॥ ६८ ॥
अविश्रान्ततया कुर्यु रनवस्थां दुरुत्तराम् ।
बालो व्युत्पाद्यते येन तत्र संकेतमार्गणात् ॥ ६९ ॥

अनया समन्तरोक्तया संविद्रूढतया विना हि विश्रान्तिमलभमाना बहुशः कृता अपि 'वृक्षस्तरुः शाखी' इत्यादयः सर्वे सङ्केताः 'शब्दैरेव शब्दान् व्याचष्टे' इति भङ्ग्या दुरुत्तरामनवस्थां कुर्युः, सङ्केतान्तरमार्गणं न विरमेदित्यर्थः । यतो येन येन सङ्केतेन बालो व्युत्पाद्यते तत्र 'को वृक्षस्तरुः शाखी' इत्यादिवत्सङ्केतान्तरं मृग्यत एवेति ॥ ६९ ॥

व्यतिरेक दृष्टि से भी इस वास्तविकता का अवगम करना आवश्यक मानते हुए इस कारिका का अवतरण कर रहे हैं—

संविद्विश्रान्ति रूप इस रूढि के बिना बहुत-सारे किये गये संकेत जो विश्रान्ति नहीं पा सके होते हैं, दुरुत्तर अनवस्था को ही जन्म देते हैं। जिन संकेतों से वस्तु सत्ता में अर्थों के स्पर्श होते हैं, वहीं अन्य संकेतों का आश्रय ग्रहण करना आवश्यक हो जाता है। यहीं अनवस्था को अवकाश मिल जाता है।

उदाहरण रूप में वृक्ष, तरु और शाखी शब्दों को लिया जा सकता है। जिस भाषा के ये शब्द हैं—उस भाषाविद् के लिये ये शब्द संविद्विश्रान्त हैं। उन्हें असंकेतवत् संकेतग्रह के द्वारा अर्थबोध हो जाता है। नये अध्येता को कहा गया कि यह वृक्ष है। वह पूछता है—बृक्ष क्या है? उत्तर देने वाला कहता है—तरु है—शाखी है। यहाँ शब्दों से ही शब्दों का कथन संकेत की अनवस्था को ही व्यक्त करेगा।

इससे संकेतान्तर का अन्वेषण या जिज्ञासा दूर नहीं होगी। बालक ने पूछा—कौन वृक्ष है? वृद्ध ने उत्तर दिया वृक्ष को तरु कहते हैं। पुनः तरु-विषयक प्रश्न पर उत्तर में शाखी कहा गया। यह सब संकेतान्तरों की खोज ही तो है। इसलिये संविद्विश्रान्ति का ही महत्त्व है—यह सर्वमान्य सिद्धान्त है॥ ६८-६९॥

नन्वस्य हि सङ्केतान्तरमार्गणेनाङ्गुल्यादिनिर्देशेन व्युत्पत्तिर्भविष्यतीत्याशङ्क्याह

अङ्गुल्यादेशनेऽप्यस्य नाविकल्पा तथा मतिः ।
विकल्पः शब्दमूलश्च शब्दः संकेतजीवितः ॥ ७० ॥

अस्य व्युत्पाद्यमानस्य बालादेः 'घटोऽयम्' इत्यङ्गुल्या निर्दिश्यमाने पुरोवर्तिन्यर्थे यथा वाच्यवाचकभावलक्षणा मतिर्घटशब्दवाच्योऽयमिति शब्दानुवेधादविकल्पा तावन्न भवेत् ।

'अथ चेत्सविकल्पा तद्विकल्पाः शब्दयोनयः ।'

इत्यादिनीत्या विकल्पस्तावच्छब्दमूलः शब्दश्च सङ्केतैकपरमार्थः—इति सङ्केतान्तरापेक्षायामनवस्थावश्यमापतेत् ॥ ७० ॥

जिज्ञासा यह होती है कि इस अन्य संकेत के अन्वेषण या अंगुलिनिर्देश आदि से भी व्युत्पत्ति होती हुई दीख पड़ती है। अतः इसमें क्या विप्रतिपत्ति है ? इस पर कह रहे हैं कि,

अंगुलियों आदि के द्वारा बालक की बुद्धि में निश्चयात्मकता कहाँ आती है। अर्थात् नहीं आती। क्योंकि विकल्प शब्दमूलक होता है और शब्द संकेतों से जीवन ग्रहण करते हैं—यह नियम है।

जिस बालक आदि को व्युत्पत्तियोग्य बना देने की योजना काम में लायी जाती है, उसे सबसे पहले कोई वस्तु अंगुलि के संकेत से दिखला कर यह बतलाना पड़ता है कि, इसको इस नाम से पुकारते हैं। जैसे—

सामने घड़ा रखा है। बालक उसे नहीं जानता। वृद्ध उसकी ओर अंगुलि-निर्देश कर कहता है—यह घड़ा है। इस निर्दिश्यमान और आगे ही रखी वस्तु में वाच्यवाचक भाव से लक्षित होने वाली बुद्धि द्वारा यह विकल्प-शून्य निर्णय नहीं हो पाता कि 'यह घड़ा ही है।' नियम यह है कि,

"संविद् विश्रान्ति के अभाव में यदि सविकल्प वस्तु-स्पर्श होगा, तो यह निश्चय है कि शब्दों के आधार पर ही विकल्प जन्म लेंगे।"

इसी तथ्य को कारिका भी प्रतिपादित करती है कि विकल्प शब्दमूलक होते हैं। साथ ही यह भी निश्चित निष्कर्ष है कि शब्द सांकेतिकतारूपी प्राण-

अतश्च संवित्परामर्शसारः शुद्धविद्यात्मा संकेतानपेक्षो वर्णग्राम एव विश्रान्तिस्थानतयाभ्युपगन्तव्यो येनानवस्था शाम्येदित्याह

तेनानन्तो ह्यमायीयो यो वर्णग्राम ईदृशः ।
संविद्विमर्शसचिवः सदैव स हि जृम्भते ॥ ७१ ॥

'ईदृशः' इति संकेतादिनिरपेक्षः। सदैवेति, कृत्रिममायीयवर्णव्यवहरणावसरेऽपीत्यर्थः। इह हि या काचन प्रमा समुल्लसति तत्रावश्यमिदमित्थमिति वर्णसंभेदेन भाव्यमिति भावः ॥ ७१ ॥

वत्ता से ही समन्वित होते हैं। जहाँ सांकेतिकता होगी वहाँ विभिन्न अन्य संकेतों की अपेक्षा भी रहेगी—यह सत्य तथ्य है। इस तरह अनवस्था को अवकाश भी मिलता रहेगा, इसमें कोई सन्देह नहीं रह जाता ॥ ७० ॥

इसलिये हमें अपने बोध के स्तर पर यह निश्चयात्मक अभ्युपगम कर लेना चाहिये कि, संवित्परामर्शनिष्ठ, शुद्धविद्यात्मक और संकेतानपेक्ष वर्णराशि ही विश्रान्ति धाम बनकर वाच्यवाचक सम्बन्ध को आधार प्रदान करती है। इस तरह अनवस्थाओं का उपशमन भी हो जाता है।

इसलिये कारिका भी कह रही है कि अनन्त, अमायीय वर्णसमुदाय ही ऐसा है, जो संविद् विमर्श का साचिव्य वहन करता है। वही सदा सर्वदा संकेत आदि से निरपेक्ष रहकर उज्जृम्भित होता रहता है।

यहाँ कुछ बातें साफ-साफ झलक रही हैं—

१. वर्ण-ग्राम संकेतनिरपेक्ष होना चाहिये।

२. कृत्रिम और मायीय वर्णों के व्यवहार के प्रसङ्गों में भी संविद्विमर्श सचिव बना रहता है।

३. व्यवहार में जिस संवित्तिरूपा प्रमा का उल्लास होता है, उसके द्वारा कम से कम 'यह ऐसा ही है' इस प्रकार के इदमित्थं का निश्चय होना ही चाहिये। इस तरह यह सिद्ध हो जाता है कि, शाब्द व्यवहार में संविद्विमर्श ही मूल रूप से उल्लसित रहता है ॥ ७१ ॥

ननु प्रमासु प्रतिषिद्धा एव मायीया वर्णाः संभेदकतयावभासन्ते—इति किं नाम मायीयैरलौकिकैर्वर्णैः प्रयोजनमित्याशङ्क्याह

यत एव च मायीया वर्णाः सूर्ति वितेनिरे ।
ये च मायीयवर्णेषु वीर्यत्वेन निरूपिताः ॥ ७२ ॥
संकेतनिरपेक्षास्ते प्रमेति परिगृह्यताम् ।

निरूपिता इति, श्रीपूर्वशास्त्रादौ । यदुक्तं तत्र

'या सा शक्तिर्जगद्धातुः कथिता समवायिनी ।'

इत्यादि पीठिकाबन्धं कृत्वा

'तत्र तावत्समापन्ना मातृभावं विभिद्यते ।'

प्रश्न है कि मायीय वर्ण प्रमा के प्रकरण में प्रतिषिद्ध माने जाते हैं। ये जहाँ भी व्यवहार के विषय बनते हैं, वहाँ भेदभाव को आधार मिल ही जाता है। इसलिये मायीय और अलोकसामान्य वर्णों की उपयोगिता क्या है—इस पर अपना मन्तव्य व्यक्त कर रहे हैं कि,

जहाँ भी मायीय वर्ण अर्थसृष्टि के विस्तार में प्रयुक्त होते हैं, अथवा जो मायीय वर्णों में बलवत्तापूर्वक निरूपित होते हैं—वे वर्ण ही संकेतनिरपेक्ष होते हैं। वहाँ का सारा व्यवहार ही प्रमारूप संवित् की आभा से आलोकित हो जाता है। श्रीपूर्वशास्त्र में मायीय वर्णों के सम्बन्ध में और जगद् विधाता की समवायिनी शक्ति की पृष्ठभूमि में कहा गया है कि,

"जगत् निर्माण कर्त्ता परमेश्वर की (समवायिनी) शक्ति उसमें समवाय सम्बन्ध से सन्निहित है"। इस उक्ति के बाद–

"वही समवायिनी शक्ति स्वात्म प्रभाव से प्रमातृभाव को भी प्राप्त कर विभिन्न रूपों में व्यक्त हो जाती है।" यह भी कहा है।

तथा

"उस शक्ति से सम्प्रबुद्ध होकर स्वात्म शक्तियों से योनिरूपा माया को विक्षुब्ध कर समान श्रुति वाले वर्णों को स्वयं परमेश्वर ही उत्पन्न करते हैं। उनकी संख्या भी श्रुतियों के अनुसार ही होती है।

इत्याद्युपक्रम्य

'स तया संप्रबुद्धः सन्योनिं विक्षोभ्य शक्तिभिः ।
तत्समानश्रुतीन् वर्णांस्तत्संख्यानसृजत् प्रभुः ॥
तैस्तैरालिङ्गिताः सन्तः सर्वकामफलप्रदाः ।
भवन्ति साधकेन्द्राणां नान्यथा वीरवन्दिते ॥'

(मा॰वि॰ ३।२८) इति ।

'ते' इत्यमायीया वर्णाः । परिगृह्यतामिति, अन्यथा हि प्रागुक्तवदनवस्थोपनिपातात्प्रमोत्पाद एव न स्यात्—इत्यनेन मूकप्रायं विश्वं भवेदिति भावः ॥ ७२ ॥

एतदेव निदर्शयति

तथा हि परवाक्येषु श्रुतेष्वाव्रियते निजा ॥ ७३ ॥
प्रमा यस्य जडोऽसौ नो तत्रार्थेऽभ्येति मातृताम् ।

श्रुतेष्वपि हि परवाक्येषु यस्य तद्विषया निजा प्रमाव्रियते आवृता भवति, अनवधानादिना परवाक्याद्यवगन्तुं नोत्सहते; अत एव स जडस्तत्रार्थे प्रमातृतां नाभ्येति, तदर्थाधिगन्ता न भवेदित्यर्थः ॥ ७३ ॥

"ऐसी शक्तियाँ वर्णरूप प्रमाताओं से आलिङ्गित होकर समस्त कामनाओं को पूरा करने में समर्थ हो जाती हैं । साधकशिरोमणि इस समवायिनी शक्ति के इस विलक्षण बलवत्तर रूप से परिचित होते हैं और उससे अपना श्रेयःसाधन करते हैं । परमेश्वर कहते हैं कि हे 'वीर' सम्प्रदाय मे ही दीक्षित साधकों द्वारा वंदनीय पार्वति ! यह वचन अन्यथा नहीं हो सकता ।" यह उक्ति भी मा॰ वि॰ ३।२८ से उक्त कथ्य की पुष्टि के लिए यहाँ उदाहृत है ।

जहाँ तक प्रमा रूप के परिग्रह का प्रश्न है यदि इसे नहीं मानेंगे तो प्रमा के अभाव में विश्व के मूक और बधिर होने की सम्भावना उपस्थित होने लगेगी । अतः प्रमा शक्ति को स्वीकार करना ही उचित है ॥ ७२ ॥

यदि यह स्वात्म प्रमा दूसरे वाक्यों के सुनने के बाद उत्पन्न न हो, तो उतने अर्थों में श्रोता में जडत्व का प्रभाव माना जायेगा । उसमें प्रमातृता

नन्वस्य परवाक्यादौ तत्पाठान्यथानुपपत्त्यास्त्येवागमः—इति किं नाम सुप्रमाणमित्याशङ्क्याह

शुकवत्स पठत्येव परं तत्क्रमितैकभाक् ॥ ७४ ॥
स्वातन्त्र्यलाभतः स्ववाक्यप्रमालाभे तु बोद्धृता ।

स खल्वावृतप्रमितिर्जडस्तेषां परवाक्यानां क्रमिकतामेवैकां भजमानः शुकवदर्थात् परवाक्यादि पठत्येव, केवलं तद्विषया बोद्धृता पुनरस्य स्वकेव स्ववाक्या येयं प्रमा तस्याः लाभे सति, तत्रैव कर्तृतात्मनः स्वातन्त्र्यस्य लाभाद्भवेदिति वाक्यशेषः ॥ ७४ ॥

न केवलमस्यैवं प्रमालाभे परकीय एव वाक्यादौ बोद्धृत्वं भवेद्यावत्स्वकीयेऽपि कर्तृत्वमित्याह

का प्रकल्पन हो हो नहीं सकता। परवाक्य श्रवण के उपरान्त भो तद्विषया प्रमा के आवृत रह जाने से उन-उन अर्थों की प्रतोति नहीं हो पाती। श्रोता सुनकर भो उन अर्थों की जानकारी नहीं कर पाता ॥ ७३ ॥

दूसरे वाक्य को सुनकर शुक ज्यों का त्यों उन शब्दों को दुहरा लेता है। अन्यथानुपपत्ति से एक पाठ से दूसरे पाठ में प्रमा का आगम होता है। उसी क्रम में श्रोता पाठ करता है। यह क्या है ? शक्ति के स्वातन्त्र्य से प्रमा का आगम ही तो है। परवाक्य को पाठक अपना वाक्य बना लेता है। इतने अर्थों में उसमें बोद्धृता विद्यमान है। यह एक तथ्य है।

यहाँ यह ध्यान देने को बात है कि पाठ की आवृत्ति होने पर अर्थावबोध के अभाव के कारण उसकी प्रमिति आवृत्त हो रहतो है। वह जड़ का जड़ बना रहता है। एकमात्र प्रमा की चिनगारी ही वहाँ रहती है, जिससे शब्दों और वर्णों की क्रमिकता आ जातो है।

यह सक्रम पाठानुवृत्ति यह सिद्ध करतो है कि उतने अर्थ में उसमें प्रमा है। वह प्रमा उस पाठक को स्व को प्रमा है ओर उसका कर्तृस्वातन्त्र्य उतने परिवेश में परिलक्षित होता है। वही सीमित प्रमा ही उसको बोद्धृता और उसके स्वातन्त्र्य को संकेतित करती है ॥ ७४ ॥

यस्य हि स्वप्रमाबोधो विपक्षोद्भेदनिग्रहात् ॥ ७५ ॥
वाक्यादिवर्णपुञ्जे स्वे स प्रमाता वशीभवेत् ।

यस्य हि प्रमातुरनवधानाद्यात्मनां 'विपक्षाणामुद्भेदस्य' प्रथमोल्लासस्यापि 'निग्रहात्' उन्मूलनात् स्वप्रमा प्रबुद्धा भवेत् स स्वे महावाक्यादिरूपे वर्णपुञ्जे वशीभवेत्, स्वयमपि तत्तद्वर्णारब्धं वाक्यादि निर्मातुं स्वतन्त्रः स्यादित्यर्थः ॥ ७५ ॥

ननु यद्येवं तत्प्रमाबोधस्याविशेषेऽपि कस्मात् केचित्प्रमातारो वाक्याद्येव कुर्वते परे शास्त्राद्यपि—इत्याशङ्क्याह

यथा यथा चाकृतकं तद्रूपमतिरिच्यते ॥ ७६ ॥
तथा तथा चमत्कारतारतम्यं विभाव्यते ।

इस तरह उसके परकीय वाक्य में भी प्रमा लाभ में इसकी बोद्धृता नहीं होती वरन् स्वकीय वाक्यों में उसकी स्वतन्त्रता काम करती है और वह प्रमावान् बोद्धा प्रमाता हो जाता है । यही कह रहे हैं—

शास्त्रार्थ में विपक्ष के प्राथमिक तर्कों को भी जो निग्रह कर लेता है और इस प्रकार की स्वात्म प्रमा से समुत्पन्न रहस्यदर्शी बोध जिसको हो जाता है, वह इतना बोधमय हो जाता है और उसमें इतनी प्रमात्मक शक्ति हो जाती है और वह अपने आप इतना समर्थ प्रमाता बन जाता है कि स्वयं महावाक्यों का निर्माता बनने में समर्थ हो जाता है। वशी होने का तात्पर्य प्रयोगस्वातन्त्र्यसम्पन्न प्रमाता से लिया जाता है ॥ ७५ ॥

क्या प्रमात्मक बोध सामान्यतः सब में समान ही होता है ? यदि हाँ, तो यह क्यों सम्भव होता है कि कुछ प्रमाता केवल वाक्य आदि की ही रचना करने में समर्थ होते हैं और क्यों कुछ प्रमाता शास्त्र आदि की भी रचना अनायास कर लेते हैं ? इस पर कह रहे हैं कि,

प्रमाता स्वाभाविक रूप से जैसे-जैसे अपने अकृत्रिम स्वरूप को पहचान कर अपने द्वारा प्रयुक्त वाक्यों-पदों को अतिक्रान्त कर वर्ण विश्रान्ति की ओर अग्रसर होते जाते हैं, उतना ही उसके स्वात्मसाक्षात्कार का तारतम्य विकसित और विभावित होता जाता है ।

तद्रूपमिति, तच्छब्देन प्रमाबोधपरामर्शः चमत्कारेति, उत्तरोत्तरं वाक्यादिनिर्माणकर्तृतातिशय इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

ननु च प्रमा नामानवच्छिन्नसहजपरामर्शमयी—इति तस्याः प्रबोधः सर्वतोमुख एव भवेन्नांशांशिकतया—इति कथमुक्तं 'यथायथं तद्रूपमतिरिच्यते' इतोत्याशङ्क्याह

आद्यामायीयवर्णान्तर्निमग्ने चोत्तरोत्तरे ॥ ७७ ॥
संकेते पूर्वपूर्वांशमज्जने प्रतिभाभिदः ।

अतिक्रान्त करने का तात्पर्य 'अपनी प्रमा के द्वारा बोध के परामर्श का परिष्कृत होना है'। चमत्कारतारतम्य का तात्पर्य भी उत्तरोत्तर वाक्यादि निर्माण की कलापूर्ण सक्रियता है। इस प्रकार प्रमाता की बोद्धृता का विकास उसकी साधना पर निर्भर करता है ॥ ७६ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि अनवच्छिन्न सहज परामर्श करने वाली संविद् शक्ति को ही प्रमा कहते हैं। उसका प्रबोध सर्वतोमुखी होना भी स्वाभाविक है। ऐसी अवस्था में कारिका ७६ में यथातथ तारतम्य रूप से अतिरेक की बात क्यों की गयी है ? इस सम्बन्ध में वस्तुस्थिति पर प्रकाश डाल रहे हैं—

संविद् विमर्श जब विकसित होता है और उत्तरोत्तर उत्पन्न संकेत जब पूर्व-पूर्व में निमज्जित होने लगते हैं तो आद्य अमायीय वर्ण स्वात्म में ही निमग्न हो जाते हैं। उस समय प्रतिभा में तारतम्यभेदात्मक वैचित्र्य का उल्लास सम्भव है। यहाँ चार बातों पर विशेष बल दिया गया है—

१. उत्तरोत्तर संकेत, २. पूर्वपूर्वांशमज्जन, ३. आद्य अमायीय वर्णों की अन्तर्निमग्नता और ४. प्रतिभा-भेद।

१. उत्तरोत्तर संकेत—

उत्तर-उत्तर अर्थात् एक के बाद एक संकेत को उत्तरोत्तर संकेत कहते हैं। बाल्यकाल की पहली अवस्था में पहले पहल जो संकेत होते हैं उनका आगे चलकर पूर्व संस्कारों के आधार पर उत्तरोत्तर संविद्विमर्श के आधार पर बाह्य अर्थों में संकेतों का प्रसार होता है और संकेतग्रह होने लगते हैं।

इह खलु बालादीनां प्रथमसङ्कोतादारभ्य यथापूर्वंनिवेशिनि संविद्विमर्शं-बाह्यप्रसराभिप्रायेणोत्तरोत्तरे सङ्कोते तदन्तर्विश्रान्त्यभिप्रायेण पूर्वस्मिन्पूर्वस्मिन्सङ्कोतात्मन्यंशेऽर्थादुत्तरोत्तरस्य 'मज्जने' तादात्म्ये सति, आद्यानां निखिल-सङ्कोचविश्रान्तिभूतानां शुद्धविद्यात्मनां वर्णानामन्तः स्वात्मनि निःशेषेण 'मग्ने' तदेकमयतामापन्ने 'प्रतिभायाः प्रमाबोधस्य' 'भिदो' विशेषस्तारतम्यरूपं वैचित्र्यमित्यर्थः ॥ ७७ ॥

अत एव सर्वतोमुखं कवित्वं वक्तृत्वादावप्रतिहतः प्रसरोऽपि कदाचिद्-भवेदित्याह

आद्योद्रेकमहत्त्वेऽपि प्रतिभात्मनि निष्ठिताः ॥ ७८ ॥
ध्रुवं कवित्ववक्तृत्वशालितां यान्ति सर्वतः ।

'आद्योद्रेकमहत्त्वे' इति 'आद्येन' प्राथमिकेन 'उद्रेकेण' उच्छलत्तया महत्त्वं यस्य तस्मिन् परसंविद्धामसविधवर्तिनीत्यर्थः ॥ ७८ ॥

---

२. इस बाह्य प्रसार का पूर्व-पूर्व के अंशों में तादात्म्य रूप मज्जन होता है।

३. आद्य समस्त संकोचों की विश्रान्ति-स्थान शुद्धविद्यारूपा अन्तर्भूमि है। उसमें ऐकात्म्य रूप अवस्थान होना ही उसमें निमग्नता मानी जाती है।

४. तीसरी भूमि पर अधिष्ठित साधक की प्रतिभा का चमत्कार शैव अनुग्रह का एक विलक्षण उल्लास है। वहाँ प्रतिभारूप जो प्रमात्मक बोध होता है, उसी में भेदात्मकता का उल्लास भी स्वाभाविक रूप से होता है ॥ ७७ ॥

इसी उल्लास के फलस्वरूप असाधारण शास्त्र-रचनाशक्ति और प्रखर कवित्व-शक्ति तथा अप्रतिम वक्तृता-शक्ति भी उल्लसित हो उठती है। यही कह रहे हैं कि,

आद्य प्रमा के उद्रेक में बोध के उच्छलन से उसका महत्त्व बढ़ जाता है। उसमें अवस्थित रहते हुए भी जब प्रातिभ-परिष्कार हो उठता है तथा संविद्-बोध के तादात्म्य से प्रमा प्रबोध के विशेष तारतम्य का उल्लास हो जाता है तो यह ध्रुव है कि उस प्रमाता में कवित्वशक्ति का, वक्तृत्व शक्ति का अथवा शास्त्रनिर्माण शक्ति का सामर्थ्य भी उच्छलित हो उठता है। यही उस तादात्म्य भूमि में प्रातिभ परिष्कार का प्रमाण है ॥ ७८ ॥

परधाराधिरोहे पुनः सर्वज्ञानक्रियायोग एव स्यादित्याह

यावद्धामनि सङ्केतनिकारकलनोज्झिते ॥ ७९ ॥
विश्रान्तश्चिन्मये किं किं न वेत्ति कुरुते न वा ।

अतश्चागमोऽप्येवमित्याह

अत एव हि वाक्सिद्धौ वर्णानां समुपास्यता ॥ ८० ॥
सर्वज्ञवादिसिद्धौ वा का सिद्धिर्या न तन्मयी ।

अतः परामर्शसारत्वादेव वर्णानां वाक्सिद्धिनिमित्तं विद्येश्वरत्वाद्यापत्ति-निमित्तं च समुपास्यता श्रीपूर्वशास्त्रादावुक्तेत्यर्थः । यदुक्तं तत्र

'भूयोऽपि समुदायेन वर्णभेदश्च कीर्त्यते ।
स्त्रीरूपां हृदि संचिन्त्य सितवस्त्रादिभूषिताम् ॥
नाभिचक्रोपविष्टां तु चन्द्रकोटिसमप्रभाम् ।
बीजं यत्सर्वशास्त्राणां तत्तदा स्यादनारतम् ॥

इससे भी उत्कर्ष की ओर अग्रसर होने पर साधक परधारा में अधिरूढ हो जाता है। फलस्वरूप उसे समस्त ज्ञान-विज्ञान और सारी यौगिक प्रक्रियायें अनायास अभिव्यक्त हो जाती हैं। यही कह रहे हैं कि—

संकेत निकार कलना से उन्मुक्त चिन्मय धाम में यावत् काल तक विश्रान्त होता है तावत् काल पर्यन्त क्या नहीं जानता और क्या नहीं करता ? अर्थात् सर्वज्ञ और सर्वक्रियावान् हो जाता है ॥ ७९ ॥

आगम प्रामाण्य यही कहता है कि वाक्सिद्धि में वर्णों का समुपासन अत्यन्त आवश्यक है। सर्वज्ञत्व आदि की सिद्धि के लिये भी उसी प्रकार की सक्रियता चाहिये किन्तु पर-चिन्मय-धामाधिरूढ पुरुष के लिये वह कौन सी सिद्धि है, जो उसे दुर्लभ रह जाती है ? अर्थात् सारी सिद्धियाँ उसके लिये हस्तामलकवत् हो जाती हैं।

इस दृष्टि से विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि वर्ण भी पर-मार्थसारसिद्धिप्रद चिन्मय धाम सदृश हैं। ये भी वाक्सिद्धि के निमित्त हैं।

स्वकीयेनैव वक्त्रेण निर्गच्छत्प्रविचिन्तयेत् ।
तारहारलताकारं विस्फुरत्किरणाकुलम् ॥
वर्णैस्तारकसंकाशैरारब्धमर्मितद्युति ।
मासार्धाच्छास्त्रसंघातमुद्गिरस्यनिवारितम् ॥
स्वप्ने मासात्समाधिस्थः षड्भिर्मासैर्यथेच्छया ।
उच्छिन्नान्यपि शास्त्राणि ग्रन्थतश्चार्थतोऽपि च ॥
जानाति वत्सराद्योगी यदि चिन्मयतां गतः ।
अनुषङ्गफलं चैतत्समासादुपवर्णितम् ॥
विद्येश्वरसमानत्वसिद्धिरन्याश्च सिद्धयः ।'

(मा० वि० १९।५५) इति ।

इसी तरह की समुपासना विद्येश्वर की प्राप्ति की भी निमित्त है । मालिनी-विजयोत्तर तन्त्र के अभिन्न मालिनी-साधनप्रकरण (१९।५०-५६) में कहा गया है कि,

पुनः समुदाय सहित वर्ण-भेद के रहस्य को उद्घाटित कर रहे हैं । अभिन्न मालिनी शक्ति को एक स्त्री के रूप में चिन्तन कर हृदय में प्रतिष्ठित करना चाहिये । सुन्दर श्वेत वस्त्रों के परिधान से पावन, भूषालंकार विभूषित, नाभि चक्र में अधिष्ठित, कोटि-कोटि चन्द्र की शीतल रश्मि प्रभा से भासमान मालिनी देवी का ध्यान करना चाहिये ।

यही देवी सभी शास्त्रों को बीजरूपा शक्ति है । वही बीज अनवरत अपने मुख से निकल रहा है—इस चिन्तन सहित उपांशु जप होना चाहिये । बीज का रूपानुचिन्तन ऐसा होना चाहिये, जिसमें वह ललित हारलता के आकार से समन्वित लगे ।

बीज प्रकाश के उस पुत्र के समान लगता हो, जिससे रश्मियाँ विस्फुरित हो रही हों और वह किरणों से रमणीय लग रहा हो । मुख से अक्षरों के निकलते समय तारों के समान चमकीलेपन की अनुभूति हो रही हो ।

इस प्रकार ध्यान और चिन्तन करते हुए जो इस विद्या की उपासना करता है, वह देवी की कृपा से १५ दिनों के अन्दर शास्त्रीय सन्दर्भों और तत्त्वों का अप्रतिरूढ भाव से कथन करने में समर्थ हो जाता है ।

एक मास की उपासना के फलस्वरूप स्वप्न में माँ का दर्शन करता है । उसे समाधि की स्थिति प्राप्त हो जाती है ।

आदिशब्दाद्वश्यादिसिद्धिस्वीकारः। तदुक्तं तत्र

'अथवा योजयेत्कश्चिदेनां वश्यादिकर्मसु।
तदा प्रसाधयत्याशु साधकस्य समीहितम्॥
उदितादित्यवर्णानां [भां] समस्ताक्षरपद्धतिम्।'

(मा० वि० १०।६१) इति।

ननु समुपास्यमानानां वर्णानां वाक्सिद्ध्यादिनिमित्तत्वमुचितम्—इत्यास्तामेतत्, वश्यादिसिद्धिसाधकत्वं पुनरेषां कथंकारं संगच्छताम्—इत्याशङ्क्योक्तं का सिद्धिर्या न तन्मयीति॥ ८०॥

छः माह की उपासना से यथेच्छ रूप से उच्छिन्न शास्त्रों के प्रथन में और एक वर्ष में उसका अर्थ करने में भी समर्थ हो जाता है। एक वर्ष की उपासना में ही सिद्ध हो जाने पर उपासना के क्रम में उसका चिन्मय धाम में प्रवेश हो जाता है।

यह अनुषङ्ग का फल है। उपासना में यह आनुषंगिकता स्वभावतः प्राप्त होती है। यह सारी बातें संक्षेप में ही बतलायी गयी हैं। साधना में संलग्न योगी स्वयम् इनका अनुभव कर धन्य हो उठता है। यह बलपूर्वक कहा जा सकता है कि वह साधक विद्येश्वर भी हो सकता है। अन्य ऐसी सिद्धियाँ भी उसे प्राप्त हो सकती हैं, जिनकी कल्पना भी नहीं की गयी होती है।

अन्य सिद्धियों में वशीकरण आदि की गणना की जा सकती है। उसी तन्त्र (१०।६१) में कहा गया है कि,

"अथवा इस उपासना को वशीकरण आदि सिद्धि के लिए विनियोजित किया जा सकता है। यह विद्या साधक की समीहा को तत्काल सिद्ध कर देती है।

इस विद्या के सभी वर्ण उदयकालीन आदित्य की आभा, शक्ति, योग्यता, रंजकता और उपयोगिता की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं। इसलिये इस विशिष्ट अक्षर पद्धति का अनुसरण करना चाहिये"।

'ह्लींनफ ह्लीं' के बीज में विद्यमान इस वर्ण-क्रम की उपासना से वाक्-सिद्धि आदि कई अनोखी सिद्धियाँ प्राप्त होती हैं। यह इनका मूल कारण है।

अत एव च

'ये च मायीयवर्णेषु वीर्यत्वेन निरूपिताः ।' (तं० ११।७३)
इत्यादिनीत्या मायीयवर्णानां परामर्शमात्रसारा एते वर्णा वीर्यत्वेनावश्यमुपगतव्याः, अन्यथा हि ते लिपिसंनिवेशकल्पा न कांचन सिद्धिं विदध्युरित्यागमसंवादेन द्रढयति

तदुक्तं वरदेन श्रीसिद्धयोगीश्वरीमते ॥ ८१ ॥
तेन गुप्तेन गुप्तास्ते शेषा वर्णास्त्विवति स्फुटम् ।

तदेवाह तेनेत्यादि । तेनेति, संवित्परामर्शमात्ररूपेण वीर्येणेत्यर्थः । 'गुंप्ताः' इति प्रच्छन्ननिजात्मानः । तदुक्तं तत्र

इसके बावजूद भी वश्यादि सिद्धियों की प्राप्ति की बात इस आधार पर की जाती है कि यह शास्त्रों की मान्यता है । इससे वस्तुतः वह कौन सिद्धि है, जो नहीं होती । अर्थात् सारी सिद्धियों की यह मूल कारण है ॥ ८० ॥

इसीलिये श्रीतन्त्रालोक (११।७३) में यह कहा गया है कि, "ये मायीय वर्णों में वीर्यशाली वर्णों के रूप में निरूपित किये गये हैं ।"

इस उक्ति के अनुसार मायीय वर्णों में ये ऐसे वर्ण हैं, जिनका मात्र परामर्श ही किया जा सकता है । इनकी वीर्यशालिता भी अनिर्वचनीय होती है । ऐसा न मानने पर ये वर्ण भी उसी श्रेणी में आयेंगे जो लिपिनिबद्ध होते हैं । उनसे किसी सिद्धि की कल्पना भी नहीं की जा सकती । इस सम्बन्ध में अन्य आगमों के विचार भी हमारे ही समान हैं । इसका स्पष्ट निर्देश कर रहे हैं कि,

'वरद' आचार्य अथवा स्वयं वरप्रदाता परमेश्वर शिव के द्वारा 'श्रीसिद्धयोगीश्वरीमत' नामक ग्रन्थ-रत्न में कहा गया है कि, ये सुगोपित हैं । वरप्रदायक शिव ने इन्हें सुरक्षित कर रखा है । शेष जितने प्रकार के वर्णभेद और पद्धतियाँ हैं—वे उतनी महत्त्वपूर्ण नहीं हैं ।

यह वीर्यवत्ता भी परामर्शरूपा संविद् शक्ति के उल्लास रूप से सिद्धों को प्रत्यक्ष अनुभूत होती है । इसलिये ये गुप्त हैं । अर्थात् स्वात्मरूप हैं और स्वात्म से स्वात्मरूप में आच्छन्न हैं । कहा गया है कि,

'दृष्ट्वा संस्कारविरहं मनुजानां समन्ततः ।
विभेदं समयानां च कृतवन्तो नराधमाः ॥
सर्वेषामेव मन्त्राणामतो वीर्यं प्रगोपितम् ।
तेन गुप्तेन ते गुप्ताः शेषा वर्णास्तु केवलाः ॥
गुप्तवीर्या महादेवि विधिनापि प्रयोजिताः ।
तेनैते न प्रसिद्ध्यन्ति जप्ताः कोटिशतैरपि ॥' इति ॥ ८१ ॥

तदेवोपसंहरति

एवं मामातृमानत्वमेयत्वैर्योऽवभासते ॥ ८२ ॥
षड्विधः स्ववपुःशुद्धौ शुद्धिं सोऽध्वाधिगच्छति ।

स्ववपुःशुद्धाविति, 'स्वस्य' असाधारणस्य कलाद्यात्मनः स्वरूपस्य 'शुद्धौ' भोगासङ्गमालिन्यविनिवृत्तावित्यर्थः ॥ ८२ ॥

"मनुष्यों में सामाजिक संस्कारशून्यता को देखकर साथ ही समयात्मक मान्यताओं के सामान्य लोगों द्वारा बनाये वैविध्य को भी देखकर सभी मन्त्रों का वीर्य प्रगोपित कर दिया गया है। परमेश्वर की रक्षा से वे सुरक्षित हैं। शेष वर्ण तो केवल अक्षर मात्र हैं।

भगवान् शंकर कहते हैं कि हे देवि, ये वर्ण गुप्तवीर्य हैं। इन गुप्त वर्णों का विधिपूर्वक प्रयोग करने पर भी, करोड़ों की संख्या में जप करने पर भी ये किसी प्रकार का कोई फल नहीं दे सकते।

अतः इस दिशा में गुरु को सावधान रहकर शिष्य के कल्याण के लिये मन्त्र जप आदि में सिद्ध मन्त्रों के प्रयोग के लिये ही प्रेरित करना चाहिये" ॥ ८१ ॥

इस प्रकार प्रमा, प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय आदि से छहों अध्वा अवभासित होते हैं। अपने शरीर की शुद्धि होने पर ये अध्वा भी शुद्ध हो जाते हैं। अपने शरीर की शुद्धि का तात्पर्य असाधारण कलाद्यात्मक स्वरूप की शुद्धि से है। इस शुद्धि की दशा में भोग के प्रति स्वाभाविक आसक्तिजन्य मालिन्य विनष्ट हो जाता है ॥ ८२ ॥

ननु यद्येवं तत्प्रतिदीक्ष्यं साक्षात्षड्विधोऽप्यध्वा किं शोध्य उत न— इत्याशङ्क्याह

एकेन वपुषा शुद्धौ तत्रैवान्यप्रकारताम् ॥ ८३ ॥
अन्तर्भाव्याचरेच्छुद्धिमनुसंधानवान् गुरुः ।

एकेनेति कलादिमध्यादन्यतमेन । शुद्धाविति कर्तव्यायाम् ॥ ८३ ॥

एवमप्यशक्तौ क्रमान्तरमस्ति—इत्याह

अनन्तर्भावशक्तौ तु सूक्ष्मं सूक्ष्मं तु शोधयेत् ॥ ८४ ॥
तद्विशुद्धं बीजभावात् सूते नोत्तरसंततिम् ।

सूक्ष्ममिति, केवलं कारणमित्यर्थः । यथा वाचकाध्वनो वर्णाः, वाच्याध्वनश्च कलाः ॥ ८४ ॥

यदि ऐसी बात है तो यह स्पष्ट होना चाहिये कि दीक्षा के योग्य शिष्य को किस प्रकार दीक्षा दी जाय ? क्या छहों अध्वा को शुद्ध करने के बाद दीक्षा दी जाय अथवा नहीं । इस पर अपना अभिमत व्यक्त कर रहे हैं—

एक ही कलादि शरीर में से किसी एक की शुद्धि में भी दीक्षा दी जा सकती है । यह अनुसन्धानदक्ष गुरु पर निर्भर करता है कि, वह यह निश्चय करे कि इनमें से किस शरीर की शुद्धि हो चुकी है । गुरु यह भी निर्णय करे कि शुद्धि कैसे की जाय ? इस निर्णय के बाद ही दीक्षा दी जा सकती है ॥ ८३ ॥

इस स्तर की दीक्षा के योग्य यदि कोई न हो, किसी कारणवश यदि अशक्त हो, उसके लिये दूसरे क्रम की दीक्षा देनी चाहिये । यही कह रहे हैं—

एक ही शरीर से यदि दीक्ष्य शुद्ध हो और अन्तर्भाव में भी यदि समर्थ नहीं हो तो सूक्ष्म-सूक्ष्म सरणी का शोधन करना चाहिये । बीजभाव के स्पर्श से उसमें भी विशुद्धता आ जाती है । ऐसी स्थिति में उत्तर संस्कार-परम्परा का प्रवर्त्तन अवरुद्ध हो जाता है ।

ननु शोध्यस्य षड्विधस्याप्यध्वनः का नाम शुद्धिरित्याशङ्क्याह

शोधनं बहुधा तत्तद्भोगप्राप्त्येकतानता ॥ ८५ ॥
तदाधिपत्यं तत्त्यागस्तच्छिवात्मत्ववेदनम् ।
तल्लीनता तन्निरासः सर्वं चैतत्क्रमाक्रमात् ॥ ८६ ॥

तत्तद्भोगप्राप्त्येकतानतेति तस्य तस्य दीक्ष्यतया संमतस्य अणोः

'अर्जिते सति भोक्तव्यो भोगो दुःखसुखात्मकः' । (स्व० ४।१२०)

गुरुदेव ऐसी सुकुमार सरणी का उपयोग करते हैं, जिससे वर्ण शरीर के साथ दीक्ष्य शरीर का भी शोधन हो जाता है। यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि सूक्ष्मता का स्वरूप वाचक स्तर पर वर्ण में प्रतिफलित है तथा उसी तरह वाच्य स्तर पर कला की सूक्ष्मता भी शोध्य है ॥ ८४ ॥

अध्वा जब शोध्य होंगे या अपने आप शुद्ध होंगे तो इस अलग शुद्धि के वर्णन का क्या तात्पर्य है ? इस पर कह रहे हैं कि,

शोधन का लक्ष्य दीक्ष्य के संस्कार पर निर्भर करता है। यदि वह भोगेच्छु है तो उस भोग की प्राप्ति की एकतानता का ध्यान गुरुदेव रखते हैं। यहाँ तीन स्थितियाँ उत्पन्न होती हैं—१. भोगाधिपत्य, २. भोग-त्याग और ३. शिवात्मत्व की सम्भूति। इन तीन मुख्य स्थितियों के अतिरिक्त पहली और दूसरी में कुछ अन्य अवान्तर परिवर्तन भी होते हैं। पहली में आधिपत्य के बाद उसमें लीनता हो जाती है। दूसरी दशा में त्याग के बावजूद भोग भाव में प्रवृत्ति बनी रहती है। समयानुसार उस प्रवृत्ति का भी विनाश हो जाता है। ये सारी स्थितियाँ क्रम से भी हो सकती हैं और अक्रम भाव से भी सम्भव हैं।

यहाँ आगम-प्रामाण्य द्वारा प्रयुक्त प्रयोगधर्मी पारिभाषिक शब्दों का विश्लेषण कर रहे हैं—

१. भोगप्राप्त्येकतानता—

दीक्षायोग्य शिष्यों के स्तर को उत्तम गुरु जान लेता है। वह यह समझ जाता है कि यह अणु शिष्य पूर्व जन्म के कर्मों का कितना भोक्तव्य अर्जित कर चुका है। स्व० त० (४।१२०) कहता है कि,

इत्यादिनीत्या प्राक्कर्माजितस्य सुखदुःखात्मनो भोगस्य या 'प्राप्ति'र्भोग्यता तत्रैकतानता

'**प्राक्कर्मवासनाशेषफलभोग्यत्वहेतवे ।**' (स्व० ४।११४) इति ।

तथा

'**भिन्नदेहा विसृज्यन्ते गर्भे वागीशियोनिषु ।**' (स्व० ४।११५)

इत्यादिनीत्या तद्भोग्यत्वसंपत्तये तत्तद्देहसृष्टिद्वारेण जन्मपरिग्रहे दार्ढ्यं-मित्यर्थः । तदाधिपत्यमिति, तस्य दीक्ष्यस्याणोर्भोगे 'आधिपत्यम्' अधिकारः । तत्त्याग इति, तस्याणोर्भोगविषयः 'त्यागः' समाप्तिरुपभोगद्वारेण निःशेषीकरणात्मा निष्कृतिः । यदुक्तम्

"संचित कर्मों के रूप में अर्जित सुखदुःखात्मक भोग भोगना ही पड़ता है ।"

इस उक्ति के अनुसार शिष्य भोग भोग रहा है । वह उसको पा रहा है । उसकी प्रतिक्षण प्राप्ति उसको हो रही है । यह प्राप्ति ही भोग्यता है । इसमें अणु शिष्य की उसमें एकतानता हो जाती है । स्व०तन्त्र (४।११४) के अनुसार—

"पूर्व जन्मों में किये कर्मों की वासना के कारण कर्मफलों के भोगों को भोगने के लिये संसृति चक्र चलता रहता है" । यही एकतानता है; क्योंकि इसी से पुद्गल विभिन्न शरीरों से विभिन्न फल भोगने में लिप्त रहते हैं ।

यही तथ्य ४।११५ से भी सिद्ध हो रहा है । इसमें लिखा है कि,

"विभिन्न देहों में उन्हीं भोगों को भोगने के लिये वागीश्वरी शक्ति द्वारा निर्धारित योनियों में पुद्गल जीव भेज दिये जाते हैं ।"

यहां योनियों में जन्म लेने हेतु जीवों को विसृष्ट करने की बात लिखी गयी है । विसृष्ट करने में मूलतः विसृष्टि प्रक्रिया को भोग के लिये संयोजन माना जाना चाहिये ।

इस भोग्यत्व की उपलब्धि के लिये विभिन्न-विभिन्न देह धारण करना पड़ता है । इन्हीं धारित शरीरों द्वारा जन्म परिग्रह हो जाता है । इसमें जितना लगाव होगा, जितनी आत्म-बुद्धि और राग होगा, लिप्तता और लिप्सा होगी, उतनी ही एकतानता होनी निश्चित है ।

'विषया भुवनाकारा ये केचिद्भोग्यरूपिणः।
भुक्तकर्मफलाशेषा निष्कृतिस्तेन सा स्मृता ॥' (स्व० ४।१२५) इति।
तच्छिवात्मत्ववेदनमिति, तस्याणोः
'शुद्धतत्त्वाग्रसंस्थं तच्चैतन्यं कनकप्रभम्।' (स्व० ४।१३३)

---

२. तदाधिपत्यम्—

इस दीक्ष्य अणु शिष्य का उस भोग में अधिकार होता है। उसने काम किया है, तो वही उसका कर्मविपाक भोग भा सकता है। यह कर्म-विपाक-सिद्धान्त का सूत्र है—अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्।

३. तत्त्यागः —

भोग का विषय जीवन में देश, काल और स्थान के रूप में प्रत्यक्ष होता है। उसके आकलन से कभी-कभी उससे छुटकारा पाने की इच्छा जग उठती है। फलतः उसके त्याग की बारी आती है। यह त्याग दो प्रकार से होता है—१. वैराग्य से और २. उपभोग के अन्त में कर्मफलकी समाप्ति से। स्व०तन्त्र (४।१२५) में निष्कृति के सम्बन्ध में लिखा गया है कि,

'विषय भुवनाकार होते हैं। ये सभी भोग्य रूप भी होते हैं। इसमें स्त्रियों की गणना भी बहुत लोग करते हैं। भुवन देश रूप होता है। स्त्री भी देश रूप होती है। इसके साथ काल और स्थान का आकलन भी होता है। इन्हीं के माध्यम से अशेषकर्म फल प्राप्त' होते हैं और इन्हीं के शोधन से भोगवाद में विराग और भोग की तत्परता के साथ भोग की समाप्ति भी होती है। निःशेष करने वाली कृति ही निष्कृति मानी जाती है। जब भोग लेने पर कर्मफल समाप्त हो जाते हैं, तो यह समाप्ति ही निष्कृति कहलाती है। यह कार्य दीक्षा के शोधन क्रम में पूरा होता है। अतः उसी प्रक्रिया को सन्दर्भित करने के लिये स्मृता शब्द दिया गया है।

४. तच्छिवात्मत्ववेदनम्—

स्व० तन्त्र (४।१३३) में स्पष्ट कहा गया है कि दीक्षा के गुणात्मक चमत्कार के कारण पाश के ध्वस्त हो जाने पर शुद्ध तत्त्वरूपा निवृत्ति कला का दीक्ष्य (अणु पुरुष) के लिये अनावरण हो जाता है। उसी में स्थित होने का वह अधिकारी बन जाता है। दीक्ष्य की चैतन्य-संविद् और निवृत्ति-

इत्याद्युक्त्या तत्तदावरणविगमाच्छ्रेयोरूपं निर्मलात्मत्वेन 'वेदनम्' अस्य शोधितादधस्तनादध्वन उद्धार इत्यर्थः। तल्लीनतेति, तस्य भोगे लीनता परप्रीत्यात्मविश्रान्तिसतत्त्वो लयः। यदुक्तम्

'लयः परमया प्रीत्या सुखदुःखात्मकेऽप्यलम्' (स्व० ४।१२०) इति। तन्निरास इति, तस्य भोगान्निरासः पुनर्भोगैरसंबन्धो भोक्तृत्वाभावात्मा विश्लेषः। यदुक्तम्

'विश्लेषो निष्कृतिर्भोगाद्भोगाभावे स हि स्मृतः।'

(स्व० ४।१२६) इति।

अत्र च शुद्धिस्वरूपमात्राभिधित्सया क्रमो न विवक्षितः—इत्येवमेषामभिधानम्।

कला की कनकप्रभा दीप्ति दोनों एक चैतन्यात्मक उत्कर्ष के आधार बन जाते हैं। इस उद्देश्य की पूर्त्ति के लिये दोक्षा में आहुतियों का भो विधान होता है। इस प्रकार मुमुक्षु साधक शिवत्त्व का संवेदन प्राप्त कर लेता है। आवरण का अन्त होता है। श्रेयःसिद्धि रूपा निर्मलता आ जाती है। अध्वशोधन से नीचे के अध्वा वर्ग से उद्धार हो जाता है। इसका वेदन भी हो जाता है कि मेरा वास्तविक स्वरूप यह नहीं, वह है।

५. तल्लीनता—

दीक्ष्य भोग में कितना लीन है, इसका आकलन दीक्षक गुरु कर लेता है। ऐसे दीक्ष्य जो भोग की प्रवृत्ति में प्रियता की अनुभूति से भर कर रात-दिन उपभोग में ही जी रहे हों, उन्हें चाहे सुख हो या दुःख उसी में लीन रहते हैं।

६. तन्निरासः —

दीक्षा से भोग के निरास का तात्पर्य है कि उसका सम्बन्ध विच्छेद हो जाता है। एक तरह से यह उसका भावात्मक विश्लेष ही होता है। यही निरास कहलाता है। भोग-समाप्तिरूपी निष्कृति के विना दीक्षा के संस्कार शुद्ध नहीं हो सकते।

७. क्रमाक्रमात्—

कारिका ८५ में शोधन की चर्चा है। यह किसी प्रकार हो, किसी उपाय से हो, होना चाहिये। इसमें किसी क्रम की कोई आवश्यकता नहीं

तदेतज्जन्माधिकारभोगलयनिष्कृतिविशे(श्ले)षोद्धारादिलक्षणं सर्वंशोधनसमाख्यातं संस्कारजातं श्रीमत्स्वच्छन्दशास्त्राद्युक्तरूपात् क्रमाद् भवेत्। तीव्रतीव्रशक्तिपातवतां च

'जननादिविहीनां तु येन येनाध्वना गुरुः।
कुर्यात्स एकतत्त्वान्तां .... ॥' (१८।२)

इत्यादिवक्ष्यमाणस्वपादक्रमाद्वेति ॥ ८६ ॥

ननु चैतत्सर्वं किममन्त्रकं कार्यमुत समन्त्रकं, तत्राप्यमन्त्रकत्वे छात्रमनोरथप्रायत्वान्न किञ्चित् सिद्धयेत्—इति यत्किंचिदेतत् स्यात्। समन्त्रकत्वे पुनरचिन्त्या मन्त्रशक्तिरचिन्त्यप्रभावत्वादनायासमक्रमेणैव सर्वसंपत्तिरस्तु किं क्रमेण येन

होती। शोधन से उत्पन्न शुद्धि के कहने की अभिलाषा मात्र से यहाँ यह चर्चा की गयी है। इसलिये इसमें क्रम-अक्रम को महत्त्व नहीं दिया जाता। जिस किसी प्रकार से हो शुद्धि होनी चाहिये।

उक्त सारे जीवन क्रम जैसे जन्म, अधिकार, अधिकारानुसार भोग, भोगों में लीनता, उनसे निष्कृति एवं विश्लेष और परिणामतः उद्धार आदि रूप ये सारी बातें शोधन कहलाती हैं। इनसे संस्कारसम्पन्न दीक्ष्य का उद्धार हो जाता है। स्वच्छन्दतन्त्र में इनका स्पष्ट विश्लेषण किया गया है।

ऐसे संस्कारसम्पन्न साधकों में सर्वश्रेष्ठ वह माना जाता है, जो तीव्र-तीव्र शक्तिपात-पवित्रित हो जाता है। श्रीत० (१८।२) के अनुसार

"गुरु जिस-जिस अध्वा के शोधन की आवश्यकता का अनुभावन करता है, उसी विधि का अनुसरण करे और जननादिविहीन एकतत्त्वान्त दीक्षा के द्वारा शिष्य का उद्धार करे"।

ऐसा आदेश दिया गया है। इस प्रक्रिया में निर्णायक गुरु ही हो सकते हैं ॥ ८६ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि यह सारा शोधन-व्यापार अमन्त्रक होता है या समन्त्रक? यदि अमन्त्रक माना जायेगा तो इसकी दशा छात्रों के मनोरथ सदृश ही हो जायेगी। इससे तो कुछ सिद्ध होने वाला नहीं। चाहने

'गर्भेषु गर्भनिष्पत्ति भैरवेणाहुतित्रयम् ।
हुत्वा तु जननं कार्यं पुनस्तेनाहुतित्रयात् ॥' (स्व० ४।११८) इति ।

तथा

'विश्लेषश्च हृदा होम्यो निष्कृतिः शिरसा पुनः ।' (स्व० ४।१६४)

मात्र से कोई छात्र आचार्य नहीं हो सकता । इसके लिये गहन अध्यवसाय की आवश्यकता होती है । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि अमन्त्रक शोधन व्यापार की कल्पना भी नहीं करनी चाहिये ।

समन्त्रक व्यापार ही महत्त्वपूर्ण होता है । मन्त्र की शक्ति अचिन्त्य मानी जाती है । उसका प्रभाव अप्रतिम होता है । मन्त्र शक्ति के इस चामत्कारिक प्रभाव से कोई लक्ष्य अनायास और अक्रम भाव से भी सिद्ध हो जाता है । सभी कार्य सम्पन्न हो जाते हैं । क्रमवत्ता की आवश्यकता ही क्या है ?

स्वच्छन्दतन्त्र (४।११६-११८) में जन्म, अधिकार, लय, निष्कृति, विश्लेष के अवान्तर संस्कारों के सन्दर्भ में जहाँ जनन प्रक्रिया का प्रथम क्रम आता है, उसके सम्बन्ध में कहा गया है कि,

"गर्भावस्था की अवधि पूरी हो जाने पर गर्भ की निष्पत्ति अर्थात् विकास के लिये भैरव मन्त्र से तीन आहुतियाँ देनी चाहिये । प्रजनन (गर्भ के योनि से बाहर आने) के पहले यह होम की प्रक्रिया पूरी कर लेनी चाहिये । जन्म हो जाने पर पुनः उसी मन्त्र से तीन हवन करना उचित है । यहाँ भैरव मन्त्र गर्भकर्मानुसारी होना चाहिये । इसे स्वच्छन्दतन्त्र ऊहमन्त्र कहता है ।"

इन संस्कारों के विश्लेषण प्रकरण (४।१६४) में भी कहा गया है कि,

"विश्लेष (प्रस्तावात्मक उल्लास) प्रक्रिया में हृदय मन्त्र से होम करना चाहिये । ४।१२७ में भी इसका सन्दर्भ है, जिसमें गुरुरूप शिव की आज्ञा से मान्त्रिक विधान की व्यवस्था है । जहाँ तक निष्कृति का प्रश्न है, इसका हवन शिरस् मन्त्रों से होना उचित है ।"

इत्याद्युक्तमित्याशङ्क्याह

अत एव च ते मन्त्राः शोधकाश्चित्ररूपिणः ।
सिद्धान्तवामदक्षादौ चित्रां शुद्धिं वितन्वते ॥ ८७ ॥

अतो जन्मादेः संस्कारजातस्य क्रमेणाक्रमेण च भावादेव सिद्धान्तादावुक्तास्ते हृदाद्याः प्रतिनियतशुद्धिकारित्वाच्चित्ररूपिणः शोधका मन्त्राः 'चित्रा' जन्मादिरूपतया नानाविधां क्रमिकीमेव शुद्धिमादध्युस्तत्के पुनरक्रमिकीमित्याशङ्क्याह

अनुत्तरत्रिकानामक्रममन्त्रास्तु ये किल ।
ते सर्वे सर्वदाः किन्तु कस्यचित् क्वापि मुख्यता ॥ ८८ ॥

इन कथनों में समन्त्रक हवन की बात की गयी है और किसी क्रम पर बल नहीं दिया गया है, फिर भी ये क्रमिक रूप से किये गये हैं। इस सम्बन्ध में अपना मन्तव्य प्रकट कर रहे हैं—

इसलिये यह कहा जा सकता है कि ये चित्र-विचित्र प्रभाव वाले मन्त्र शोधक होते हैं। संस्कार के ये मूल कारण हैं। ये मन्त्र सब कुछ देने में समर्थ हैं। ये प्रतिनियत शुद्धि के कारक तत्व हैं। ये क्रमिक ही श्रेयस्कर हैं। सिद्धातन्त्र में प्रतिपादित वाम और दक्ष क्रम के अनुसार ये सब प्रकार की शुद्धि कर सकते हैं ॥ ८७ ॥

यहाँ क्रमिकी शुद्धि का ही कथन किया गया है। अक्रमिकी के विषय में अपना विचार प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

अनुत्तर त्रिकार्थ में अक्रम मन्त्रों का कथन किया गया है। ये सभी मन्त्र समस्त इच्छाओं की पूर्ति करने में समर्थ होते हैं। यह ध्यान देने की बात है कि किसी मन्त्र की कहीं और किसी की कहीं मुख्यता होती है।

सिद्धानामक मालिनी के तीन प्रकार के क्रम को ही अनुत्तर त्रिकक्रम कहते हैं। वे सभी सर्वदा सभी प्रकार की शुद्धि और संस्कार-प्रक्रिया को पूरा करने में समर्थ होते हैं। दूसरे शास्त्रों में मूल मन्त्रादि की प्रधानता मानी जाती है। वैसी बात यहाँ नहीं है। इसमें क्रम और अंश का कोई महत्त्व नहीं होता।

ये पुनरनुत्तरत्रिकार्थरूपे सिद्धानामकमालिन्याख्ये त्रिप्रकारे क्रमे मन्त्रा उक्तास्ते किल सर्व एव न तु शास्त्रान्तरोक्तवन्मूलमन्त्राद्येव सर्वदा सर्वामिव शुद्धि क्रमादक्रमाद्वा दध[द]तीत्यर्थः । ननु यद्येवं तत्कथं तत्रापि मन्त्राणाम्

कृत्वात्मस्थं ततो योनौ गर्भाधानं विचिन्तयेत् ।
त्र्यर्णार्धाक्षरया मन्त्री सर्वगर्भक्रियान्वितम् ॥' (मा० वि० ९।६०)

इत्याद्युक्त्या नियतकर्मविषयत्वमुक्तम्—इत्याशङ्कयाह किन्तु क्वापि कस्यापि मुख्यतेति । यदभिप्रायेणैव श्रीपूर्वशास्त्रे

'मायान्तमार्गसंशुद्धौ दीक्षाकर्माणि सर्वतः ।
क्रियास्वनुक्तमन्त्रासु योजयेदपरां बुधः ॥
विद्यादिसकलान्ते च तद्वदेव परापराम् ।
योजयेन्नेश्वरादूर्ध्वं पिबन्यादिकमष्टकम् ॥

यह पूछा जा सकता है कि मालिनोविजयोत्तर तन्त्र (९।६०) में मन्त्रों की नियत कर्म-विषयता प्रतिपादित है। इससे क्रम की प्रतीति होती है। ऐसा क्यों ? वहाँ लिखा गया है कि,

"[नाडी-शोधन के माध्यम से हृदय पुटक में मन्त्र का प्रयोग कर पहले] दीक्ष्य को आत्मस्थ करने की प्रक्रिया गुरु अपनाये या चर्या क्रम में पति अपनाये। इसके बाद गर्भाधान करने को बात सोचे। तीन वर्णों के साथ अर्धाक्षर वाले बीज मन्त्र से मन्त्रो गर्भाधान की सारी क्रिया पूरी करे"।

इस कथन से यह स्पष्ट प्रतीत हो रहा है कि, यहाँ मन्त्र प्रयोग सक्रम हैं, तभी गर्भरूप नियत विषयक अर्थ का आधान यहाँ हो रहा है। वास्तव में यही सोचकर कि कोई ऐसा प्रश्न न उपस्थित करे—शास्त्रकार ने श्लोक में यह लिखा है कि किसी मन्त्र की कहीं और किसी की कहीं मुख्यता होती है। इसी अभिप्राय से मालिनीविजयोत्तर तन्त्र (९।७१--७४) में कहा गया है कि,

"दीक्षा क्रम में मायान्त मार्गरूप अशुद्ध अध्वा की संशुद्धि के लिये विज्ञ गुरु शुद्धि की प्रक्रिया में यदि कोई मन्त्र न कहे गये हों, तो अपने विवेक से किसी अपर मन्त्र का प्रयोग करे। विद्या से सकल पुरुष तक के शोधन में परापर मन्त्रयोजन उचित है। ईश्वर से ऊर्ध्व किसी मन्त्र का योजन नहीं होता अर्थात् पिबनी आदि अष्टक में किसी का प्रकार मन्त्र-प्रयोग निषिद्ध है।

न चापि सकलादूर्ध्वमङ्गषट्कं विचक्षणः।
निष्कले परया कार्यं यत्किचिद्विधिचोदितम् ॥' (मा० वि० ९।७१)

इत्याद्युक्तम् ॥ ८८ ॥

अत एवात्र सर्वेषामेव मन्त्रणामध्वनि शोधकतया व्यवस्थितिरुक्ता—इत्याह

अतः शोधकभावेन शास्त्रे श्रीपूर्वसंज्ञिते।
परापरादिमन्त्राणामध्वन्युक्ता व्यवस्थितिः ॥ ८९ ॥

'अत' इति सर्वेषां त्रिकमन्त्राणां सर्वदत्वात्। शोधकभावेनेति, न तु शास्त्रान्तरोक्तवच्छोध्यत्वेनापीति। तदुक्तं तत्र

'निष्कले पदमेकार्णं त्र्यर्णैकार्णमथ द्वयम्।' (मा० वि० ४।१९)

सकल के ऊपर के छः अङ्ग भी इसी श्रेणी में आते हैं। निष्कल स्तरीय दीक्षा में परा-प्रक्रिया प्रयोग में लायी जाती है। यहाँ भी गुरु का विवेक ही काम करता है। विधि प्रेरित प्रक्रिया का निर्माण दूसरा कौन कर सकता है। इसलिये शोधन क्रम में परा, अपरा और परापरा स्तरों की विशेष स्थितियों की योजनिका पर मुख्य रूप से ध्यान देना चाहिये ॥ ८८ ॥

इस प्रकार अध्व शोधन क्रम में सभी मन्त्र शोधक सिद्ध हो जाते हैं। हाँ, इसमें गुरु के विवेक का मूल्य भी बढ़ जाता है। यही कह रहे हैं—

इसलिये गुरु को दीक्षा क्रम में शोधक भाव से पर, अपर और परापर आदि मन्त्रों को व्यवस्थिति का ध्यान देना आवश्यक है।

यह पहले ही स्पष्ट कर दिया गया है कि सभी त्रिक मन्त्र सर्वसिद्धिप्रद हैं। शोधक भाव का तात्पर्य है कि दूसरे शास्त्रों में इनके शोध्य होने की जो बाते कही गयी हैं—वे मान्य नहीं हैं।

मालिनी विजयोत्तर तन्त्र (४।१९ और ४।२५) की कारिकायें भी यही प्रतिपादित करती हैं—

"निष्कल में एकार्ण पद का रहस्यात्मक बोध गुरुदेव से प्राप्त करना चाहिये। इसका संकेत ४।२५ में दिया गया है। २।२७ में भी इसी का संकेत

इत्यादि

'सार्णेनाण्डत्रयं व्याप्तं त्रिशूलेन चतुर्थकम् ।
सर्वातीतं विसर्गेण पराया व्याप्तिरिष्यते ॥' (मा० वि० ४।२५)

इत्यन्तम् ॥ ८९ ॥

ननु यथान्यत्र मूलमन्त्रस्यैव शोधकत्वमुक्तमन्येषां हृदादीनां पुनः शोध्यत्वं शोधकत्वं च तद्वदिहापि शक्तित्रयमन्त्राणामेव किं शोधकत्वमुक्तं न वा—इत्याशङ्क्याह

शोधकत्वं च मालिन्या देवीनां त्रितयस्य च ।
देवत्रयस्य वक्त्राणामङ्गानामष्टकस्य च ॥ ९० ॥
किं वातिबहुना द्वारवास्त्वाधारगुरुक्रमे ।
लोकपास्त्रविधौ मन्त्रान् मुक्त्वा सर्वं विशोधकम् ॥ ९१ ॥

है। मेरी दृष्टि से स्वरूप, सकल और निष्कल ये तीन भेद जाग्रत के मुख्य भेद हैं। निष्कल रूप स्वरूप में 'फ' एक वर्ण, शक्ति में २३ वर्ण और सकल में १६ वर्ण का विभाग मालिनी में कला की दृष्टि से किया जाता है।"

इसी तरह द्वितीय कारिका में "सार्ण से पृथ्वी आदि तीन अण्ड और त्रिशूल से चौथा अण्ड व्याप्त माने जाते हैं। त्रिशूल कला से शाक्त अण्ड व्याप्त है। सर्वातीत शैव अण्ड विसर्ग से व्याप्त मानते हैं। इस प्रकार परा तत्त्व की व्याप्ति होती है। यह परा तत्त्व का वाचक (सौः) एकार्ण मन्त्र है।"

इन दोनों कारिकाओं में परा, अपरा विद्याओं के सन्दर्भ के तीन विभाग दर्शित किये गये हैं ॥ ८९ ॥

दूसरे शास्त्रों में मूल मन्त्र की शोधकता का वर्णन किया गया है। अन्य हृदय आदि मन्त्रों की शोध्यता और शोधकता दोनों स्वीकार की जाती है। क्या यहाँ तीन शक्ति स्वरूप मन्त्रों का शोधकत्व स्वीकृत है या नहीं? इस पर कह रहे हैं—

द्वार वास्तु आधार आदि गुरुक्रम में और लोकपास्त्र विधि में मन्त्र शोधक नहीं होते। इन सबको छोड़कर मालिनी देवी की त्रिभागता के त्रिदेवता, वक्त्र आदि अङ्गों की अष्टकता के मन्त्र विशोधक माने जाते हैं।

द्वारादिमन्त्राणां पुनरत्र न शोधकत्वं नापि शोध्यत्वमिति भावः ॥ ९१ ॥

नन्वध्वषट्कस्य शोध्यत्वं परापरादीनां मन्त्राणां शोधकत्वं चेति यदुक्तं तदिदं सम्बन्धमन्तरेणायःशलाकाकल्पत्वे कथं घटतामित्याशङ्क्याह

यच्चैतदध्वनः प्रोक्तं शोध्यत्वं शोद्धृता च या ।
सा स्वातन्त्र्याच्छिवाभेदे युक्तेत्युक्तं च शासने ॥ ९२ ॥

यहाँ तीन देवियाँ, तीन देव और उनके वक्त्र, आठ अंग की विशेष रूप से चर्चा है। ये इस प्रकार हैं—

१. **तीन देवियाँ**—[३।३१-३३ मा० वि०]

१. परा, २. परापरा और ३. अपरा।

१. अघोरा, २. घोरा और ३. घोरतरी।

२. **तीन देव**—१. अघोर, २. घोर और ३. घोरतर।

१. पर, २. परापर और ३. अपर।

३. **वक्त्र**—अघोर सद्योजात वामदेव आदि मा० वि० (३।१३) के अनुसार अघोरादि वर्गाष्टक माने जाते हैं।

४. **अङ्ग** भी माहेश्वरी आदि आठ ही माने जाते हैं। ये निम्नलिखित हैं—१. माहेश्वरी, २. ब्रह्माणी, ३. कौमारी, ४. वैष्णवी, ५. ऐन्द्री, ६. याम्या, ७. चामुण्डा और ८. योगेशी।

उक्त मालिनी शक्ति के प्रतिनिधियों का शोधकत्व यहाँ स्वीकृत है। हाँ, यह ध्यान देने की बात है कि द्वार मन्त्र और वास्तु मन्त्रों में शोधकता नहीं होती। इसी तरह आधार सम्बन्धी मन्त्र, गुरुक्रम, लोकपाल-बलिक्रम और अस्त्रविधि में प्रयुक्त होने वाले मन्त्र मात्र मान्त्रिकता के प्रभाव से उत्कर्षाधायक हो सकते हैं। विशोधक श्रेणी में ये मन्त्र नहीं आते। मन्त्र यदि शोधक नहीं हैं, तो उन्हें शोध्य श्रेणी में भी नहीं रखा जा सकता ॥ ९०-९१ ॥

छः अध्वा शोध्य होते हैं। पर, अपर आदि मन्त्र शोधक होते हैं। यह उक्ति विना पारस्परिक सम्बन्ध के (यदि लोहे की तीलियों के समान) अलग-अलग रहेगी, तो इनमें शोध्य-शोधक भाव कैसे घटित हो सकता है? इस पर कह रहे हैं कि,

ननु शिवाभेदस्याविशिष्टत्वादेकत्र शोध्यत्वमपरत्र शोधकत्वमिति वैचित्र्ये किं निमित्तमित्याह सेति । न चैतदस्मदुपज्ञमेवेत्युक्तम् 'इत्युक्तं च शासने' इति । 'शासन' इत्यद्वयनयात्मनि । तदुक्तम्

'सर्वत्र भैरवो भावः सामान्येऽप्यथ गोचरे।
न च तद्व्यतिरेकेण परोऽस्तीत्यद्वयागमः ॥' इति ।

अद्वयागम इति, अद्वया गतिरित्यर्थः ॥ ९२ ॥

एतदेवोपपादयति

सर्वमेतद्विभात्येव परमेशितरि ध्रुवे ।
प्रतिबिम्बस्वरूपेण न तु बाह्यतया यतः ॥ ९३ ॥

प्रतिबिम्बस्वरूपेणेति, स्वरूपानतिरिक्तत्वेनेत्यर्थः । अत एवोक्तं न तु बाह्यतयेति ।। ९३ ॥

यह जो अध्वा में शोध्यत्व की बात कही गयी है और मन्त्र में शोधकता की शक्ति की चर्चा है, इसमें परस्पर सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध परमेश्वर स्वातन्त्र्य का है। इसी स्वातन्त्र्य शक्ति से शैवाद्वय का महाभाव सर्वत्र व्याप्त रहता है। यह न केवल अनुभव साक्षिक या स्वोपज्ञ ही कहा जा रहा है, अपितु इसका आगम प्रामाण्य भी है। अद्वयनयरूपी अद्वय आगम में कहा गया है कि;

"सर्वत्र समान रूप से चराचर में भैरव भाव व्याप्त है। इससे व्यतिरिक्त किसी पदार्थ की सत्ता सम्भव ही नहीं है। आगम घोषित करता है— 'न परः अस्ति'। यही अद्वय आगम की मूल दृष्टि है ॥ ९२॥

पुनः इसी का प्रतिपादन करने को आवश्यकता का अनुभव कर कारिका का अवतरण कर रहे हैं—

यह ध्रुव सत्य है कि ध्रुवातिध्रुव अडिग परमेश्वर मुकुर में यह सारा बाह्य विलास अनतिरिक्त रहते हुए भी अतिरिक्त भासित प्रतिबिम्ब की तरह ही भासमान है। प्रतिबिम्ब स्वरूप के अतिरिक्त नहीं होता। यह बाह्य विलास भी उसी में अद्वय रूप से उल्लसित है ॥ ९३ ॥

ननु दर्पणादौ बाह्यार्थसमर्पितत्वादस्ति प्रतिबिम्बस्य वैचित्र्यमिह पुनरुक्त्या बाह्यसमर्पकाभावाच्चिदाहितमेव तदिति चित एकत्वात्तत्रास्य प्रमातृप्रमेयादेर्वैचित्र्यं न स्यादित्याशङ्क्याह

चिद्व्योम्न्येव शिवे तत्तद्देहादिमतिरीदृशी ।
भिन्ना संसारिणां रज्जौ सर्पस्रग्वीचिबुद्धिवत् ॥ ९४ ॥

इह खलु चिदेकरूपत्वाद्भावशून्यतया व्योमप्राये शिव एवैकस्मिन् मायाप्रमातॄणामीदृशी प्रतिबिम्बकल्पा तस्य तस्य विचित्रस्य देहादेः प्रमातृप्रमेयाद्यात्मनो भावजातस्य मतिः सर्पादिबुद्धिरिव रज्जौ स्वरूपेण भिन्ना, न तु भिन्नप्रत्येयालम्बनेत्यर्थः ॥ ९४ ॥

दर्पण में प्रतिबिम्ब भासित होता है। वह बाह्यार्थ समर्पित होता है। यह वैचित्र्य है। इसके विपरीत यहाँ कहा गया है कि यह अद्वय उल्लास है। यदि यह चिदाहित प्रतिबिम्ब है तो चित् शक्ति से एकत्व अवश्यंभावी है। इस दशा में यहाँ एक गड़बड़ी उत्पन्न होगी। तब प्रमाण-प्रमेय भाव कैसे सिद्ध हो सकेगा ? इस पर कह रहे हैं—

चिद्व्योम शिव में ऐसी जडात्मक अशुद्ध अहंमयी पार्थक्य प्रथा से प्रथित देहादि का अध्यास जागतिक जीवों का व्यामोह मात्र है। रस्सी में सर्प, माला या लहर की बुद्धि की तरह यह भी भ्रान्त बुद्धि का ही वैचित्र्य है।

शङ्कर का संविदैकात्म्य सर्वागम प्रतिपादित सिद्धान्त है। शिव को आकाश की तरह उन्मुक्त मानते हैं। आकाश जैसे प्रायः भाव-शून्य दीख पड़ता है, उसी तरह उसमें भी अकिंचित् स्पन्द की स्थिति मानी जाती है। यह सर्वत्र व्याप्त तत्त्व है। उसी में माया प्रमाताओं की परछाईं जैसी अशुद्ध अहंतामयी मायात्मक प्रमाता-प्रमेयमयी देहादि की असत् प्रतीति होती है।

यह प्रतीति शास्त्र की दृष्टि से भ्रान्ति मानी जाती है। चिदैक्य के उत्कर्ष से साधक को यह सब कुछ चिद्विलास का उल्लास लगने लगता है। जब तक साधना, उपासना की ओर प्रवृत्त होने का अनुग्रह नहीं होता, तब तक यह अशुद्ध अहं की भ्रान्ति रस्सी में साँप की प्रतीति कराती रहती है और भविष्य में भी कराती रहेगी। रस्सी तो रस्सी है। उसमें उसके स्वरूप से भिन्न प्रतीति ही भ्रान्ति है। यदि रस्सी में किसी को माला दीख पड़ जाय

ननु रज्जुभुजगादिबुद्धिरपि किं भ्रान्तिमात्रमेव—इत्याशङ्कां निरवकाशयितुं भ्रान्तित्वमेवोपपादयति

यतः प्राग्देहमरणसिद्धान्तः स्वप्नगोचरः ।
देहान्तरादिर्मरणे कीदृग्वा देहसंभवः ॥ ९५ ॥

यतः कस्यचिद्बालादेः प्राच्यस्य प्राथमिकस्य बाल्यावस्थाव्यवस्थितस्य देहस्यान्तर्दग्धपित्रादेश्च मरणस्यान्तर्गाढगाढं निद्रालोश्च सिद्धस्यान्तर्वर्तमानस्यापि देहान्तरं यौवनावस्थावस्थितमुत्तरं प्राग्भाविजीवदवस्थं चेष्टमानावस्थं चान्यच्छरीरमादिशब्दाच्च नीलादि स्वप्नगोचरः स्वप्नादावाभासमानं भ्रान्तिमात्रमेवेत्यर्थः । न हि तथाभूतं शरीरादि स्वप्नादौ सदित्यभिप्रायः । नन्वस्ति शरीरं तथाभूतं तु मा भूत्, न त्वेतावतात्यन्तमसतोऽवभास उक्त स्यादित्याशङ्क्याह

तो यह झलक जानकारी के माथे पर कलङ्क की तरह आकलित होने लगती है। रस्सी यदि पानी में है तो भी लहर की तरह लगकर नये रूप में सामने आती है। यह भिन्न प्रतीति पर आश्रित असद्बोध ही है, इसमें सन्देह नहीं ॥ ९४ ॥

भ्रान्ति एककोटिक होती है। सन्देह उभयकोटि वाला होता है। साँप, स्रक् और लहर सभी एक-एक अलग-अलग कोटियों में मन को ले जाने के आधार हैं। इस भ्रान्ति भाव को दूर करना आवश्यक है। प्रस्तुत कारिका में भ्रान्ति को मिटाने का संकेत कर रहे हैं कि,

सभी देखते हैं कि शिशु का शरीर पहले कितना कोमल होता है। जवानी में उसका नाम भी नहीं होता। वह रूप और आकार भी नहीं होता। दूसरी बात मरने की है। मरने पर भी यह शरीर नहीं होता। तीसरी बात स्वप्न की है। स्वप्न का शरीर भी मात्र भ्रान्ति ही है। मरने पर दूसरा शरीर धारण करने का सिद्धान्त भी शास्त्र और ज्ञानी जन बताते ही हैं। इन प्रमाणों से यह देह सत्य कैसे कहा जा सकता है?

इन चारों दृष्टियों से सोचकर सबको इस भ्रान्ति को मिटाने में लगना चाहिये। शास्त्रकार आप सबसे यही आशा कर रहे हैं। बड़ी आत्मीयता से शिष्य से वे पूछते हैं—बेटे! यह देहादि सत्य कैसे हो सकते हैं? पहले अपने शरीर को ही ले लो। इसे सोचो। शैशव से लेकर चिता में जाने तक के चित्रों पर विचार करो। सपने में आये इन सारे चित्रों पर विचार करो। गाढी नींद

'मरणे कीदृग्वा देहसंभव' इति । इह खलु भासमानस्य रूपस्य सत्त्वमसत्त्वं वा निरूप्यं, न चात्र देहमात्रमवभासतेऽपि तु प्रतिनियतावस्थावस्थितं तथा च नास्ति—इति युक्तमुक्तम् 'असद्देहाद्यवभासत' इति । अस्तु वा तत्र कथंचिद्धर्मिमात्रद्वारकं सत्त्वं मरणे तु प्रत्यक्षमेव तद्देहभस्मीभावदर्शनादत्यन्तमसतोऽवभासः कथंकारं पराणुद्यताम् ॥ ९५ ॥

न केवलं स्वप्नादावेतदेवावभासते यावदत्यन्तासंभाव्यमन्यदपि—इत्याह

स्वप्नेऽपि प्रतिभामात्रसामान्यप्रथनाबलात् ।
विशेषाः प्रतिभासन्ते न भाव्यन्तेऽपि ते यथा ॥ ९६ ॥

इह खलु स्वप्नादौ नियतधर्मिपरिहारेण शिरश्छेदमात्रादिनिष्ठात् परामर्शमात्राद्यत्सामान्येन तथाप्रथनं तस्मात्, अत एव विशेषमन्तरेण सामान्यप्रतिभासस्यानुपपत्तिलक्षणाद्बलात्कारादनुसंधातुमप्यशक्याः स्वशिरश्छेदादयो

में सोने पर भी होने वाले अस्तित्व, अनस्तित्व की रहस्यात्मकता को देखो—पता चलेगा कि यह स्वयं सपना है। जैसे सपना टूटता है और कुछ नहीं रह जाता, उसी तरह इस भ्रान्ति को तोड़ो। यह झूठा दिखावा है। इसके भीतर पैठकर निहारो। इसको कलई खुल जायेगी। जीवन काल में यह भ्रान्तियाँ झेल लेने पर मृत्यु इस पर वज्र प्रहार ही करती है। यही नहीं, अन्य सभी नीलादि उल्लासों को सत्य मानने वालों की बुद्धि पर भी वज्रप्रहार करती है। देह के जल कर राख हो जाने पर इस असत् अवभास के प्रति सब की आँख खुल जानी ही चाहिये ॥ ९५ ॥

न केवल स्वप्न आदि स्थितियाँ ही इस भ्रान्ति की पुष्टि करती हैं, अन्य भी बहुत सारी स्थितियाँ भी यही सिद्ध करती हैं—

स्वप्न में वास्तविकता से परे प्रतिभास मात्र सामान्य के बल पर विशेष प्रतिभासित होते हैं, जो किसी दशा में घटित नहीं हो सकते।

जैसे सिर का धड़ से अलग दीख पड़ना। हमने एक ऐसे शव को देखा जिसका शिर तेज धारदार हथियार से अलग कर दिया गया है। यह विशेष घटना है। इस विशेष से हम सामान्य नियम बनाते हैं कि यदि शिर धड़ से अलग हो जाय तो आदमी मर जाता है। यह नियम नहीं बनता कि जीवित प्राणियों के भी सर धड़ से अलग कर दिये जाते हैं।

विशेषा अपि 'प्रतिभासन्ते'ऽनपह्नवनीयतया प्रस्फुरन्ति —इति युक्तमुक्तं—सर्वमेतत्संविद्रूपतयैवावभासते न तु बाह्यतयेति ॥ ९६ ॥

ननु चिदेव यद्येवं परिस्फुरति तदेकचित्तत्त्वसाराः सन्तः सर्वे भावाः कथमिवान्योन्यस्य वैचित्र्यमासादयेयुरित्याशङ्क्याह

शालग्रामोपलाः केचिच्चित्राकृतिभृतो यथा ।
तथा मायादिभूम्यन्तलेखाचित्रहृदश्चितः ॥ ९७ ॥

यथा हि उपलत्वाविशेषेऽपि केचिदेव मुद्राशब्दाद्यभिधेयाः शालग्रामोपलाः स्वभावत एव तत्तच्छङ्खचक्रादिसंनिवेशविशेषत्वाद्विचित्राकारभाजस्तथैव

स्वप्न में यह परामर्श मात्र से प्रतिभासित होने की प्रथा ही है; किन्तु ऐसी विशेष घटनायें अशक्यसंभवा ही हैं। स्वप्न में इन्हें रोका नहीं जा सकता। जागृति में ऐसी घटना देखी नहीं जा सकती। इसलिये एक निर्णय पर पहुँचकर और इस भ्रान्ति का पूरी तरह निराकरण करते हुए हम यह कहते हैं कि,

"यह सारा उल्लास संविद् रूप से ही अवभासित है, बाह्य रूप से अवभासित नहीं है।"

यही वास्तविक तथ्य है। यही शास्त्रीय मान्यता के अनुरूप है। सर्वसंविद्-सद्भाव की स्वीकृति से भ्रान्ति भग्न हो जाती है ॥ ९६ ॥

प्रश्न है कि यदि चिद् ही परिस्फुरित हो रहा है, तो सब चिन्मय हुए। परिणामतः एक तत्त्व मात्र सार रहस्य ही प्रत्यक्ष होना चाहिए। इस अन्योन्य वैचित्र्य चारुता का अनुदर्शन कैसे हो रहा है? इस पर कह रहे हैं कि,

शालग्राम शिलायें सभी बराबर नहीं होतीं। किसी में चक्र और किसी में ओम् आदि विचित्र चित्र दीख पड़ते हैं। उसी तरह माया से भू पर्यन्त भाँति-भाँति की चित्र-विचित्र रचनायें चिति-चैतन्य-चारुता से भरी हुई हैं। चराचर की चिरन्तन चिन्ता की ये सभी प्रमुख कारण बनती हैं।

शालग्राम शिलाओं पर स्वाभाविक रूप से बनी मुद्रायें क्या संकेत करती हैं? शंख और चक्रों के उन पर सन्निवेश क्या कहते हैं? यह उनका आकृति-वैचित्र्य किसी का बनाया नहीं, अपने आप उकेरा हुआ होता है।

प्रमातृप्रमेयाद्यात्मानः स्वयमविशिष्टा अपि चितः स्वस्वातन्त्र्योल्लासितया मायादिभूम्यन्तया रेखया कलादीनां प्रतिपुंनियतत्वाद्विचित्रोपाधिरूपतया तावत्याध्वमर्यादया चित्रहृदो भिन्नभिन्नरूपपरामर्शा इत्यर्थः ॥ ९७ ॥

ननु

'अयमेव भेदो भेदहेतुर्वा भावानां योऽयं विरुद्धधर्माध्यासः कारणभेदो वा ॥'

इत्यादिनीत्या विवादस्तत्कथं चित एकत्वादेवंभावो भवेदित्याशङ्क्याह

नगरार्णवशैलाद्यास्तदिच्छानुविधायिनः ।
न स्वयं सदसन्तो नो कारणाकारणात्मकाः ॥ ९८ ॥

उसी तरह प्रमातृ-प्रमेयादिमय स्वयम् अविशिष्ट चित् के स्वात्म स्वातन्त्र्य के कारण माया से भूपर्यन्त की रेखात्मकता उभर आती है। कलायें उल्लसित हो उठती हैं। सारी प्रतिनियत वस्तु राशि विचित्र प्रचुर उपाधियों से अध्व मर्यादा में बँध जाती है। इसे पार्थक्य प्रथा का परामर्श मात्र कह सकते हैं ॥ ९७ ॥

प्रश्न है कि "भावों के यही भेद या भेदहेतु हैं, जो इस विरुद्ध धर्माध्यास के रूप में परिलक्षित हो रहे हैं। कारण द्वारा हो कोई भेद संभव है।" इस नियम के अनुसार विवाद तो जहाँ का तहाँ पड़ा हुआ है। चित् तत्त्व से ऐकात्म्य जोड़ने पर भी इस भेद या भेद-हेतु सम्बन्धी आशंका को अभी यहाँ अवकाश मिल रहा है। इस पर कह रहे हैं कि,

नगर, समुद्र, पर्वत आदि उसी परा इच्छा के अनुविधान और व्यवस्था के अनुसार ही नियत देश-काल और नाम से नियन्त्रित होकर अवस्थित हैं। ये स्वयं न सत् हैं और न असत्। न कारण हैं और न अकारण। इनमें देश काल और नाम की सारी प्रकल्पना यही सिद्ध करती है कि, ये उसी इच्छा के अनुविधायी हैं।

यहाँ नगर, अर्णव और शैल आदि के स्वयं के सम्बन्ध में चार बातें स्पष्ट उल्लिखित हैं। इन्हें समझना है।

एतदेवोपपादयति—न स्वयमित्यादिना । यतो नगराद्यर्थजातं स्वयं तावद्बाह्यतया न सत्,तथात्वे हि अस्य स्थूलं सूक्ष्मं वा रूपं स्यात् ? न चात्रैकमपि संभवति । तथा हि एकरूपतयावभासमानस्य स्थूलस्य कम्पाकम्पादियोगाविरुद्ध-धर्माध्यासेनैकतैव न स्यात्—इति स्थौल्ये बाधः; परमाणूनामप्यवश्यंभाविनि परस्परसंयोगे षडंशता प्रसज्येत—इति सौक्ष्म्येऽपि बाधः । न चासदसतो भासना-योगात्, अत एव सत्तानुपपत्तेर्नेदं कारणमसत्तानुपपत्तेश्च न कार्यमित्युक्तं 'न

---

१. न स्वयं सत्—

ये बाहर-बाहर उल्लसित हैं । अतः सत् नहीं हो सकते । सत् मानने पर इनके रूपों का आकलन भी स्वाभाविक हो जायेगा । सत् सूक्ष्म और स्थूल दो रूपों से आकलित होता है । यहाँ दोनों में से एक भी नहीं है । स्थूल मानने में यह बाधा है कि दूर से देखने पर ये एकतया अवभासमान दीखते हैं । स्थूल हैं । उन स्थूलों में कम्प और अकम्प दोनों दीख पड़ते हैं । ये विरुद्ध धर्म हैं । इनके अध्यास से ये एक नहीं हो सकते । यह इनकी स्थूलता में स्पष्ट बाधा है ।

इनकी सूक्ष्मता की मान्यता में भी बाधा है । परमाणु अवश्य परस्पर मिलते हैं । इनके अवश्यंभावी पारस्परिक संयोग में षडंशता की प्रसक्ति होने लगेगी । इसलिए इन्हें सूक्ष्म भी नहीं माना जा सकता । परिणामतः ये सत् की श्रेणी में नहीं आ सकते ; क्योंकि सत् में स्थौल्य ओर सौक्ष्म्य का अवस्थान आवश्यक है ।

२. न च असत्—

ये असत् भी नहीं माने जा सकते । असत् पदार्थ भासित नहीं हो सकते । इनका भासन हो रहा है । अतः इन्हें असत् की श्रेणी में नहीं रखा जा सकता ।

३. न कारणाकारणात्मकाः—

जिसकी सत्ता ही अनुपपन्न है, वह कारण नहीं हो सकता । कारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है । कारण सत् होता है और कार्य असत् । प्रस्तुत प्रकरण में न कारणता घटित हो रही है और न कार्यता ही घटित है । इसी दृष्टि से कारिका में स्पष्ट उल्लेख है कि न तो ये कारण रूप हैं और न कार्य

कारणाकारणात्मकः' इति । न हि सत्तामुत्पत्तेः प्रागसत्तां च विना कारणत्वं कार्यत्वं च घटते—इत्युक्तं प्राक् ॥ ९८ ॥

ननु लोके कार्यकारणादिरूपश्चिरप्ररूढोऽयं व्यवहारो—यदग्निः कारण धूमश्च कार्यमिति तन्नान्तरीयक एव च सदसत्त्वे—इति किमेतदुक्तमित्याशङ्क्याह

नियतेश्चिररूढायाः समुच्छेदात्प्रवर्तनात् ।
अरूढायाः स्वतन्त्र्योऽयं स्थितश्चिद्व्योमभैरवः ॥ ९९ ॥

इह हि पारमेश्वर्या एव नियतिशक्तेरिदं विजृम्भितं—यदग्निः कारणं धूमश्च कार्यमिति, न पुनरग्न्यादीनामेवंस्वभावत्वम् । तथात्वे हि नियत एव

रूप । यह निश्चित है कि सत्ता के पहले असत्ता नहीं होती और विना कारण के कार्य नहीं घटित हो सकते । अतः यह सिद्ध हो जाता है कि चिदैक्य उल्लास ही सर्वत्र स्फुरित है ॥ ९८ ॥

लोकप्रसिद्ध तथ्य है कि सारा व्यवहारवाद कार्य-कारण भाव पर ही आधारित है, अग्नि कारण है, धूम कार्य है। यह कार्य-कारण भाव का उदाहरण है। कारण कार्य से सदसत्त्व को नान्तरीयकता है। विना उनके इनकी बात ही नहीं की जा सकती। ऐसी स्थिति में उक्त कारिका द्वारा इनके अलग निर्देश का कारण क्या है ? इस पर कह रहे हैं कि,

चिररूढ़ नियति के समुच्छेद और अरूढ़ नियति के प्रवर्त्तन से यह स्पष्ट हो जाता है कि चिदाकाशस्वरूप भैरव स्वतन्त्र-कर्तृत्व-सम्पन्न कर्त्ता हैं। उनकी चित् शक्ति का विजृम्भण ही यह विश्व है।

नियति परमेश्वर की शक्ति है। चिररूढता अग्निकारण से धूमकार्य की उत्पत्ति है। इसका समुच्छेद तब दीख पड़ता है, जब योगी विना आग के धूम उत्पन्न कर देता है।

अग्नि कारण से धूमरूपी कार्य का उत्पन्न होना चिररूढ़ता है। यहाँ यह ध्यान देना है कि अग्नि का यह स्वभाव नहीं है । स्वभाव मानने पर अग्नि से ही धूम होता है, यह नियत व्यापार अटूट और शाश्वत मानना पड़ेगा। यह नियत नहीं है । केवल चिररूढ़ है। यह टूट जाता है। योगी बिना आग

कार्यकारणभावो भवेत्, न चैवमस्ति—यदग्निमन्तरेण योगोच्छयाप्यभूतस्य प्रादुर्भावो दृश्यते—इत्युक्तं चिररूढाया नियतेः समुच्छेदादरूढायाश्च प्रवर्तनादिति । अतश्च पूर्णरूपायाश्रित एवात्र सर्वकर्तृत्वमित्युपपादितं प्राग्बहुशः ॥ ९९ ॥

ननु यद्येवं पूर्णरूपा चिदेव तथा तथावभासते तत्कोऽयं भेदो नाम—इत्याशङ्क्याह

एकचिन्मात्रसंपूर्णभैरवाभेदभागिनि ।
एवमस्मीत्यनामर्शो भेदको भावमण्डले ॥ १०० ॥

से जब धूम उत्पादित कर देता है, तो बहुत पहले से रूढि बन गयी, यह बात कि धूम आग से ही प्रकट होता है—टूट जाती है। इसलिए यहाँ अरूढ का प्रवर्त्तन भी हो गया हुआ दीख पड़ता है। विना कारण के कार्य उत्पन्न हो गया। इस आधार पर हम मानने को बाध्य हो जाते हैं कि अरूढ़ का प्रवर्तन हुआ है।

यह नियति के प्रतिनियत व्यापार पर एक प्रश्नचिह्न है। यह सामान्य नियति शक्ति के अतिरिक्त किसी स्वतन्त्र नियति शक्ति की प्रेरणा से ही सकता है। यही स्वतन्त्र नियति पारमेश्वर विमर्श शक्ति है। इसको चिति शक्ति कहते हैं। यह सारा उल्लास उसी के चिद्व्योम के परिवेश में उसी के परामर्श से घटित होता है। इसी को चिदाकाश प्रकाश स्वतन्त्र भैरव भाव मानते हैं। इस प्रकार से भी चिति शक्ति की सर्व सामर्थ्य रूप स्वातन्त्र्य-शक्ति का ही सर्व-कर्त्तृत्व समर्थित हो जाता है ॥ ९९ ॥

चित् के कर्त्तृत्व के इस महाप्रभाव से स्वयं उसी का यदि यह सारा अवभास मान लिया जाय, तो फिर इस भेदवाद का साक्षात्कार कैसे होता है? इस पर अपना विचार व्यक्त कर रहे हैं कि,

एकचिन्मात्ररूप सम्पूर्ण भैरव से अद्वयभावमय भावमण्डल में 'मैं ऐसा हूँ'—यह अशुद्ध अख्यातिरूप परामर्श ही भेद का कारण बन जाता है। इस कथन से यह सिद्ध हो जाता है कि यह भेद और कुछ नहीं, मात्र अख्याति की विजृम्भा का सम्भार है ॥ १०० ॥

ननु बीजाङ्कुरादावनुप्रवेश एव चितो नास्ति मृद्घटादौ पुनरस्ति तदनुप्रवेशः, किं त्वसौ कौम्भकारी न पूर्णा—इति कथमुक्तं पूर्णरूपायाश्रित एव सर्वत्र कर्तृत्वमित्याशङ्क्याह

सर्वप्रमाणैर्नो सिद्धं स्वप्ने कर्त्रन्तरं यथा।
स्वसंविदः स्वसिद्धायास्तथा सर्वत्र बुद्ध्यताम् ॥ १०१ ॥

इह यथा केनापि प्रमाणेन स्वप्नादाववभासमानानां घटाङ्कुरादीनां स्वतः सिद्धायाः स्वसंविदः सकाशादन्तः कश्चित्कारणतयाभिमतः कर्ता न

पूर्णरूपा चिति का ही सर्वत्र कर्त्तृत्व कैसे स्वीकार किया जाय ? यह प्रश्न करने वाला शिष्य तीन वैचारिक पक्ष प्रस्तुत कर रहा है—

१–बीज और अंकुर पक्ष, २–मृद् और घट पक्ष तथा तीसरा ३–कौम्भकारी संविद् पक्ष। इनमें प्रथम पक्ष के अनुसार बीज से अंकुर प्रस्फुटित होता है। अंकुर को उत्पन्न कर बीज स्वात्मसत्त्व को शून्य में समाहित कर लेता है। इसमें चित् शक्ति का अनुप्रवेश भी नहीं माना जाना चाहिए। रही दूसरे पक्ष की बात। इसमें घट कार्य निर्मित होता है। इसमें पूरी की पूरी मिट्टी वर्त्तमान रहती है। इसलिए घट में उसका अनुप्रवेश प्रत्यक्ष सत्य है एवं मान्य है।

रहा तीसरा पक्ष। कुम्भकार मिट्टी को आकार देता है। यह सोचने की बात है कि मिट्टी कोई उसकी नौकर नहीं कि वह पशु-प्रमाता की बात मानने के लिए बाध्य हो जाय। वहाँ कुम्भकार को प्रतिभा में समाकर संविद् शक्ति उससे काम करा लेती है। इसलिए तीसरा पक्ष भी अपूर्ण पक्ष है। चित् के पूर्णत्व से सर्वकर्त्तृत्व के सम्पन्न होने की बात उक्त आधार पर निराधार प्रतीत होती है। कारिका इस ऊहापोह का समाधान लेकर प्रस्तुत हो रही है। शास्त्रकार शिष्य को कह रहे हैं कि,

हम स्वप्न की समस्या को लें। स्वप्न का कर्त्ता कौन है ? सारे प्रमाण देख लिये जाँय। किसी से भी यह प्रमाणित नहीं होता कि स्वप्नादि में अवभासमान घट और अंकुर आदि का कारणतया समर्थित कोई कर्त्ता सिद्ध है। यह जगत् भी एक प्रकार का स्वप्न है। इसमें भी कारण रूप से अभिमत कोई कर्त्ता सिद्ध नहीं हो सकता।

सिद्धस्तथा सर्वत्र जागरादावपि 'बुद्धयतां' संविद एव सर्वदशासु सर्वभावा-विर्भाविने पूर्णकर्तृत्वं बोद्धव्यमित्यर्थः ॥ १०१ ॥

ननु कोऽर्थस्तथाबोधेन—इत्याशङ्क्याह

चित्तचित्रपुरोद्याने क्रीडेदेवं हि वेत्ति यः ।
अहमेव स्थितो भूतभावतत्त्वपुरैरिति ॥ १०२ ॥

यः खलु 'अहमेव विश्वात्मतयोल्लसित' इत्येवं विमृशेत् स चित्तमेव तत्तद्वैचित्र्यातिशययोगाच्चित्रे पुरे, न पुनररण्यादौ तत्र तथा चमत्कारतारतम्याभावादनन्तभावसंभारनिर्भरमुद्यानं, तत्र 'क्रीडेत्' स्वात्मन्येव पूर्णतया विश्राम्यञ्जीवन्नेव मुक्तो भवतीत्यर्थः॥ १०२ ॥

अतः अब जागरा के गौरव को दृष्टि में रखकर बुद्धि में जागरण लाने की आवश्यकता है। इस दृष्टि से सभी दशाओं में और सभी भावों के आविर्भाव में संविद् शक्ति का ही सम्पूर्ण कर्त्तृत्व मानना आवश्यक हो जाता है। इससे सारी समस्यायें स्वतः समाप्त हो जाती हैं॥ १०१ ॥

इस प्रकार के स्वात्मबोध से बोद्धा का कौन-सा लाभ या श्रेयःपरिष्कार होगा ? इस प्रकार की आशङ्का को ध्यान में रखकर शास्त्रकार कान्तासम्मित सुकुमार सरणी से समझा रहे हैं कि,

प्रिय साधक या उपासक या प्रिय शिष्य ! जो ऐसा जान लेता है, वह चित्त के चित्र-विचित्र चित्ररथोद्यान में क्रीड़ा करने में समर्थ हो जाता है। जानने का स्वरूप भी यहाँ बतला रहे हैं कि, 'मैं ही भूत तत्त्वों में, भावराशि रूप तत्त्वों में और पुररूप विश्वव्याप्त भुवनों में उल्लसित हूँ'।

यह बोध शाम्भव समावेश का बोध है। श्रीत० ३।२८० एवं महार्थ-मञ्जरी पृ० १४८ के श्लोक में भी यही भाव है। सार्वात्म्यबोध सिद्ध महाप्राज्ञ पुरुष ही इस प्रकार की कीड़ा में आनन्द ले सकता है। 'मैं ही स्वात्मरूप में उल्लसित हूँ' यह भाव बराबर बनाये रखता है। ऐसे परामर्श में शाश्वत समाये रहकर अनन्त भाव-संभार-सम्भूति भरित अद्वय उद्यान के आनन्द में अनवरत उल्लसित रहता है। स्वात्म में ही पूर्णरूप से विश्रान्त रहता है और जीवन जीते हुए ही मुक्त हो जाता है॥ १०२ ॥

ननु सर्व एव जन्मादिविनाशान्तं विकारजातमनिच्छन्तोऽपि बलादासादयन्ति—इत्यत्र कर्मादिनिमित्तमन्यदनुसरणोयं तत्कथमुक्तं—चित एव सर्वत्र कर्तृत्वमिति—इत्याशङ्कयाह

एवं जातो मृतोऽस्मीति जन्ममृत्युविचित्रताः ।
अजन्मन्यमृतौ भान्ति चित्तभित्तौ स्वनिर्मिताः ॥ १०३ ॥

यद्गीतम्

'न जायते म्रियते वा कदाचि-
न्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥'

श्रीमद्भगवद्गीता (२-२०) इति ॥ १०३ ॥

जीवन की गति बड़ी विचित्र है। जन्म से लेकर मृत्यु पर्यन्त चाहते हुए भी बलात् नियोजित की तरह सारे विकारों में ही जोव उलझा रहता है। यहाँ कर्म और कर्मविपाक से बँधा हुआ उनका ही अनुसरण करने के लिए बाध्य हो जाता है।

इस दृष्टि से भी विश्व के जोवन पर दुर्विपाक का कर्त्तृत्व ही छाया हुआ प्रतीत होता है। ऐसी दशा में चित् तत्व का सर्वकर्त्तृत्व स्वीकार करने का क्या आधार हो सकता है ? इस पर कह रहे हैं कि,

जब उपासक स्वयं को अजन्मा और अमर मान लेता है तो 'मैं उत्पन्न हुआ, फिर मरा और इस तरह संसृति चक्र में मैं फँसा हुआ हूँ' इत्यादि जनन-मरण रूपी विचित्रतायें वैसी ही लगती, हैं जैसे चित्त की भित्ति पर अपने बनाये चित्र लगते हैं।

इसी तथ्य का प्रतिपादन श्रीमद्भगवद्गीता के २।२० श्लोक द्वारा किया गया है—

"आत्मा का किसी भी काल में न तो जन्म होता है, न मृत्यु अर्थात् यह न जन्मता है, न मरता है। यह आत्मा 'होकर होगा' यह बात नहीं। यह होकर ही रहता है। अतः जन्म नहीं लेता। इसी दृष्टि से यह मरता भी नहीं। यह अजन्मा, नित्य, शाश्वत और पुरातन है। शरीर के मारे जाने पर भी यह मारा नहीं जाता"।

ननु यदि जन्ममृत्यू न स्तस्तत्कथमिहपरलोकादिव्यवस्था स्यादित्याशङ्क्याह

परेहसंविदामात्रं परलोकेहलोकते ।

नन्विह परत्र च देशे काले वा संविदिति इहत्वपरत्वयोर्देशकालात्मकत्वात्कथं संविन्मात्ररूपत्वं स्यादित्याशङ्क्याह

वस्तुतः संविदो देशः कालो वा नैव किंचन ॥ १०४ ॥

ननु संविदो देशकालौ मा भूतां, संवित्क्रियाकर्मणस्तु संवेद्यस्य धारकतयाधारभूतौ देशकालौ विना भूतभावाद्यात्मना स्वसाक्षिकमपि नैयत्यं न स्यादित्याशङ्क्याह

यही भाव महार्थमञ्जरी (पृ० १२१) में आये श्लोक में भी है, जिसमें परमेश्वर स्वात्मतूलिका से स्वात्मभित्ति पर जगच्चित्र बनाते, देखते और प्रसन्न होते रहते हैं ॥ १०३ ॥

प्रश्न है कि यदि जन्म-मृत्यु की बात अमान्य है, तो फिर परलोक आदि की व्यवस्था का क्या होगा ? इस पर कह रहे हैं कि,

परलोकता और इहलोकता ये दोनों 'पर' और 'इह' की संवित्तियाँ मात्र हैं।

इस पर विप्रतिपत्ति प्रस्तुत करते हुए कह रहे हैं कि इह और परत्र देश और काल में संविद् की दृष्टि के अतिरिक्त यह संविन्मात्ररूपता का अर्थ कहाँ से आता है ? जबकि इहत्व और परत्व देश-काल वाचक ही हैं ? इस पर कह रहे हैं कि,

वस्तुतः संविद् का न कोई देश होता है और न काल। वह सर्वव्याप्त तत्त्व है। इसी में जब भेदवाद की दृष्टि से कोई पर-इह की बात करता है, तो वहाँ संविद् ही परलोक में प्रतिफलित हो जाती है। संविद् के अतिरिक्त परेह-प्रकल्पन नितान्त व्यर्थ प्रकल्पन है ॥ १०४ ॥

मान लिया कि संविद् में कोई देश-काल नहीं। संविद् क्रिया का जो कर्म है, वह तो संवेद्य होगा और उसको धारण करने के आधार ये देश और काल ही हो सकते हैं। इनके विना भूत भाव आदि जो स्वसाक्षिक व्यवहार हैं, वे कैसे सिद्ध हो सकते हैं ? इस पर कह रहे हैं कि,

अभविष्यदयं सर्गो मूर्तश्चेन्न तु चिन्मयः ।
तदवेक्ष्यत तन्मध्यात् केनैकोऽपि धराधरः ॥ १०५ ॥

इह खलु विश्वं नाम किं संविदो बहिर्मूर्तमुत संविन्मयं, तत्रास्य मूर्तत्वे धार्यत्वादेव सर्वस्य किं केन धार्यं, संविन्मयत्वे पुनर्धार्यधारकभावार्थ एव कः, तत्रापि वा संविदेव धारिका यद्भित्ताविदं सर्वं प्रस्फुरेत् ॥ १०५ ॥

ननु पृथिव्यपां धारिका आपश्च तेजसस्तच्च वायोरित्यादिराधाराधेय-भावक्रमः सर्वत्रैवोक्तः—इति किमेतदुक्तं किं केन धार्यमिति—इत्याशङ्क्याह

वह सर्ग मूर्त्त है या चिन्मय ? कोई मूर्त मानता है। हम मूर्त्त मानते ही नहीं। हम चिन्मय मानते हैं। किसी के द्वारा यह देखा या समझा जा सकता है कि इन मूर्त्त और चिन्मय दोनों मान्यताओं के बीच कौन सत्य है ? मूर्त्त का धारण करने वाला कौन होगा ?

इसे और भी स्पष्ट समझ लेना चाहिये कि यदि मूर्त्त होगा तो अनिवार्य होगा कि वह वेद्य और धार्य होगा। आगे और कठिनाई बढ़ती जायेगी कि किन-किन धार्यों के कौन-कौन धारक होंगे ? फिर उनके भी कौन होंगे ? यह अनवस्था यहाँ होगी ही।

चिन्मय मान लेने पर इस धार्यधारक भाव का अर्थ भी क्या होगा ? इसलिए सर्वथा मान्य यही है कि विश्व को संविन्मय मान लिया जाय कि सारी शंकायें ही निर्मूल हो जाँय। संविद् शक्ति स्वात्मभित्ति पर स्वात्म-तूलिका से स्वात्ममय सर्वभाव संस्फुरित कर देती है ॥ १०५ ॥

यह शास्त्रप्रसिद्ध सत्य है कि पृथ्वी अप् को (जल को) धारण करती है। आप तत्त्व अग्नि को, अग्नि वायु को धारण करते हैं। इनमें आधाराधेय भाव लागू होता है। उक्त कारिका में फिर यह क्यों कहा गया है कि कौन वस्तु किसको धारण करेगी या कौन किसका धार्य है आदि ? इस पर कह रहे हैं—

पञ्च महाभूत और तन्मात्राओं में आधाराधेय भाव के क्रम में अन्त में विश्वरूपा संविद् शक्ति ही सब को धारिका सिद्ध होती है।

भूततन्मात्रवर्गादेराधाराधेयताक्रमे ।
अन्ते संविन्मयो शक्तिः शिवरूपैव धारिणी ॥ १०६ ॥

एवमपि ह्यवश्यमन्ते संविद एव धारकत्वमभ्युपगन्तव्यम्, अन्यथा हि पृथिव्या अपि किं धारकं तस्यापि किम्—इत्याद्यनवस्था न शाम्येत्। पृथिव्यादीनां न संवेद्यत्वान्यथानुपपत्त्या संविन्मयतायामेवैवमाधाराधेयभावः संगच्छते—इति संविदेवेहैका भगवती विश्वोल्लासने धारणे च निमित्तं येन न कश्चिद्दोषः ॥ १०६ ॥

तदाह

तस्मात्प्रतीतिरेवेत्थं कर्त्री धर्त्री च सा शिवः ।
ततो भावास्तत्र भावाः शक्तिराधारिका ततः ॥ १०७ ॥

प्रतीतिरिति संवित् । ननु शक्तिरेव धारिणीत्युक्तं, परिपूर्णसंविदात्मनि शैवे धामनि पुनः क आधाराधेयभावाद्यर्थः—इत्याशङ्क्याह 'शक्तिराधारिका

सबके बाद सब को धारिका कौन शक्ति है ? इसका उत्तर है—संविद् शक्ति । अन्यथा अन्तिम तत्त्व पृथ्वी को धारिका कौन शक्ति होगी ? उसको भी कौन-कौन शक्तियाँ धारण करेंगी, यह अनवस्था दोष उत्पन्न होने लगेगा ।

जहाँ तक पृथ्वी आदि तत्त्वों के आधाराधेय भाव का प्रश्न है, वह भी संवेद्यत्व के बिना अनुपपन्न ही माना जाता है । अतः वस्तुतः संविन्मयता में ही आधाराधेय भाव की मान्यता युक्तियुक्त है । इससे यह सिद्ध हो जाता है कि एकमात्र भगवती संविद् ही विश्व के उल्लास और विश्व के धारण में निमित्त है । इस मान्यता में कोई दोष भी नहीं है ॥ १०६ ॥

इसलिये निष्कर्ष सार रहस्य का उद्घाटन कर रहे हैं कि,

सारे तर्क-वितर्कों के बाद यही निश्चय होता है कि संवित् शक्ति ही विश्व की कर्त्री और धारिका (धर्त्री) शक्ति भी है । यही शक्तिमान् शिव भी है । इसी से भावों की सम्भूति का प्रादुर्भाव होता है । ये सभी भाव उसी के स्वात्म-फलक पर उल्लसित हैं । इस तरह यही सिद्ध होता है कि शक्ति का भी आधार संविद् तत्त्व ही है ।

ततः' इति । तदि[त्रे]ति, तत्र शिव एवेत्यर्थः । संविन्मयी शिवरूपैव सेत्युक्तम् ॥ १०७ ॥

न चैतदपूर्वं किञ्चिदित्याह

सांकल्पिकं निराधारमपि नैव पतत्यधः ।
स्वाधारशक्तौ विश्रान्तं विश्वमित्थं विमृश्यताम् ॥ १०८ ॥

'गगने चतुर्दन्तो हस्ती धावति' इत्यादाविव वैकल्पिक्यां संविदि भवं हस्त्यादि विनापि बाह्यमाधारं स्वस्यां संविन्मात्ररूपायां धारिकायां शक्तौ विश्रान्तं सद् यथा नैवाधः पतति स्वावष्टम्भेनैवावतिष्ठते तथा निखिलमिदं विश्वमपि विमृश्यतां, निश्चयेन परिगृह्यतामित्यर्थः ॥ १०८ ॥

कारिका में प्रयुक्त 'प्रतीति' शब्द संविद् अर्थ का बोधक है। परिपूर्ण संविदात्मक शैव धाम में किसी आधाराधेय आदि भाव की कल्पना नहीं की जा सकती ; क्योंकि सर्वाधारमयी तो स्वयं संविद् शक्ति ही है। साथ ही यह भी सिद्ध हो जाता है कि वही शक्ति और स्वयं शिव भी वही है ॥ १०७ ॥

यह कोई अपूर्व बात नहीं कही जा रही है। ऐसी बातें सर्वसामान्य के विचारों में भी कौंधती हैं—

जैसे सांकल्पिक बहुत सारी बातें बिना आधार के होने पर नीचे तो नहीं आ गिरतीं। इसी तरह विश्व के विषय में भी विमर्श करें। यह स्वात्म के अर्थात् स्वयं के आधार पर टिका हुआ है। ऐसा मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं हो सकती।

उदाहरण से इसे समझें। एक व्यक्ति बोल रहा है—'आकाश में चार दाँतों वाला हाथी दौड़ रहा है।' इस सांकल्पिक संविद्-विमर्श से विभूषित उक्त वाक्य है। इसमें हाथी है। वह बना भी संवित्ति के तत्त्वों से ही है। बिना किसी बाह्य आधार के संविन्मात्ररूपा धारिका शक्ति पर ही आधारित है। उसी में विश्रान्त है। वह तो नीचे नहीं गिरता। अपने ही अवष्टम्भ में टिका हुआ भी है। उसी तरह इस विश्व को भी सोचें। यह भी स्वात्म विमर्शमयी संविद् के फलक में विश्रान्त है। इसकी संविद् शक्ति के अतिरिक्त कोई धारिका शक्ति नहीं है। इसमें कोई आधाराधेय भाव भी नहीं है। इसलिये पूर्ण संवित् पर किस प्रकार का कोई प्रश्न नहीं हो सकता। यही कर्त्री और धर्त्री शक्ति है ॥ १०८ ॥

ननु घटाद्यात्मना परिस्फुरतो धरादिवपुषो वस्तुसतो विश्वस्य सांकल्पिकमवस्तुभूतं निदर्शनं सङ्गच्छतां कथमित्याशङ्क्याह

अस्या घनाहमित्यादिरूढिरेव धरादिता ।
यावदन्ते चिदस्मीति निर्वृत्ता भैरवात्मता ॥ १०९ ॥

घनद्रवादिरूपमपि विश्वं तथा तथा संविदि विमर्शप्ररोहमनधिगच्छत् संविद्बाह्यमेव वस्तुसत्तां न जातुचिदधिशयीत—इत्याशयः ॥ १०९ ॥

ननु यद्यनुदितानस्तमितसंविन्मात्रसारं घनद्रवादिरूपं धराद्यर्थजातमभ्युपेयते तत्कथमस्योदयव्यययोगः समाधीयते—इत्याशङ्क्याह

मणाविन्द्रायुधे भास इव नीलादयः शिवे ।
परमार्थत एषां तु नोदयो न व्ययः क्वचित् ॥ ११० ।

घट आदि रूपों में परिस्फुरित धरा आदि स्थूल तत्त्वों से विनिर्मित अर्थ-राशि का और सांकल्पिक वस्तु-राशि का औपम्य कहाँ तक संगत है ? इस प्रश्न पर अपना विचार प्रकट कर रहे हैं कि,

संविद् की घन (ठोस, स्थूलता-सम्पन्न) हूँ, इस प्रकार की भाव-गत रूढ़ि ही धरा रूप में निष्पन्न हो जाती है। अन्त में 'मैं चिन्मय चैतन्यरूपा हूँ' इस विमर्श के उल्लसित होते ही भैरवात्मता निर्वृत्त (सम्पन्न) हो जाती है।

विश्व की रूप-सत्ता में घनता भी है, द्रवत्व भी है और विरलत्व भी है। यह सारी रूपसत्ता तब तक अनिवार्य रूप से रहेगी ही जब तक उक्त प्रकार के स्थूलात्मक विमर्श प्ररोह का अन्त नहीं प्राप्त होता। जब तक संविद्-बाह्यत्वरूप वस्तु-सत्ता को अतिक्रान्त नहीं किया जा सकता। ज्यों ही इधर चिन्मयत्व का अंकुर फूटा कि बाह्यसत्ता की समाप्ति ही समझिये ॥ १०९ ॥

प्रश्न करते हैं कि ऐसी संविद् जिसका उदय नहीं है, नित्य अनुदित है और जिसके अस्तमन व्यापार का प्रकल्पन भी नहीं है, ऐसी संविद् के मात्र सार में ही उल्लसित घन और द्रव रूप धरा आदि पदार्थ-समुदाय यदि स्वीकार किये जायेंगे, तो इनके उदय और अस्त अर्थात् उत्पत्ति और विनाश की सच्चाई जो दीख पड़ती है, उसका क्या होगा ? इस पर कह रहे हैं कि,

ननु तत्तन्नियतदेशकालावलम्बनेन तत्तदर्थजातस्योत्पत्तिविनाशावन-पह्नवनीयावेव—इति कथमुक्तं, नैषामुदयो व्ययो वेति—इत्याशङ्कयाह

देशे कालेऽत्र वा सृष्टिरित्येतदसमञ्जसम् ।
चिदात्मना हि देवेन सृष्टिर्दिक्कालयोरपि ॥ १११ ॥

न च मायापदेऽपि देशकालयोः कश्चिन्नियमः—इत्याह

जागराभिमते सार्धहस्तत्रितयगोचरे ।
प्रहरे च पृथक् स्वप्नाश्चित्रदिक्कालमानिनः ॥ ११२ ॥

इन्द्रनील मणि में और इन्द्रधनुष में जैसे नीलता आभासित है, उसी तरह शिव में यह घनत्व और द्रवत्व आदि भासित हैं। सच्चाई तो यह है कि न इनका कभी नाश होता है और न उदय । शाश्वत सर्वव्याप्त संविद्वपुष् सर्वतन्त्रस्वतन्त्र शिव में सृष्टि और संहार की कल्पना और इसकी चर्चा भी उपचार मात्र है ॥ ११० ॥

विविध प्रतिनियत देश और काल के अवलम्बन से उन-उन विशेषण-विशिष्ट पदार्थों की उत्पत्ति और उनके विनाश प्रत्यक्ष होते हैं । इन्हें छिपाया तो जा ही नहीं सकता । फिर भी इनके उदय-व्यय का निषेध क्यों ? इस आशङ्का का समाधान कर रहे हैं कि,

देश और काल का अवलम्बन कर कोई सृष्टि होती है, यह सामञ्जस्य-विहीन बात है । ये दिक् और काल क्या हैं ? ये भी तो चिदात्मा देव के फलक पर सृष्टि-सुमन की सुरभि बिखेर रहे हैं ॥ १११ ॥

माया के स्तर पर भी दिक् और काल की कलना का कोई नियम नहीं । शिव स्तर पर तो इसकी चर्चा भी उचित नहीं—यही कह रहे हैं कि,

जिसे हम जागरण कहते हैं, उसमें भी साढ़े तीन हाथ के निर्धारित इन शरीरों में और प्रहर आदि में व्यक्त कालों में भी अलग-अलग से विचित्र देश-काल-परिमाण सम्बन्धी स्वप्नों के आभास होते हैं ।

यह शरीर एक नियत परिमाण में निर्मित विचित्रताओं का जादू-भरा पिटारा है, यह एक जीवन्त इन्द्रजाल है । कभी-कभी स्पष्ट आभासित होने

जाग्रद्दशायामपि हि नियतपरिमाणे शरीरदेशे प्रहराद्यात्मनि काले च पृथगुर्वीपर्वताकाशादितया दिनमाससंवत्सरकल्पादितया च विचित्रदिक्कालाद्यभिमानभाजः स्वप्नदशावलम्बिनोऽवभासा उपलभ्यन्ते—इति को नामानयोर्नियमः ॥ ११२ ॥

एवं च येऽप्यत्यन्तसंकुचितक्षणात्मककालनियमाद्भावानां क्षणिकत्वमाचक्षते तेऽप्यनया दिशा परास्ताः—इत्याह

अत एव क्षणं नाम न किञ्चिदपि मन्महे ।
क्रियाक्षणे वाप्येकस्मिन् बह्व्यः संस्युर्द्रुताः क्रियाः ॥ ११३ ॥
तेन ये भावसङ्कोचं क्षणान्तं प्रतिपेदिरे ।
ते नूनमेनया नाड्या शून्यदृष्ट्यवलम्बिनः ॥ ११४ ॥

लगता है कि यह विशाल परिवेश से आवेष्टित है। इसी में हृदय का हिमालय है और भाव की आकाश-गंगा है। अनन्त आकाश को कपाल-पाली में समा जाने का विशाल अवकाश है।

साँसों की उद्‌गम विश्रान्ति और निर्गम सन्धियों में लगता है कि, कल्प के कल्प समा गये हैं। वहाँ दिन, मास और संवत्सर रूपी कालखण्ड मानो समरसत्ता में समाहित हो गये होते हैं। किसी अखण्ड आनन्द की घनता में कालप्रवाह जम-सा गया प्रतीत होता है।

कभी दिक्-कालिका का अर्चन करने वाला काल सपने का संसार सँजोता है और जागरण की गहराई में कालग्राह सो जाता है। इसलिए इस इन्द्रजाल के आकर्षण से बचते हुए शैव परिवेश में प्रवेश कर तादात्म्य-संविद्-आनन्द का शाश्वत अनुभव कीजिये, यही शास्त्रकार की आप से अपेक्षा है ॥ ११२ ॥

इस मान्यता के विशाल आयाम के समक्ष ऐसे लोग जो अत्यन्त संकुचित क्षणात्मक काल-नियम की मान्यता से प्रेरित होकर भावों की क्षणिकता का आख्यान करते हैं—वे भी मौन साध लेने के लिये बाध्य हो जाते हैं। यही कह रहे हैं—

इसलिये क्षण की कोई सत्ता है—हम यह नहीं मानते। एक ही क्रिया के क्षण में अनेकानेक क्रियाओं की सक्रियता का समन्वय अनुभवसाक्षिक सत्य

अतो देशकालयोरनियमादेव न कश्चिन्नियतः क्षणो नाम सिद्धो यत एकस्मिन्नप्युत्पत्त्यादिक्षणे 'द्रुता' निरन्तरा 'बह्वयः' स्थित्यर्थक्रियाविनाशाद्याः क्रियाः संस्युः । क्षणस्याप्यवान्तरानेकक्षणयोगात् क्षणत्वमेव न पर्यवस्येत्, भावानां क्षणादूर्ध्वमवस्थानानभ्युपगमात् क्षणस्य चाव्यवस्थितेः क्षणमपि स्थितिर्न स्यात्—इति शून्यतैवावलम्बिता भवेत्, तत्किं विज्ञाननयादिसोपान-कल्पनया ? इति ॥ ११४ ॥

ननु यदि देशकालौ वास्तवौ न स्तस्तत्कोऽयं व्यवहारो नाम—इत्याशङ्क्याह

एष सतो भावान् शून्यीकर्तुं तथासतः ।
कर्तुं स्वतन्त्रत्वादीशः सोऽस्मत्प्रभुः शिवः ॥ ११५ ॥

है। इसलिये भाव संकोच और क्षणविनाश सिद्धान्त-वादिता का जो प्रतिपादन करते हैं, वे जरा अपनी नाड़ी टटोलें। कहीं शून्य में उनकी दृष्टि ही नहीं, स्वयं वे भी खो न गये हों।

जिस पारिभाषिक क्षण की बात बौद्ध करते हैं—क्या उनके किसी विम्रष्टा के विमर्श में यह स्फुरित नहीं हुआ कि, एक-एक क्षणों में अनन्त क्षणों का संसार कुलबुला-सा रहा है ? फिर क्षण मात्र की क्षणिकता भी अनन्त बन जाती है।

जहाँ तक भावों का प्रश्न है—इन पर विचार करने से प्रतीत होता है कि भावात्मकता का रमणीय रत्नाकर ही सर्वत्र लहरा रहा है। आप कहते हैं—क्षण से अधिक भाव का अवस्थान ही अभ्युपगमनीय नहीं है। क्षण तो स्वयं आपके अव्यवस्थित हैं—उनकी क्षणभर भी स्थिति नहीं बन सकेगी ? इस प्रकार शून्य ही आश्रय रह जायेगा और शून्यता ही शेष रह जायेगी। इसलिये विज्ञानवाद आदि सभी कल्पनायें प्रकल्पमय प्रकत्थन मात्र हैं ॥ ११३-११४ ॥

प्रश्न अब पुनरुक्त-सा प्रतीत हो रहा है ? व्यवहारवाद के सम्बन्ध में पहले पूछा जा चुका है। यहाँ भी वही पूछ रहे हैं कि यदि देश और काल वास्तविक नहीं हैं, तो वास्तविक की तरह व्यवहार कैसे हो रहा है ? इसी का उत्तर दे रहे हैं कि,

हमारा प्रभु सर्वशक्तिमान् परमेश्वर विभु है। वह सत् रूप से स्फुरित भावों को शून्य और असत् भावों को स्फुट रूप से प्रस्फुरित करने में स्वतन्त्र है। उसी के अनुग्रह से सारा व्यवहार सिद्ध हो रहा है।

सत इति, बहीरूपतया । शून्योकर्तुमिति, बाह्यतान्यक्कारेण संविन्मय-तयावस्थापयितुमित्यर्थः । असत इति, संविन्मात्रसारतया रूपशून्यानित्यर्थः । स्फुटीकर्तुमिति, बहिरवभासयितुम् ॥ ११५ ॥

प्रकृतमेवोपसंहरति

तदित्थं परमेशानो विश्वरूपः प्रगीयते ।
न तु भिन्नस्य कस्यापि धरादेरुपपन्नता ॥ ११६ ॥

उक्तं च चैतत्पुरैवेति न भूयः प्रविविच्यते ।
भूयोभिश्चापि बाह्यार्थदूषणैः प्रव्यरम्यत ॥ ११७ ॥

प्रव्यरम्यतेति, प्रविरतं पर्यवसितं समाप्तमिति यावत् ॥ ११७ ॥

इदानोमाह्निकार्थमेव श्लोकस्य प्रथमार्धेनोपसंहरति

तदित्थमेष निर्णीतः कलादेर्विस्तरोऽध्वनः ॥ ११८ ॥

स्पष्टमिति शिवम् ॥ ११८ ॥

बाह्य रूप से अभिव्यक्त वस्तु सम्भार ही सत् है । इसे वह संविदैकात्म्य में अवस्थित कर सकता है। इसी तरह असत् अर्थात् संविन्मात्र सार स्तर पर रूपाकार शून्य भाव राशि को बाह्य रूप से व्यवस्थित कर देने में समर्थ है। उसके स्वातन्त्र्यमय सर्व-कर्तृत्व में सन्देह की तनिक भी गुंजाइश नहीं ॥११५॥

अब इस प्रकृत वर्ण्य विषय का उपसंहार कर रहे हैं—

इस प्रकार परमेश्वर परमशिव विश्वरूप में व्याप्त हैं । श्रीमद्भगवद्गीता में भो वह संज्ञान का विषय बनाया गया है । उससे भिन्न धरा आदि किसी तत्त्व को उपपत्ति नहीं हो सकती । ये सारी बातें पहले ही प्रतिपादित की जा चुको हैं । पुनःपुनः यहाँ विश्लेषण करने को कोई आवश्यकता नहीं । बाह्यार्थ विश्लेषण के दूषण से विश्रान्ति पाने के लिये इनका यहीं पर्यवसान श्रेयस्कर है ॥११६-११७॥

इस समय आह्निकार्थ का उपसमापन करते हुए पूर्व स्वीकृत सरणो के अनुसार श्लोक को अर्धाली के द्वारा यह कह रहे हैं कि, कलादि अध्वावर्ग का विस्तारपूर्वक वर्णन यहाँ तक सम्पन्न हो गया है ॥ इति शम् ॥

**निःशेषषड्विधाध्वप्रविभागसतत्त्वविद्व्यधाद्विवृतिम् ।
एकादशाह्निके किल जयरथपदलाञ्छनः कश्चित् ॥**

इति श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्य-श्रीमदभिनवगुप्तविरचिते श्रीतन्त्रालोके
श्रीजयरथविरचितविवेकाभिख्यव्याख्योपेते कलादिप्रदर्शनं
नामैकादशमाह्निकं समाप्तम् ॥ ११ ॥

जय षडध्वविज्ञान-तत्त्वविद् जयरथ-विवृति-विचार,
जय अभिनव गुरुदेव अनुग्रह, जय प्रज्ञा-प्रस्तार।
तन्त्रोपनिषत्सार श्रीतन्त्रालोक आगमिक कोष-
का एकादश आह्निक संविवृत, जय जयरथ परितोष ॥

× × × ×

ध्यायं ध्यायं धवलयशसं लक्ष्मणं देशिकेशं
माहैश्वर्यं ह्यभिनवगुरोः जायरथ्यं महार्थम् ।
हंसः सोऽहं सहजधिषणाधीश्वरः श्रद्धानः,
व्याख्यामेकादशमविकलं ह्याह्निकं प्राध्वसिद्धम् ॥

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्याभिनवगुप्तपादाचार्यविरचित-
राजानकजयरथकृतविवेकाख्यव्याख्यासमुपेत-
डॉ० परमहंसमिश्रकृतनीर-क्षीर-विवेक-हिन्दीभाष्यसंवलित
श्रीतन्त्रालोक का 'कलादिप्रदर्शन' नामक
एकादश आह्निक संपूर्ण ॥
॥ शुभ भूयात् ॥

अथ

श्रीतन्त्रालोके

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्याभिनवगुप्तविरचिते
श्रीजयरथकृतविवेकाभिख्यटीकोपेते

द्वादशमाह्निकम्

अमृतात्मकार्धचन्द्रप्रगुणाभरणोऽध्वमण्डलं निखिलम् ।
विश्रमयन्निजसंविदि जयदोऽस्तु सतां सदा जयदः ॥

अथ द्वितीयार्धेनाध्वोपयोगं प्रकाशयितुमाह

अथाध्वनोऽस्य प्रकृत उपयोगः प्रकाश्यते ॥ १ ॥

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्याभिनवगुप्तविरचित-
श्रीराजानकजयरथकृतविवेकव्याख्योपेत-
डॉ० परमहंसमिश्रकृतनीरक्षीरविवेक-
हिन्दीभाष्य-संवलित

श्रीतन्त्रालोक

का

बारहवाँ आह्निक

अमृत–अष्टमी–चन्द्र–आभरण–रुचिर जयद शिव,
निज–संविद्–वपु में षडध्वमण्डल को,
देते वर–विश्राम शाश्वतिक,
सज्जन–जयद, जयप्रद हों नित ।

श्रीशास्त्रकार श्लोक की अवशिष्ट अर्धाली से अध्वा के उपयोग का उपक्रम कर रहे हैं—

प्रकृत इति यागादौ ॥ १ ॥

तदेवाह

इत्थमध्वा समस्तोऽयं यथा संविदि संस्थितः ।
तद्द्वारा शून्यधीप्राणनाडीचक्रतनुष्वथो ॥ २ ॥
बहिश्च लिङ्गमूर्त्यग्निस्थण्डिलादिषु सर्वतः ।
तथा स्थितः समस्तश्च व्यस्तश्चैष क्रमाक्रमात् ॥ ३ ॥

तद्द्वारेति संविद्द्वारेण, तत्सृष्टा एव शून्यादयः । यदुक्तं प्राक्

अब अध्वा का प्रकृत उपयोग प्रकाशित किया जा रहा है । प्रकृत शब्द वर्ण्य प्रकरण की प्रासंगिकता का निर्देश करता है । अध्वा का उपयोग जीवन को यज्ञ का रूप प्रदान करता है । सारे विषयों में स्वात्म-शरीरगत अध्वा के विस्तार का आकलन साधक को शैव-महाभाव से भूषित करता है और जीवन्मुक्ति की दिशा को प्रशस्त कर देता है ॥ १ ॥

त्रिक तन्त्र की यह मान्यता है कि यह समस्त अध्वा-मण्डल चिन्मात्र में ही संप्रतिष्ठित है[1] । इस सिद्धान्त के अनुसार यह भी निश्चित है कि इस प्रकार यह सारा अध्ववर्ग जैसे संवित् तत्त्व में सम्यक् रूप से स्थित है, उसी तरह संविद् शक्ति द्वारा सृष्ट शून्य, बुद्धि, प्राण, नाडीमण्डल, चक्रों और अनुचक्रों सहित आन्तरिक शरीर रचना के अवयवों में भी सम्प्रतिष्ठित है । संवित्-स्वातन्त्र्य का ही यह महा प्रभाव है । अनतिरिक्त रहते हुए भी अतिरिक्त की तरह भासित करने में स्वातन्त्र्य शक्ति समर्थ है । यही कारण है कि संवित् के स्वात्म परिवेश में परिष्कृत अध्वा बाहर भी लिङ्ग, मूर्ति, अग्नि, स्थण्डिल और कुम्भ आदि में भी उसी तरह प्रतिष्ठित है ।

बाहर का अर्थ शून्य प्रमाता का स्तर होता है । शून्य प्रमाता प्रलयाकल प्रमाता कहलाता है । इनका प्रमेय (विषय) शून्यप्राय ही होता है । अर्थात् माया-परिच्छिन्न होता है । इसमें आवरण और विक्षेप से शून्यता का आना स्वाभाविक है । इस स्तर पर भी अध्वा का उल्लास विमृश्य है । विश्व के सभी आन्तर और बाह्य प्रमेय वर्ग में ये अध्वा कभी समस्त रूप से अर्थात्

---

१. श्रीत० ८।३ ।

'संविद्द्वारेण तत्सृष्टे शून्ये धियि मरुत्सु च।
नाडीचक्रानुचक्रेषु बहिर्देहेऽध्वसंस्थितिः ॥' (तं० ८।४) इति।

बहिरिति शून्यादिप्रमातुः, मूर्तिः शिष्यात्मा, आदिशब्दात् कुम्भादौ। तदुक्तम्

'कुम्भमण्डलवह्निस्थश्चाध्वात्मस्थः शिशोश्च यः।
सूत्रस्थश्चापि चैकत्र अध्वसंधिः प्रकीर्तितः॥' इति।

समस्त इति षड्विधोऽपि, व्यस्त इति शोध्यत्वेनाभिमतः कलाद्यन्यतमः, क्रमाक्रमादिति क्रमः स्थूलसूक्ष्मपरात्मा, अक्रम एकप्रघट्टकात्मा ॥ ३ ॥

पूर्ण उद्देश पद्धति से सभी रूपों में, कहीं व्यस्त अर्थात् माया के उत्तराधिकारी कलादि वर्ग (कञ्चुक) से प्रभावित रूप में, कहीं क्रम रूप स्थूल, सूक्ष्म तथा पर और कहीं अक्रमभाव से भी अभिव्यक्त होते हैं।

जहाँ तक शून्य का प्रश्न है, इसे माया ही कहते हैं। यह संवित् शक्ति से ही सृष्ट होती है। श्रीतन्त्रालोक (८।४) में कहा गया है कि,

'संविद् द्वारा स्वयं सृष्ट शून्य, बुद्धि, प्राण (प्राणापानवाह पथ), नाडियों के रक्तप्रवाह पथ, चक्रों और अनुचक्रों में भी अध्व मण्डल उल्लसित है। इस श्लोक में बाह्यदेह की चर्चा है। बहिः शब्द का इसी सन्दर्भ में उल्लेख यहाँ श्लोक ३ में भी किया गया है—

'कुम्भ, मण्डल और अग्नि में स्थित अध्वा को आत्मसात् कर संवित् शक्ति ही उल्लसित होती है। आत्मा के आभ्यन्तर अन्तराल में आत्मस्थ अध्वा को वही धारण करती है। नाल से गर्भस्थ शिशु का पोषण संविद् शक्ति ही करती है। ये सारी अध्व स्थितियाँ अध्वसन्धि कहलाती हैं।'

त्रिकशास्त्र तो यह घोषणा करता है कि जो चिन्मात्र में सम्प्रतिष्ठित नहीं है अर्थात् उसके अतिरिक्त है, वह मात्र आकाश-कुसुम है। इस प्रकार पद, मन्त्र और वर्णरूप क्रिया-शक्तिमय कालाध्वा तथा भुवन (मूर्त्ति-वैचित्र्यज), तत्त्व और कला रूप तीन प्रकार का देशाध्वा कुल मिलाकर षड्विध अध्वमण्डल संवित् शक्ति में सम्प्रतिष्ठित है अर्थात् अतिरिक्त भासित होते हुए भी यह तदनतिरिक्त ही है ॥ २-३ ॥

नन्वेवमवस्थानेनास्य किं प्रयोजनमित्याशङ्क्याह

आसंवित्तत्त्वमाबाह्यं योऽयमध्वा व्यवस्थितः ।
तत्र तत्रोचितं रूपं स्वं स्वातन्त्र्येण भासयेत् ॥ ४ ॥

संवित्तत्त्वादारभ्य बाह्यपर्यन्तं योऽयं षड्विधोऽप्यध्वा संस्थितस्तत्र तत्र भुवनपदाद्यात्मन्यध्वनि स्वं संकुचितमात्मानं स्वातन्त्र्येण 'अहमेव परो हंसः' (स्व० ४।३९५) इत्याद्यात्मना स्वविमर्शेनोचितमसङ्कुचितं परमशिवात्मकं रूपं भासयेत् तन्मयं संपादयेदित्यर्थः । तदुक्तम्

'अस्य विश्वस्य सर्वस्य पर्यन्तेषु समन्ततः ।
अध्वप्रक्रियया तत्त्वं शैवं ध्यात्वा महोदयः ॥'

(वि० भै० ५७ श्लो०) इति ।

अनेन चानुजोद्देशोद्दिष्टमभेदभावनाख्यमपि प्रमेयमासूत्रितम् ॥ ४ ॥

इस प्रकार अध्वमण्डल के सम्प्रतिष्ठित होने में क्या प्रयोजन है ? इस जिज्ञासा का समाधान प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

संवित् तत्त्व से लेकर अतिरिक्त आभासित इस बाह्य सृष्टि चक्र में जो यह अध्वा सम्प्रतिष्ठित है, वहाँ वहाँ उन उन आन्तरालिक और साक्षात् स्थूलतः व्यक्त विश्व के बाह्य रूपों में 'मैं ही आभासित हो रहा हूँ' यह शैव स्वातन्त्र्य विमर्श ही इसका मुख्य प्रयोजन है। अपने स्वातन्त्र्य के प्रभाव से स्वात्म-संकोच-वश गृहीत विश्ववैचित्र्य के अनन्त रूपों में 'सोऽहं हंसः' बनकर अभिव्यक्त हो जाऊँ, संकुचित रूपों में भी उसी असंकुचित परमशिवात्मक रूप को भासित करता हुआ स्वात्म-तादात्म्य की यह सर्वाद्भुत उद्‌भूति का वैभव संपादित कर दूँ—इस विमर्श की सक्रियता का आनन्दोपभोग ही प्रयोजन है। कहा गया है कि,

"इस विचित्र विश्व के अनन्त वैचित्र्य का पर्यन्ततः और समन्ततः विमर्श अध्वप्रक्रिया के शैव महाप्रभाव को अभिव्यक्त करता है। इसका ध्यान करने से 'महोदय' भाव की उपलब्धि हो जाती है। स्वात्म-संकोच में स्वात्म-बोध विकसित हो जाता है और स्वात्ममाहैश्वर्य समुल्लसित हो उठता है॥"

(वि० भै० श्लो० ५७)

एक प्रकार से यहाँ 'अभेदभावना'-संज्ञक अनुज उद्देश का अभिधान भी कर दिया गया है ॥ ४ ॥

ननु सङ्कुचितस्यापि देहादिप्रमातुः कथमेवं भायादित्याशङ्क्याह

सर्वं सर्वत्र रूपं च तस्यापि न च भासते ।
न ह्यवच्छेदितां क्वापि स्वप्नेऽपि विषहामहे ॥ ५ ॥

अवच्छेदितामिति संकुचितात्मतामिति । यदाहुः

'प्रदेशोऽपि ब्रह्मणः सार्वरूप्यमनतिक्रान्तश्चाविकल्प्यश्च' इति ॥ ५ ॥

नन्वेवमवभासनेन कोऽर्थः, इत्याशङ्क्याह

एवं विश्वाध्वसंपूर्णं कालव्यापारचित्रितम् ।
देशकालमयस्पन्दसद्म देहं विलोकयेत् ॥ ६ ॥

अत्यन्त संकुचित देहादि प्रमाताओं को भी इसी प्रकार का आभास होता है । भले ही उनकी समझ में स्थिर भाव से वह न रह सके । वह अनुभव करता अवश्य है कि सारा का सारा यह रूप-प्रसार सर्वत्र व्याप्त है । मृत्यु आदि प्रतिकूल अवसरों पर श्मशान-वैराग्य और नाट्य आदि अवसरों पर स्वात्म-तादात्म्य का व्यापक महाभाव उसमें उल्लसित होता ही है। संकुचित प्रमाताओं की इन अनुभूतियों से यह सिद्ध है कि स्वात्म-संकोच को अनपेक्षित अवच्छेदिता स्वप्न में भी सह्य नहीं है । कहा गया है कि,

"ब्रह्म की व्यापकता में किसी प्रकार को संकोच कल्पना नहीं की जा सकती । उसका एक कोई प्रदेश (अंश) भी सार्वरूप्य से रहित नहीं है । वह सार्वरूप्य को अतिक्रान्त नहीं कर सकता । उसकी कोई वैकल्पिकता कदापि स्वीकार्य नहीं है ।"

वास्तव में ब्रह्म के सम्बन्ध में खण्डित दृष्टि नहीं अपनायी जा सकती । उसके अणु अणु कण कण सर्वरूपता से ओतप्रोत हैं । यहाँ अतिक्रान्ति और वैकल्पिकता के लिये कोई गुंजाइश नहीं । परमशिव की शैव संविद् स्वातन्त्र्य-शक्ति के सार्वात्म्य से सर्व सर्व-रूपता से शाश्वत व्याप्त है ॥ ५ ॥

इस प्रकार के अवभासन निष्प्रयोजन और व्यर्थ नहीं होते । अपितु सप्रयोजन और सार्थक होते हैं । यही कह रहे हैं—

इस प्रकार समस्त अध्वावर्ग से परिव्याप्त एवं पूर्णतया आप्त, काल के अनन्त आकलनों से कलित क्रिया शक्ति की सक्रियता से क्रान्त, देश और

ततश्च किमित्याशङ्क्याह

तथा विलोक्यमानोऽसौ विश्वान्तर्देवतामयः ।
ध्येयः पूज्यश्च तर्प्यश्च तदाविष्टो विमुच्यते ॥ ७ ॥

न केवलं देहादावेवंभावनेनैतत्स्याद्यावद्बहिरपि, इत्याह

इत्थं घटं पटं लिङ्गं स्थण्डिलं पुस्तकं जलम् ।
यद्वा किञ्चित्क्वचित्पश्येत्तत्र तन्मयतां व्रजेत् ॥ ८ ॥

काल के शाश्वत स्पन्दनों को समुच्छलत्ता से समुल्लसित अपने शरीर का समीक्षण करना चाहिये। देह प्रमाता के संकोच में विराट् के वैराज्य का दर्शन करना चाहिये। इससे स्वात्म-संकोच विगलित होने लगता है और स्वात्म-विस्तार की सम्भावनाओं की भूमिकायें प्रारम्भ हो जाती हैं।

साक्षीभाव से इस प्रकार अन्तर्दर्शन करने वाला साधक विश्व की अन्तःशक्तियों का आधार बन जाता है। अब वह अन्तर्बाह्य उभयत्र अभिव्यक्त दिव्य-शक्तिसम्पन्न देवों की तन्मयता प्राप्त कर लेता है।

अब वह घट को घड़े के रूप में ही नहीं देखता। परम शिव के विमर्श स्पन्द और शक्ति संघट्ट से स्थूलता की ओर बढ़ चलने वाली समस्त चिदानन्द, इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियों को सक्रियता का एक व्यक्त स्वर्णकलश उसे दीख पड़ने लगता है। वह तादात्म्य भाव से भर उठता है। मानो पृथ्वी की पार्थिवता घट-शरीर और साधक-शरीर दोनों को स्वात्मसात् सी कर रही होती है। यही स्थिति जब वह कपड़े पहनता है, तो आती है। उसे लगता है अभिव्यक्ति रूई की तान्तविकता में तरङ्गित हो रही है और मेरा आलिङ्गन कर रही है।

उसके लिये मृद्, धातु, प्रस्तर और रस-रत्न निर्मित पूजा के लिये निषिद्ध लिङ्गों और चिन्मय अन्तर्लिङ्ग का अन्तर समाप्त हो जाता है। वह परमाद्वैत पदवी में अधिष्ठित होकर अन्तर्भक्ति के चमत्कार की चर्वण-प्रक्रिया में निष्णात हो जाता है और एक अद्भुत संविदैक्य दार्ढ्य भाव से परिवृढ हो जाता है। देवताओं के याग पर बनी वेदियाँ, समाधि की ऊँची भूमि या लोंदे से बनाई मुण्डवत् रखी देव कुरियाँ ही स्थण्डिल कहलाती हैं। ऐसे अद्वैतानन्दमकरन्द–रसास्वादी साधक के लिये ये सभी शैव महाभाव से भव्य और भूषित प्रतीत होती हैं।

ननु संविन्मयतापत्तावर्चनादि सर्वत्र निमित्तमुक्तमिह पुनः किमेतदुच्यते, इत्याशङ्क्याह

तत्रार्पणं हि वस्तूनामभेदेनार्चनं मतम् ।
तथा संपूर्णरूपत्वानुसंधिर्ध्यानमुच्यते ॥ ९ ॥
संपूर्णत्वानुसंधानमकम्पं दार्ढ्यमानयन् ।
तथान्तर्जल्पयोगेन विमृषञ्जपभाजनम् ॥ १० ॥
तत्रार्पितानां भावानां स्वकभेदविलापनम् ।
कुर्वंस्तद्रश्मिसद्भावं दद्याद्धोमक्रियापरः ॥ ११ ॥

पुस्त अर्थात् भित्तिचित्र अथवा मिट्टी या काष्ठ निर्मित गोल-मटोल खेल-खिलौने सम्बन्धी वस्तुएँ और पुस्तक आदि में भी द्वैत के दर्शन उसे नहीं होते। जल को तो जीवन ही कहते हैं। यह तो परमात्मा का तरल रूप ही है। इन सभी पदार्थों के अतिरिक्त वह कहीं पर भी कोई वस्तु देखता है, तो उसे वस्तु-सत्ता-सद्भाव-संभूति-भव्यता में तन्मयता का चमत्कार दृष्टिगोचर होता है। इस प्रकार न केवल प्राणियों के शरीर मात्र में ही, वरन् बाह्य अभिव्यक्ति में उल्लसित वस्तु समुदाय में भी उसी परम पुरुष के दर्शन उसे होते हैं ॥ ६-८ ॥

यदि शिष्य यह जिज्ञासा प्रस्तुत करे कि संवित्तादात्म्य को उच्चभूमि पर अधिष्ठित व्यक्ति के लिये सर्वत्र अर्चन की सम्भावना तो स्वीकार की जा सकती है, यह बाहरी भेदभिन्न पदार्थ उसे तन्मयता कैसे प्रदान करते हैं? इसका उत्तर दे रहे हैं और इसी सन्दर्भ में अर्चा, ध्यान, जप और होम शब्दों को भी परिभाषित कर रहे हैं—

वस्तुतः तन्मय भाव से वहाँ वस्तु का अर्पण ही पूजा हो जाती है। वहाँ भेदवाद-का भूधर, भ्रंश हो जाता है। पूजा में अभेदानुभूति का ही महत्त्व होता है। इसी तरह जब पदार्थ में सार्वरूप्य का अनुसंधान हो जाता है, वही 'ध्यान' हो जाता है। सम्पूर्ण के अनुसन्धान को निष्कम्प सम्पन्न करते हुए, दृढ़ता के साथ अन्तर्जल्प करने वाले साधक की स्वात्म-विमर्श की प्रक्रिया ही जप हो जाती है। वस्तुतः अन्तर्जल्प (योग-युक्त विमर्श) ही जप है।

दार्ढ्यमिति साक्षात्कारपर्यन्तम् । तथेति अनुसंधानदार्ढ्येन । दद्यादिति तद्रश्मिरूपतया चकास्यादित्यर्थः । अयमेव होम उच्यते इत्युक्तं 'होमक्रियापरः' इति ॥ ११ ॥

नन्वेवमनुतिष्ठत किं स्यादित्याशङ्क्याह

तथैवंकुर्वतः सर्वं समभावेन पश्यतः ।
निष्कम्पता व्रतं शुद्धं साम्यं नन्दिशिखोदितम् ॥ १२ ॥

सर्वं हेयोपादेयाद्यात्मकम् । तदुक्तं तत्र

'सर्वत्र समता ह्यत्र व्रते देवि विधीयते ।
न कषायैर्व्रती भिक्षुर्न मौनी संयतो भवेत् ॥
यावन्न परमेशानो विज्ञातः सर्वगः शिवः ।
तस्मादन्तर्मुखो नित्यं साधनातत्परो व्रती ॥

ऐसी महनीय ऐकात्म्यानुभूति से अर्पित भाव-पदार्थों में वस्तु सत्ता और परमात्म सत्ता का भेद हविष्य हो जाता है। विमर्श रश्मियों से एक प्रकार की याज्ञिक ज्वाला जाज्वल्यमान हो उठती है। उसमें उक्त हविष्य का अर्पण होम बन जाता है। भेद के विलापन की प्रक्रिया रश्मिसत्ता में प्रकाश का परिवेश प्रस्तुत कर देती है और स्वाभाविक अन्तर्याग सम्पन्न होने लगता है ॥ ९-११ ॥

इस प्रकार का अनुष्ठान करने वाले पुरुष की क्या दशा होती है ? इसका उत्तर दे रहे हैं—

इस प्रकार साधना में संलग्न साधक सर्वत्र समभाव का दर्शन करने में समर्थ हो जाता है। उसके अन्दर एक निष्कम्प प्रज्ञा का प्रकाश भर उठता है। उसका यह एकनिष्ठ 'व्रत' हो जाता है। विशुद्धि-विभूषित साम्य का समुल्लास उसके जीवन का प्रकाश बन जाता है। श्रीनन्दिशिखा में यह स्पष्ट कर दिया गया है। वहाँ कहा गया है कि,

'सर्वत्र समता का भाव जागृत हो जाता है। न कोई वस्तु हेय रह जाती है, न उपादेय। इस व्रत-निष्ठ जीवन में समत्व का विधान विधि में उतर आता है।

सर्वभूतान्तरस्थायी यस्मादेकः शिवः प्रिये ।
तस्मात्समत्वं मूलं तु व्रतानां परमं व्रतम् ॥
येऽन्ये केचिद्व्रता भद्रे तेऽङ्गभावं व्रजन्त्यतः ।
अङ्ग्यसौ कथितो देवि व्रतानां परमो व्रतः ॥' इति ॥ १२ ॥

अयमेव च परः समाधिरित्याह

तथार्चनजपध्यानहोमव्रतविधिक्रमात् ।
परिपूर्णां स्थितिं प्राहुः समाधिं गुरवः पुरा ॥ १३ ॥

कषाय-(कसैलापन)प्रद वस्तुओं से उसका मन कषायित नहीं होता, न ही कषाय (गैरिक) वस्त्र का बाना धारण करने की उसे आवश्यकता रह जाती है। उसे भीख माँगने या हर गृहस्थ-द्वार पर नारायण नामोच्चारण कर कुछ पाने की प्रक्रिया नहीं अपनानी पड़ती है। वह वाग्व्यवहार से भाव-सम्प्रेषण करे, भावों का आदान-प्रदान करे या मौनी रहे, इसका कोई महत्व नहीं रह जाता। वह संयत रहे—यही आवश्यक होता है।

जब तक परमेश्वर परमशिव सर्व भाव से सुविज्ञात न हो जाँय, तब तक अन्तर्मुख और अनवरत साधना में सक्रिय रहे। भगवान् भूतभावन उपदेश कर रहे हैं कि हे मेरी परमपावन प्रियता प्राप्त करने वाली पार्वती ! वह साधक समस्त प्राणियों के अन्तर में अग्रस्थान पा लेता है; क्योंकि एक शिव ही ऐसे हैं और वह साक्षात् स्वयं शैव महाभाव से भूषित हो चुका होता है। इसलिये शास्त्रवर्णित समस्त व्रतों में समत्वव्रत को सर्वोत्तमता स्वीकार करते हैं। यह व्रत अङ्गी व्रत है और सारे अन्य ब्रत इसी समत्व व्रत के अवयव मात्र माने जाते हैं ॥ १२ ॥

इस अत्यन्त निर्विकल्पक सद्भाव भूमि को प्राच्य गुरु समाधि की परिपूर्ण स्थिति मानते हैं। दूसरे शब्दों में इसे 'परसमाधि' भी कहते हैं। इसमें अर्चन, जप, ध्यान, होम और समयाचारसिद्ध व्रत के क्रमिक परिष्कार से स्वात्म साक्षात्कार हो जाता है। यह विमर्श की पराकाष्ठा है। संविदैक्यदार्ढ्य के चमत्कारपूर्ण चर्वण की आस्वादमयी आनन्द भूमि है। पूर्व गुरु से तात्पर्य्य

पुरागुरवः पूर्वगुरवः श्रीकण्ठाद्याः। यदाहुः

'स्वपरस्थेषु भूतेषु जगत्यस्मिन्समानधीः।
शिवोऽहमद्वितीयोऽयं स समाधिः परः स्मृतः ॥'

(ने० त० ८।१८) इति ॥ १३ ॥

नन्वेवंविधे स्वर्चनादौ किं बाह्यं किञ्चिदपेक्षणीयं न वा ? इत्याशङ्क्याह

अत्र पूजाजपाद्येषु बहिरन्तर्द्वयस्थितौ।
द्रव्यौघे न विधिः कोऽपि न कापि प्रतिषिद्धता ॥ १४ ॥

बहिःस्थितौ द्रव्यौघे मद्यादौ, अन्तःस्थितौ नालाज्यादौ ॥ १४ ॥

महाभैरवभट्टारक श्रीकण्ठ आदि त्रिकशास्त्र-प्रवर्त्तक आचार्यों से है। नेत्रतन्त्र की ८।१८ कारिका के अनुसार भी यही प्रमाणित होता है कि,

" 'स्व' के सार्वात्म्य सिद्ध आन्तर अवकाश में और परात्मक बाह्य रूप से अनतिरिक्त रहते हुए भी अतिरिक्तवत् भासित विश्व में समान-साम्य बुद्धि शुद्ध साधक अपने प्रति 'शिव' का और पर के प्रति 'अनतिरिक्त' अद्वितीय का महाभाव दृढ़ कर लेता है। महाभाव ही परसमाधि है" ॥ १३ ॥

प्रश्न है कि इस प्रकार के अर्चन, जप, ध्यान आदि प्रक्रिया में किसी बाह्य पदार्थ की अपेक्षा है या नहीं ? इसका उत्तर दे रहे हैं कि

इस पूजा-प्रक्रिया में, ऐसे स्वात्मसंजल्प-सिद्ध जप और ध्यान आदि में किसी पदार्थ के प्रयोग के प्रति किसी प्रकार के विधि-निषेध की व्यवस्था नहीं है। द्रव्यौघ दो तरह के स्वीकृत होते हैं—१. बाह्य द्रव्यौघ। इसमें पुष्प आदि तथा विशेष रूप से निर्मापित मद्य और मांस आदि आते हैं। २. आन्तर द्रव्यौघ। इसमें शुक्रशोणित एवम् इन्हों के प्रतीक कमलनाल आदि द्रव्यों से विनिःसारित द्रव्य तथा हैयङ्गवीन साधित आज्य आते हैं। प्रयोगनिष्ठ प्रक्रिया के अनुसार विभिन्न विद्याओं की सिद्धि के लिये गुरुवर्ग इनका प्रयोग करता है। शिष्य की सिद्धि के लिये इसका निर्देश भी करता है। परासमाधि सिद्धि के लिये इनमें से किसी की कोई आवश्यकता नहीं। केवल स्वात्म-साक्षात्कार की सिद्धि के लिये अर्चा आदि का क्रमिक अक्रमिक परिष्कार ही पर्याप्त है ॥ १४ ॥

नन्वत्र कस्मादुपेक्षणोयत्वमित्याशङ्क्याह

कल्पनाशुद्धिसंध्यादेर्नोपयोगोऽत्र　　कश्चन ।

नन्वत्र किं प्रमाणमित्याशङ्क्याह

उक्तं श्रीत्रिकसूत्रे च जायते यजनं प्रति ॥ १५ ॥

अविधिज्ञो विधिज्ञश्चेत्येवमादि सुविस्तरम् ।

श्रीत्रिकसूत्र इति त्रिकप्रमेयसूचिकायां श्रीपरात्रीशिकायामित्यर्थः । तथा च तत्र

'अविधिज्ञो विधानज्ञो जायते यजनं प्रति "। (परात्री० २० श्लो०)

इत्यादि बहूक्तम् । एतच्च प्रागेवोक्तमिति न पुनरायस्तमिह ॥ १५ ॥

ननु एवमप्यत्र

'नित्योदिता पराशक्तिर्यद्यप्येषा तथापि च ।
बाह्यचर्याविहीनस्य दुर्लभा कौलिकी स्थितिः ॥'

पदार्थों के प्रयोग की उपेक्षा के सम्बन्ध में अपना अभिमत व्यक्त कर रहे हैं कि

इस परासिद्धि साक्षात्कार में न किसी काल्पनिक शुद्धि और न संध्या आदि अनुसंधानों को ही कोई आवश्यकता है। इसका प्रमाण त्रिक-सूत्र का यह वचन है कि

'चाहे साधक विधिज्ञ हो या पशु हो, कुछ भी नहीं जानता हो, तो भी वह अधिकारी हो जाता है'। यह तथ्य रुद्रयामल से संगृहीत ३७ श्लोकों के संग्रह ग्रन्थ परात्रिंशिका की बीसवीं कारिका से प्रमाणित है। इस ग्रन्थ को अनुत्तर-सूत्र, त्रिक-सूत्र, त्रिक-प्रमेय-सूचिका और श्रीपरात्रिंशिका भी कहते हैं। भगवान् अभिनव की इस ग्रन्थ पर विशद व्याख्या है। वहाँ लिखा गया है कि,

"भले ही भक्त अविधिज्ञ है, साधना की विभिन्न विधियों को नहीं जानता, वह भी यजन के प्रति अधिकारी हो जाता है। जो विधिज्ञ है, उसको तो कोई बात ही नहीं"। इस तरह की बहुत सारी बातें शास्त्र में आयी हैं। मुख्य शर्त्त शरणागति है। इष्ट के शरण में बैठने की अजस्र अलौकिक लालसा आवश्यक है ॥ १५ ॥

इत्यादिना बाह्योपयोगः कथञ्चिदाम्नातः, इति किमेतदुक्तमित्याशङ्क्याह

यदा यथा येन यत्र स्वा संवित्तिः प्रसीदति ॥ १६ ॥

तदा तथा तेन तत्र तत्तद्भोग्यं विधिश्च सः ।

एतच्च सर्वमेवात्र विहितमित्याह

लौकिकालौकिकं सर्वं तेनात्र विनियोजयेत् ॥ १७ ॥

निष्कम्पत्वे सकम्पस्तु कम्पं निर्ह्रासयेद् बलात् ।

निष्कम्पत्व इति निर्विकल्पकत्व इत्यर्थः । कम्पं शङ्कादिरूपं **बलान्नि-र्ह्रासयेत्** तत्रैव यत्नपरो भवेदित्यर्थः ॥ १७ ॥

एक स्थान पर कहा गया है कि,

"पराशक्ति नित्य उदित है। ऐसा होने पर भी यह बाह्यचर्या से विहीन अनधिकारी पुरुष के लिये नितान्त दुर्लभ है। अनुत्तर विसर्गमयी पराशक्ति कौलिकी शक्ति है। यह कुलप्रथनशालिनी होती है। अनधिकारी के स्वल्प संकुचित बुद्धि परिवेश में कैसे समा सकती है ?"

इस कथन में बाह्य प्रयोग प्रक्रिया अपनायी गयी है। ऐसी दशा में ऊपर यह कैसे कहा गया है कि बाह्य प्रयोग को कोई अपेक्षा नहीं है ? इसका उत्तर दे रहे हैं कि,

जब जैसे जिस प्रक्रिया द्वारा और जहाँ यह संवित्ति शक्ति प्रसन्न हो उठती है, उसी समय, उसी प्रक्रिया के क्रम में उसी तरह वही परमाम्बा स्वात्मसाक्षात्कार के चमत्कार से साधक को धन्य बना देती है। जो वस्तु विधिज्ञ या अविधिज्ञ व्यक्ति अर्पित करता है, वही उसकी भोग्य हो जाती है।

वही 'भाव कुभाव अनख आलस वाली' अर्पण विधि बन जाती है। इसलिये माँ की सेवा में सब विहित हो जाता है। यहाँ लौकिक, अलौकिक सभी संवित्ति देवी की प्रसन्नता के लिये विनियोज्य है। निष्कम्प निष्ठा यहाँ नितान्त अपेक्षित है। जहाँ सकम्पता हुई, तनिक भी शङ्कातङ्क-कलङ्क-कुतर्क अंकुरित हुआ कि सारे किये कराये पर पानी फिर सकता है। अतः किसी प्रकार के भय को भगा कर निर्भर भाव से इष्ट के शरण में स्वात्म समर्पण होना चाहिये। सकम्पता का निर्ह्रास करना चाहिये और यत्नपूर्वक प्रवृत्त रहना चाहिये ॥ १७ ॥

तदाह

यथा येनाभ्युपायेन क्रमादक्रमतोऽपि वा ॥ १८ ॥

विचिकित्सा गलत्यन्तस्तथासौ यत्नवान्भवेत् ।

विचिकित्सेति शङ्का, अनेन च कम्पह्रासाख्यमपि प्रमेयमुक्तम् ॥

अतश्च किमित्याह

धीकर्माक्षगता देवीर्निषिद्धैरेव तर्पयेत् ॥ १९ ॥

निषिद्धैरिति 'यद्द्रव्यं लोकविद्विष्टम्' इत्यादिनाम्नातैः ॥ १९ ॥

नन्वेवं निषिद्धाचरणे किं प्रमाणमित्याशङ्क्याह

वीरव्रतं चाभिनन्देदिति भर्गशिखावचः ।

तदुक्तं तत्र

'वीरव्रतं चाभिनन्देद्यथायोगं तथाभ्यसेत् ।' इति ॥

इसलिये जिस सम्यक् उपाय से क्रमिकता या अक्रमिकतापूर्वक इस प्रकार को विचिकित्सा समाप्त हो वैसा यत्न करना चाहिये । न किसी प्रकार की शङ्का, न कम्प । दृढ़तापूर्वक कम्पह्रास का प्रयत्न होना चाहिये । इन उपायों के सन्दर्भ में एक तथ्य और सामने आता है । वह यह है कि बुद्धि और कर्म इन्द्रियों की करणेश्वरी देवियाँ निषिद्ध कर्मों, द्रव्यों और उपचारों से भी तृप्त होती हैं । लोकविद्विष्ट मद्य आदि पदार्थ निषिद्ध श्रेणी में आते हैं ।

निषिद्ध आचरणों के प्रमाण भी शास्त्र में उपलब्ध होते हैं । भर्गशिखा शास्त्र में लिखा है कि वीर व्रत का भी अभिनन्दन करना चाहिये । वीर-सम्प्रदाय के समयाचार प्रसिद्ध हैं । काशी में भोजूबीर, लहुराबीर, कालूबीर आदि ऐसे पूजा स्थान हैं, जहाँ निषिद्ध द्रव्यों से भी देवतर्पण होता है ।

साधना में किसी प्रकार की शङ्का या विचिकित्सा के लिये कोई स्थान नहीं । यह बाल तर्क नहीं करना चाहिये कि इससे क्या होगा ? इनके निर्ह्रास के यत्न में लगने से तो और भी परेशानी होगी । साधना को छोड़कर, निर्ह्रास-यत्न में लगना कौन-सी बुद्धिमानी होगी ? इस पर कह रहे हैं कि,

ननु शङ्कादिभिः कि कृतं यदेवं तन्निर्ह्रासे यत्नः, इत्याशङ्क्याह

तथा हि शङ्का मालिन्यं ग्लानिः संकोच इत्यदः ॥२०॥

संसारकारागारान्तः स्थूलस्थूणा घटायते ।

मालिन्यमाणवमलात्मकमज्ञानम् । ग्लानिस्तदुत्थोऽनुत्साहः । यदुक्तम्

'ग्लानिर्विलुण्ठिका देहे तस्याश्चाज्ञानतः सृतिः ।' (स्व० ३।८) इति ।

सङ्कोचो देहादिप्रमातृतापारिमित्यम्, स्थूणाशब्देन चात्र हडिर्लक्ष्यते ॥२०॥

नन्वस्त्येव दुरुन्मूलं शङ्काया बोजं यदिदं कार्यमिदं नेति तत्कथं तन्निर्ह्रासे यत्नवता भाव्यमित्याशङ्क्याह

मन्त्रा वर्णस्वभावा ये द्रव्यं यत्पाञ्चभौतिकम् ॥ २१ ॥

यच्चिदात्म प्राणिजातं तत्र कः संकरः कथम् ।

साधना के सन्दर्भ में दृढ़ता के स्थान पर शङ्का के बीज का अंकुरण दुर्भाग्य का ही सूचक है। किसी प्रकार की ग्लानि होने लगे, संकोच की आंच सताने लगे, तो यह निश्चित-सा होने लगता है कि उत्कर्ष की दिशा धूमिल हो रही है और संसाररूपी कारागार की कालकोठरी के भीतर जमी हुई स्थूणा की घटायें घिर रही हैं। यहाँ स्थूणा शब्द हड्डी की खोखर से निकली दुर्गंध-युक्त मज्जा अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। मालिन्य शब्द आणव मलात्मक अज्ञान तथा ग्लानि शब्द अज्ञानवश उत्पन्न अनुत्साह के अर्थ में प्रयुक्त है। (स्वच्छन्द-तन्त्र ३।८) में कहा गया है कि,

'ग्लानि शरीर की दुर्गुणता है, जो इसके उल्लास को लूट लेती है। इसकी सृष्टि अज्ञान से होतो है और यह निर्वैर परिपन्थिनी है'।

प्रमाता के देहादि संकोच से उसमें एक प्रकार का पारिमित्य आ जाता है, जो उसके स्वात्म विस्तार में बाधक बनता है ॥ १८–२० ॥

यह स्वीकरणीय तथ्य है कि शङ्का का बीज जब अंकुरित होने लग गया होता है, तो उसे उखाड़ फेंकने में बड़ी कठिनाई होती है। शङ्का हमेशा दो कोटियों में होती है। यह काम करना है या नहीं करना है ? पहले इसका निश्चय और उसके बाद उसके निर्ह्रास का यत्न कैसे हो ?

संकरो हि भिन्नस्वभावानां भवति न च मन्त्रादीनां कश्चित्स्वभाव इत्युक्तं वर्णस्वभावा इति पाञ्चभौतिकमिति चिदात्मेति च । एतच्च प्रागेव निषेधविधि-तुल्यत्वाभिधानसमये निरूपितमित्यत एवावधार्यम् ॥ २१ ॥

एवमस्या निमित्ताभावात् सम्भव एव नास्ति—इत्याह

संकराभावतः केयं शङ्का तस्यामपि स्फुटम् ॥ २२ ॥
न शङ्केत तथा शङ्का विलीयेतावहेलया ।

संकरशब्दोऽत्र संकीर्यमाणयोः कार्याकार्ययोरुपलक्षणम् । केयमिति न काचिदित्यर्थः । एवं निर्हेतुकत्वेऽपि अस्यां प्रमादादुल्लसन्त्यां न विचिकित्सित-व्यमित्याह 'तस्यामपि न शङ्केत' इति । तथा च सुखमेव तन्निरासः सिद्ध्ये-दित्युक्तं 'तथा शङ्का विलीयेतावहेलया' इति ॥ २२ ॥

इस पर अपना मन्तव्य प्रकट कर रहे हैं कि इसका निर्णय पहले ही निषेध और विधि के संतुलन के सन्दर्भ में किया जा चुका है । शङ्का का अवसर सदा साङ्कर्य से आता है । भिन्न स्वभाव वाले पदार्थ जब परस्पर मिलते हैं, तो यह शङ्का स्वभावतः उत्पन्न होती है कि किसे प्रयुक्त किया जाय ? साधना के उपकरण में सर्वप्रथम मन्त्र आते हैं । इनमें कोई साङ्कर्य नहीं हो सकता । इनका अपना कोई स्वभाव नहीं होता । ये वर्णों पर निर्भर होते हैं । वर्ण स्वभाव-वान् होने के नाते निःशङ्कभाव से उनका उपयोग जप में करना चाहिये । जहाँ तक द्रव्यों का प्रश्न है, वे भी पाञ्चभौतिक हैं । इनका निर्णय भी सरल है । प्राणीवर्ग चिदात्मक है । चिन्मय पदार्थों को स्वता निःसङ्कोच श्लाघ्य है । ऐसी स्थिति में शङ्का के लिये साधन-क्षेत्र में कोई स्थान नहीं—यह निश्चय हो जाता है ॥ २१ ॥

निमित्त के अभाव में शङ्का को उत्पन्न होने का कोई अवसर नहीं । सङ्कीर्यमाण कार्य और अकार्य अर्थ में प्रयुक्त सङ्कर शब्द स्वयं साधना के सन्दर्भ में अपहस्तित हो जाता है । जब साङ्कर्य ही नहीं तो शङ्का उत्पन्न हो कैसे हो सकती है ? मान लीजिये यह कभी शिर उठाने की कोशिश ही करने लगे, तो थोड़ी सजगता अपेक्षित होती है । उस समय थोड़ा भी प्रमाद नहीं होना चाहिये । क्योंकि प्रमाद से ही शङ्का उल्लसित होती है । तटस्थ भाव से उसे देखते हुए उसकी उपेक्षा कर देनी चाहिये । इसी अवहेलना (उपेक्षाबुद्धि)

न चात्र युक्तिरेवास्ति यावदागमोऽप्योत्याह

श्रीसर्वाचार - वीराली - निशाचर - क्रमादिषु ॥ २३ ॥

शास्त्रेषु विततं चैतत्तत्र तत्रोच्यते यतः ।

क्रमः क्रमदर्शनम्, आदिशब्दाच्छ्रीगमशास्त्रम् ॥ २३ ॥

तत्रत्यमेव ग्रन्थैकदेशमुदाहरति

शङ्कया जायते ग्लानिः शङ्कया विघ्नभाजनम् ॥ २४ ॥

'शङ्कया कुगतिं याति तस्माच्छङ्कां परित्यजेत् ॥'

इत्यस्य द्वितीयमर्धम् । तत्र श्रीसर्ववीरे

'अज्ञानाच्छङ्कते मूढस्ततः सृष्टिश्च संहृतिः ।
मन्त्रा वर्णात्मकाः सर्वे वर्णाः सर्वे शिवात्मकाः ॥

से शङ्का स्वयं विलीन हो जाती है। इस तरह सरलतापूर्वक उसका निरास हो जाता है ॥ २२ ॥

यह केवल युक्ति की ही बात नहीं है अपितु आगम-प्रामाण्य से भी यही सिद्ध होता है। श्रीसर्वाचारशास्त्र, श्रीमद्वीराली, श्रीनिशाटन और क्रमदर्शन आदि शास्त्रों में इस विषय का विशद और विस्तारपूर्वक वर्णन उपलब्ध होता है। आदि शब्द से श्रीगमशास्त्र का अर्थ भी जयरथ लेते हैं। श्रीगमशास्त्र की यह उक्ति है कि,

"शङ्का से ग्लानि उत्पन्न होती है। शङ्का से सारा प्रकरण विघ्न का शिकार हो जाता है। शङ्का से दुर्गति प्राप्त होती है। इसलिये शङ्का का परित्याग करना अनिवार्यतः आवश्यक है"। उद्धरण चिह्न की उक्ति जयरथ द्वारा उद्धृत अर्धाली है।

इसी तरह सर्ववीरशास्त्र में इस सम्बन्ध में अच्छा स्पष्टीकरण किया गया है। वहाँ कहा गया है कि,

'मूढ़ लोग अज्ञानवश शङ्का के शिकार हो जाते हैं। परिणामतः जन्म-मरण के क्लेश सहने को विवश हो जाते हैं। सभी मन्त्र वर्ण स्वभाव वाले होते हैं। सभी वर्ण शिवात्मक होते हैं। शैव भाव से भूषित वर्णात्मक मन्त्रों में

पेयापेयं स्मृता आपो भक्ष्याभक्ष्यं तु पार्थिवम् ।
सुरूपं च विरूपं च तत्सर्वं तेज उच्यते ॥
स्पृश्यास्पृश्यौ स्मृतो वायुश्छिद्रमाकाशमुच्यते ।
नैवेद्यं च निवेदी च नैवेद्यं गृह्णते च ये ॥
सर्वं पञ्चात्मकं देवि न तेन रहितं क्वचित् ।
इच्छामुत्पादयेदात्मा कथं शङ्का विधीयते ॥'

इत्याद्युक्तम् । श्रीवीरावलौ च सप्तमोद्देशे बहूक्तं तच्च प्रागपि किञ्चित्संवादित-मिति ग्रन्थविस्तरभयान्न पुनर्लिखितं तत्तत एवावधार्यम् । श्रीनिशाचरेऽपि

'विकल्पाज्जायते शङ्का सा शङ्का बन्धरूपिणी ।
बन्धोऽन्यो न हि विद्येत ऋते शङ्कां विकल्पजाम् ॥'

इत्युपक्रम्य

मन्त्रशङ्कात्मशङ्का च तत्त्वशङ्का परा मता ।
षड्विधां कथयिष्यामि यथा मोक्षमवाप्स्यसि ॥'

इस आधार पर किसी शङ्का के लिये कोई स्थान नहीं । जल पेय और अपेय दो तरह का होता है । पार्थिव पदार्थ खाद्य और अखाद्य दो प्रकार के होते हैं । तैजस पदार्थ सुरूप और विरूप दो प्रकार के होते हैं । वायु स्पृश्य और अस्पृश्य दो प्रकार के होते हैं । जहाँ तक आकाश का प्रश्न है, वह केवल छिद्रात्मक है । इस प्रकार इन पाञ्चभौतिक पदार्थों में किसी शङ्का का उत्पन्न होना साधक की अज्ञानता को ही उद्भासित करता है । सारा नैवेद्य इष्ट को अर्पित कौन करता है ? वही साधक प्रमाता निवेदक होता है । निवेदी नैवेद्य अर्पित करता है । आराध्य उसे आत्मसात् करता है । इस प्रकरण में पञ्चात्मकता सदा पुरस्कृत और परिष्कृत होती है । आत्मा अर्पण की आकांक्षा उत्पन्न करता है । इस तरह कहीं भी शङ्का की कोई बात प्रतीत नहीं होती' ।

श्रीवीरावलीशास्त्र के सातवें उद्देश में इस सम्बन्ध में बहुत कुछ लिखा गया है । उसकी चर्चा भी यथाप्रसङ्ग की जा चुकी है । श्रीनिशाटनशास्त्र में भी कहा गया है कि,

"विकल्प से शङ्का उत्पन्न होती है । शङ्का हमेशा आवागमन का बन्ध प्रदान करती है । वस्तुतः विकल्प से उत्पन्न शङ्का के अतिरिक्त बन्ध को कोई परिभाषा हो नहीं की जा सकती" । यहाँ से प्रारम्भ कर "मन्त्रशङ्का,

इत्यादि बहूक्तम् । श्रीक्रमसद्भावेऽपि

'..... .... शङ्काशून्यो भवेत्सदा ।' इति ॥ २४ ॥

न केवलमेतत्स्वतः शास्त्रतश्च सिद्धं यावद्गुरुतोऽपि—इत्याह

उवाचोत्पलदेवश्च श्रीमानस्मद्गुरोर्गुरुः ।

तदेवाह

सर्वाशङ्काशनिं मार्गं नुमो माहेश्वरं त्विति ॥ २५ ॥

तदुक्तम्

'सर्वाशङ्काशनिं सर्वालक्ष्मीकालानलं तथा ।
सर्वामङ्गल्यकल्पान्तं मार्गं माहेश्वरं नुमः ॥'

(उ० स्तो० २।२८) इति ॥ २५ ॥

आत्मशङ्का और तत्त्वशङ्का ये तीनों शङ्कायें प्रत्येक (दो होने से) छः प्रकार की होती हैं। इनको ठीक से समझ लेने वाला विज्ञ पुरुष मोक्ष मार्ग को प्रशस्त कर लेता है।" यहाँ तक इस विषय में बहुत सारी बातें लिखी गयी हैं।

श्रीक्रमसद्भाव-शास्त्र में भी स्पष्ट किया गया है कि "हमेशा शङ्का-शून्य रहकर ही साधना करनी चाहिये" ॥ २४ ॥

ज्ञान तीन प्रकार से प्राप्त होता है—१. स्वतः, २. शास्त्रतः और ३. गुरुतः। पहली और दूसरी ज्ञानोत्पत्ति की बहुत सारी बातें पहले कही जा चुकी हैं। यहाँ कुछ गुरुजनों का उल्लेख आवश्यक रूप से कर रहे हैं, जिन्होंने अपने विचार व्यक्त किये हैं। उनमें शास्त्रकार सर्वप्रथम अपने परमेष्ठी गुरु श्रीमदुत्पलदेव की चर्चा कर रहे हैं। उन्होंने तो स्पष्ट घोषणा ही की है कि 'हम उस माहेश्वर मार्ग का अनुगमन करते हैं, जो समस्त शङ्काओं पर वज्र प्रहार कर उनका विनाश कर देता है'।

उत्तर स्तोत्र (२।२८) की उनकी उस उक्ति को उद्धृत कर रहे हैं—

"सारी शङ्काओं के ऊपर गिरने वाले वज्र के समान, समस्त अश्रीकता और दरिद्रता के लिये कालानल के समान तथा सभी अमाङ्गलिकता के लिये कल्पान्त के समान इस माहेश्वर परम्परा को हम श्रद्धापूर्वक नमन कर रहे हैं" ॥ २५ ॥

एतदेव श्लोकस्य प्रथमार्धेनोपसंहरति

अनुत्तरपदाप्तये तदिदमाणवं दर्शिता-
भ्युपायमतिविस्तरान्ननु विदांकुरुध्वं बुधाः ॥ २६ ॥

दर्शिताभ्युपायमिति दर्शितः स्थानभेदाद्यात्माभ्युपायो यस्य इति शिवम् ॥ २६ ॥

चिदभेदभावनावशनिरस्तशङ्काकलङ्कदुर्ललितः ।
जयरथ एतदरचयत् कृतविवृति द्वादशाह्निकं सद्यः ॥

इति श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्यश्रीमदभिनवगुप्ताचार्यविरचिते तन्त्रालोके श्रीजयरथविरचितविवेकाभिख्यव्याख्योपेतेऽध्वोपयोगप्रकाशनं नाम द्वादशमाह्निकम् ॥ १२ ॥

अपनी शैली के अनुसार शास्त्रकार बारहवें और तेरहवें आह्निकों की एक सूत्र-ग्रथनात्मिका कारिका की प्रथम अर्धाली का यहाँ अवतरण कर रहे हैं। इसमें उन्होंने पूरे सर्ग का निष्कर्ष देते हुए विषय का उपसंहार किया है—

अनुत्तर परमशिव के परमपद की प्राप्ति के लिये शाम्भव, शाक्त और आणव अभ्युपायों की चर्चा शास्त्र में की गयी है। इस बारहवें आह्निक में इसी लक्ष्य की प्राप्ति के लिये आणव उपायों का आश्रय लिया गया है। आणव तो अणुमात्र ही होना चाहिये, किन्तु इसमें इस उपाय को विस्तारपूर्वक विचार का विषय बनाया गया है, जो बारहवें आह्निक के ऊहापोहमय अम्भोधि के रूप में तरङ्गायित हो रहा है। शास्त्रकार आवाहन कर रहे हैं, उन बोध-सिन्धु के अवगाहन समर्थ बुधों का, जो इस अम्भोधि का भी अवगाहन करें और निश्चप्रच सिद्धान्त को बोध का विषय बनायें।

संविदैक्य-संभूति-भृत्, जयरथ नित निःशङ्क ।
रवि-आख्याह्निक-वर-विवृतिकृत्, आगम-गगन-मयङ्क ॥

\+ + +

रहस्यमाणवं ज्ञात्वा, व्याख्यातं द्वादशाह्निकम् ।
सोऽहं-सिद्धेन हंसेन मृशता मातृदेशनाम् ॥

इति श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्यश्रीमदभिनवगुप्तविरचित-
राजानकजयरथविरचितविवेकव्याख्योपेत-
डॉ० परमहंसमिश्रकृत-नीर-क्षीर-विवेक-हिन्दीभाष्य-
संवलित
श्रीतन्त्रालोक का, अध्वोपयोग-प्रकाशन नामक बारहवाँ
आह्निक सम्पूर्ण ॥ शुभं भूयात् ॥ १२ ॥

अथ

श्रीतन्त्रालोके

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्याभिनवगुप्तविरचिते

श्रीजयरथकृतविवेकाख्यटीकोपेते

त्रयोदशमाह्निकम्

जयवर्धनः सुखर्द्धि वर्धयतात्पूर्णचन्द्रविशदगतिः ।
आप्याययति जगद्यः स्वशक्तिपातामृतासारैः ॥

इह

'संविदि फलभेदोऽत्र न प्रकल्प्यो मनीषिभिः ।' (मा० वि० २।२५)

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्य-श्रीमदभिनवगुप्त-विरचित

श्रीराजानकजयरथकृत-विवेकाभिख्यव्याख्योपेत

डॉ० परमहंसमिश्रकृत-नीर-क्षीर-विवेक-

हिन्दीभाष्य-संवलित

श्रीतन्त्रालोक

का

तेरहवाँ आह्निक

जयवर्द्धन विधु-गति करें, शक्तिपात-संतृप्त ।
विश्ववृद्धि हो, सब रहें, ऋद्धि-सिद्धि संक्लृप्त ॥

श्रीमालिनीविजयोत्तरतन्त्र (२।२५) के अनुसार—

"मनीषियों को संवित्ति शक्ति को नितान्त प्रभावशालिनी सक्रियता से उत्पन्न फलभेद की प्रकल्पना नहीं करनी चाहिये" ।

इत्याद्युक्त्या यद्याणवादोनामनुत्तरपदावाप्तिरेव फलं तदेक एवोपाय उपदिश्यतां किमेभिस्त्रिभिरित्याशङ्कां निराचिकीर्षुरधिकारभेदमुपदिष्टं द्वितीयार्धेन शक्तिपातक्रमविवेकमभिधातुं प्रतिजानीते

अथाधिकृतिभाजनं क इह वा कथं वेत्यलम् ।
विवेचयितुमुच्यते विविधशक्तिपातक्रमः ॥ १ ॥

इहेति, आणवादावुपायत्रये ॥ १ ॥

नन्वन्यैरुक्तः शक्तिपातविवेक इति किमिहापि तेन स्यात् बाढं किन्तु तदेवानूद्य दूषयित्वा स्वसिद्धान्तः करिष्यति इत्याह

इस उक्ति पर विचार करना आवश्यक है। आणव, शाक्त और शाम्भव उपायों द्वारा यदि अनुत्तर पद की उपलब्धि ही लक्ष्य है, तो अच्छा यह होता कि तीन की जगह एक उपाय का ही उपदेश किया जाता। यहाँ तीन-तीन उपायों का उपक्रम और उपलब्धि मात्र एक । ऐसा क्यों ? इस सन्दर्भ में एक और ध्यान देने को बात है कि, किसी प्रकार के कार्य में अधिकार और अधिकारी का विचार आवश्यक माना जाता है। शास्त्र इसकी आज्ञा देते हैं। त्रिकशास्त्र में भी यही प्रक्रिया अपनायी जाती है।

यहाँ वही प्रक्रिया प्रस्तुत करने के लिये शास्त्रकार ने द्वादशाह्निक के अन्तिम उपसंहार श्लोक की द्वितीय अर्द्धाली की अवतारणा की है। इसके माध्यम से शास्त्रकार यह कहना चाहते हैं कि शक्तिपातक्रम का अवगम कैसे किया जा सकता है। वे कहते हैं कि,

इन आणव, शाक्त और शाम्भव उपायों की क्रमिकता में प्रवेश प्राप्त करने का अधिकारी कौन हो सकता है ? वह कैसे यह जान सकता है कि किस प्रकार से इस क्षेत्र में प्रवेश किया जा सकता है। इन बातों का विवेचन करने के लिये यह आवश्यक है कि शक्तिपात के विविध स्वरूपों का क्रम प्रस्तुत किया जाय। यहाँ उसी का अवतरण किया जा रहा है ॥ १ ॥

शक्तिपात की विवेचना कई अन्य विद्वानों और विचारकों द्वारा की गयी है। एक विषय पर अनेक मतवाद होते हैं। इनसे विचारों में अन्तर पड़ते हैं। साधारण अध्येता यह निर्णय नहीं कर पाते कि कौन मत सत्य और दोष-रहित है। मतभेदों से भरे ऐसे सिद्धान्तों और विचारों से कोई लक्ष्य सिद्ध होने

तत्र केचिदिह प्राहुः शक्तिपात इमं विधिम् ।
तं प्रदर्श्य निराकृत्य स्वमतं दर्शयिष्यते ॥ २ ॥

इमं विधिमिति, उपक्रान्तं शक्तिपातविवेकप्रकारमित्यर्थः ॥ २ ॥

नन्विह प्रकृतिपुरुषविवेकज्ञानान्मुक्तिस्तस्य वैराग्यादि निमित्तमिति किमदृष्टस्य शक्तिपातस्य परिकल्पनेनेत्याशङ्कां गर्भीकृत्य सांख्यात्तावदाधिक्यं प्रतिपादयति

वाला नहीं है । हाँ, उनकी विवेचना कर उनके मतवादों में यदि किसी दूषण की सम्भावना हो तो उसे निकालने के बाद अपने सिद्धान्त की प्रतिष्ठा से अवश्य लाभ हो सकता है । यहाँ यही प्रक्रिया अपनायी जा रही है । यही कह रहे हैं—

शक्तिपात के सम्बन्ध में कुछ आचार्यों ने अपने-अपने मतों की स्थापना की है। यह भी निर्देश किया है कि शक्तिपात की विधियाँ क्या हैं ? यहाँ उन पर प्रकाश डालने के पश्चात् उनके दोषों का विवेचन किया जायगा । इसके बाद सर्वथा परिष्कृत दोष-दूषणरहित त्रिक-सिद्धान्त को प्रतिष्ठित कर उसके प्रकाश की रश्मियों से इस विषय को आलोकित करने का उपक्रम किया जाना आवश्यक है ।

श्लोक में 'इदम्' शब्द का प्रयोग कर यह स्पष्ट किया गया है कि जो विषय सम्प्रति वर्ण्य-विषय के रूप से यहाँ उपक्रान्त है, उसी (शक्तिपात विधि विवेक के विचार विन्दुओं) का प्रदर्शन किया जायगा । इदम् सर्वनाम उपक्रान्त विषय का विमर्शक होता है । अतः प्रत्यग्र उपनत [प्रस्तुत] शक्तिपात विधि का ही यहाँ विमर्श किया जा रहा है । विधि से ही किसी विषय में प्रवेश प्राप्त किया जा सकता है । विना विधि के कोई ज्ञान ज्ञान मात्र होता है । विधि ज्ञान से उस पर अधिकार की प्राप्ति होती है ॥ २ ॥

प्रकृति-पुरुष के विवेक से मुक्ति प्राप्त होती है । इसमें वैराग्य कारण है । प्रश्न उपस्थित होता है कि इस महत्त्वपूर्ण मुक्तिप्रद ज्ञान को छोड़कर इस अदृष्ट शक्तिपात परिकल्पना से क्या लाभ ? इस प्रश्न का उत्तर देने के स्थान पर यही अच्छा है कि सांख्य-दर्शन के जाने-माने ज्ञानस्तर से भी उच्चस्तरीय इस विषय का प्रतिपादन किया जाय । इससे जानकर अध्येता स्वयं यह निर्णय कर सकेंगे कि इन दोनों में से कौन सा पक्ष महत्त्वपूर्ण है । यही उपक्रम कर रहे हैं—

तत्रेदं दृश्यमानं सत्सुखदुःखविमोहभाक् ।
विषमं सत्तथाभूतं समं हेतुं प्रकल्पयेत् ॥ ३ ॥
सोऽव्यक्तं तच्च सत्त्वादिनानारूपमचेतनम् ।
घटादिवत्कार्यमिति हेतुरेकोऽस्य सा निशा ॥ ४ ॥

तत्रेति परकीयशक्तिपातविवेकानुवादतन्निराकरणस्वमतप्रदर्शनेषु कर्तव्येषु शक्तिपातक्रमोपपादनपरतयेदमुच्यते इत्यर्थः । इदमिति महदादिक्षित्यन्तं, सुखदुःखमोहभाक्त्वादेव विषमं परस्पराङ्गाङ्गिभावावस्थितसत्त्वादि गुणरूपमित्यर्थः । तथाभूतमिति सुखदुःखमोहस्वभावम् । सममिति अनङ्गाङ्गिभावा-

---

सांख्य-दर्शन के इस सन्दर्भ में अध्येता को यह विचार करना है कि ये दृश्यमान महत्तत्त्व से लेकर धरातत्त्व तक जितने तत्त्व समुदाय हैं, वे सभी अस्तित्वगत सुख, दुःख, मोह, समत्व आदि दूषणों से संवलित होने के कारण विषम हैं। विषम होने के साथ ही साथ इनमें समत्व भी दृष्टिगोचर होता है। गुणों की साम्यावस्था को ही प्रकृति कहते हैं। वह अव्यक्त हेतु है और सत्त्व आदि अनेक रूपों में रूपायित है तथा अचेतन है। वह घड़े आदि की तरह कार्य भी है। कार्य का कोई न कोई कारण होता है। इन कार्यों की एकमात्र कारण निशा (माया) है।

मूल श्लोक में 'तत्र' शब्द सन्दर्भगत अर्थ को लेकर प्रयुक्त किया गया है। वस्तुतः अन्य विद्वानों ने शक्तिपात सम्बन्धी जो विश्लेषण किया है, यहाँ उसका अनुवचन करना आवश्यक है। इसके बाद ही उनके मतों की समीक्षा की जा सकती है। समीक्षा के बाद ही उनका निराकरण सम्भव है। परमत निराकरण के बाद ही अपने मतवाद की स्थापना भी की जा सकती है। यहाँ वही करना है। शक्तिपात प्रतिपादन के इस उपक्रम के प्रकरण को ही 'तत्र' शब्द अभिव्यक्त करता है।

'इदं' शब्द प्रत्यक्ष का परामर्शक होता है। सांख्यशास्त्र प्रतिपादित महत्तत्त्व से लेकर क्षिति पर्यन्त जितने तत्त्व हैं, वे सभी विषम हैं क्योंकि वे सुख-दुःख और मोह आदि से संवलित हैं या इनके भाजन हैं। विषम होने के साथ ही उनमें समत्त्व का गुण भी विद्यमान है। सांख्यदर्शन यह कहता है कि,

वस्थितगुणमित्यर्थः । अत एव 'सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः' इत्युक्तम् । स इति हेतुः । नन्वस्तु सांख्यमतमेतद्वैषम्यं साम्यविश्रान्तमिति, साम्यं च नित्यमेकमकारणपूर्वकं तत ऊर्ध्वं तु तद्धेतुभूतं तत्त्वान्तरं न संभवेदिति किं नाम तत

'सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः।' अर्थात् सत्व, रजस् और तमस् गुणों की साम्य अवस्था को ही प्रकृति कहते हैं। यही मूल अव्यक्त प्रकृति कहलाती है। इसे ही प्रधान कहते हैं। यह किसी की विकृति नहीं होती। यह प्रकृति ही सृष्टि की हेतु मानी जाती है। इस प्रधानरूपा प्रकृति का कोई कारण नहीं होता। बीजाङ्कुर न्याय यहाँ लागू होता है। जिस समय प्रकृति में तीनों गुण बराबर-बराबर होते हैं—उनकी प्रधानता न होकर प्रकृति की ही प्रधानता होती है। इसीलिये प्रकृति की इस अवस्था को प्रधान या साम्यावस्था कहते हैं।

यह ध्यान देने की बात है कि तीनों सत्व, रजस् और तमस् द्रव्य माने जाते हैं। ये ही महत् आदि तत्त्वों के उपादान कारण होते हैं। इनसे ही संयोग-विभाग आदि गुण भी उत्पन्न होते हैं। सत्त्व, रजस् और तमस् प्रकृति के गुण नहीं अपितु तद्रूप माने जाते हैं। सांख्य प्रवचन सूत्र "सत्त्वादीनामतद्धर्मत्वं तद्रूपत्वात्" (६।३९) का यही अर्थ है। पुरुष के संयोग से इनमें क्षोभ उत्पन्न होता है। यहीं से इनका वैषम्य शुरू होता है। जैसे महत् प्रकृति की विकृति है किन्तु अहंकार की प्रकृति भी है। यहाँ अङ्गाङ्गी भाव स्वीकार करना पड़ता है। इसी से सात्त्विक, राजस और तामस अहंकार आदि की उत्पत्ति होती है। ये सभी सुख, दुःख और मोह के उत्पादक होते हैं। यहीं वैषम्य का भी प्रारम्भ हो जाता है। इसलिये सांख्य के अनुसार संसार में विषम-सम-उभयभाव दृष्टि-गोचर होता है। इसमें प्रकृति को ही हेतु मानते हैं। अव्यक्त शब्द भी मूल प्रकृति अर्थ में ही प्रयुक्त है।

सांख्य-दर्शन के इस संक्षिप्त स्वरूप प्रकाशन में दीख पड़ने वाले वैषम्य से घबराने का कोई कारण नहीं क्योंकि यह सारा विश्व-वैषम्य साम्य विश्रान्त माना जाना चाहिये। साम्य को समझने के लिये इसके शाश्वत एकरूपत्व पर भी ध्यान देना चाहिये। इस एकरूपत्व का कोई कारण नहीं होता। बीजाङ्कुर न्याय प्रकरण में इसकी चर्चा आ गयी है। बीज और अंकुर में एक के बाद एक हेतु रूप किन्हीं अन्य कारणान्तरों की कल्पना करने से

आधिक्यमित्याशङ्क्याह तच्चेत्यादि । अयं चात्र प्रयोगः—अव्यक्तं कार्यमाचैतन्ये सत्यनेकत्वात्, यदाचैतन्ये सत्यनेकं तत्सर्वं कार्यं, यथा घटः, यन्न कार्यं, तदाचैतन्ये सत्यनेकं न भवति यथात्मा, आचैतन्ये सत्यनेकं चाव्यक्तं, तस्मात्कार्यमिति । उक्तं च प्राक्

'अचेतनमनेकात्म सर्वं कार्यं यथा घटः ।
प्रधानं च तथा तस्मात्कार्यं नात्मा तु चेतनः ॥' (९।१५६) इति ।

अनवस्था दोष उत्पन्न होने लग जाता है। ऐसी स्थिति में सांख्य की अपेक्षा अन्य शक्तिपात आदि मतवादों में (श्रेष्ठता) की कल्पना के लिये कोई स्थान नहीं होना चाहिये ? इस तर्क का उत्तर देने के लिये शास्त्रकार ने प्रकृति के स्वरूप सत्त्व पर ही कर्कश प्रहार करते हुए कहा है कि,

प्रकृति से सत्त्व, रजस् और तमस् और इनसे भी आगे २४ तत्त्वों की अनेकरूपता व्यक्त होती है। एक और सब से बड़ी ध्यान देने की बात है। वह यह कि अव्यक्त स्वतः अचेतन भी है। यहाँ पर पञ्चावयव वाक्यों का इस प्रकार प्रयोग किया जा सकता है—

१. अव्यक्त कार्य है। २. क्योंकि यह आचैतन्य में अनेक है। ३. जो आचैतन्य में भी अनेक होता है, वह कार्य होता है। ४. जैसे घड़ा। ५. जो कार्य नहीं होता, वह आचैतन्य में भी अनेक नहीं होता। जैसे आत्मा। आचैतन्य में रहते हुए भी यह अनेक है। इसलिये यह अव्यक्त कार्य है।

पहले कहा गया है कि,

"अचेतन हो और अनेकात्म हो तो वह सारा कार्य होता है। जैसे घड़ा। प्रधानरूपा यह प्रकृति भी ऐसी ही है। अतः कार्य है। आत्मा ऐसा नहीं है। क्योंकि चेतन है।" यह सांख्यप्रवचन सूत्र के ९।१५६ कारिका द्वारा व्यक्त है।

यह पूछे जाने पर कि जब अव्यक्त स्वयं कार्य है, तो इसका कारण भी होना चाहिये ? इसका उत्तर चतुर्थ श्लोक के अन्त में प्रस्तुत करते हैं कि उसको कारणरूपा ही निशा (माया) है। त्रिकदर्शन में माया को ही निशा कहते हैं। पूर्णता प्रत्यभिज्ञा की उक्ति है कि,

कार्यत्वाच्चाव्यक्तस्य किं कारणमित्युक्तं हेतुरेकोऽस्य सा निशेति ॥ ४ ॥

नन्वेवमस्माकमिव प्रकृतिर्मायैव भवतां विश्वकारणमस्तु किं तदधिष्ठात्रेश्वरेणापि—इत्याशङ्क्याह

सा जडा कार्यताद्रूप्यात्कार्यं चास्यां सदेव हि ।
कलादिधरणोप्रान्तं जाड्यात्सा सूतयेऽक्षमा ॥ ५ ॥
तेनेशः क्षोभयेदेनां क्षोभोऽस्याः सूतियोग्यता ।

ननु कार्यजाड्याद्यपि मायाया अपि जाड्यं तत्कुम्भकारस्यापि कुम्भवत् तत्प्रसजेदित्याशङ्क्याह 'कलादिधरणीप्रान्तं कार्यं चास्यां सदेव हि' इति ।

गर्भीकृतानन्तभावविभागा सा (माया) परा निशा ।
जडेयं भेदरूपत्वात् कार्यस्यापि जडत्वतः ॥
प्र० विमर्श (पृ० ३७६)

इस प्रकार माया की कारणता और जड़ता दोनों स्वीकार की जाती है । कला से धरा तक सारे तत्त्व इसी में हैं ॥ ३--४ ॥

जैसे विश्व की कारणतम माया को मानते हैं, उसी तरह यदि सांख्य की प्रकृति भी विश्व की कारण मान ली जाय, तो इसमें कोई विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये तथा इसमें अधिष्ठाता का प्रश्न भी आड़े नहीं आना चाहिये । इस पर कह रहे हैं—

जहाँ तक माया का प्रश्न है, यह जड़ है। कार्य-ताद्रूप्य की दृष्टि से विचार करने पर यह जान पड़ता है। कार्य जड़ होता ही है। कुम्भकार घड़ा बनाता है। घड़ा जड़ है। जैसे घड़े में जड़ता है, उसी तरह माया में भी जड़ता की प्रसक्ति है। यह भेदावभास की जननी है। इसमें कला से लेकर धरापर्यन्त कार्य पहले से विद्यमान है। सत्कार्यवाद का बीज इसमें है। ईश्वर के संक्षोभ से यह भेद को उल्लसित कर देती है। ये सारे भेद भी जड़ हैं। यद्यपि भेद इसमें हैं पर जड़ होने से यह स्वयं उनके प्रसव में असमर्थ है। ईश्वर के द्वारा क्षुभित होने पर इसमें क्षोभ उत्पन्न होता है। इसे क्षोभ कहिये अथवा प्रसव योग्यता कहिये—एक ही बात है।

अतः माया को भी एक कञ्चुक मानते हैं। माया से कला, कला से विद्या, विद्या से राग, काल और नियति तत्त्व निष्पन्न होते हैं। इसी क्रम में

'नियतिदशायां हि यदेव यस्य केनचिद्रूपेणानुयायि भासते, तदेव तस्य मृदिव घटस्य मुख्यं कारणं' तत्रैव चास्य सत्त्वमिति भावः । तेनेति सूत्यक्षमत्वेन हेतुना। एवं च प्रकृतिपुरुषादिविवेकज्ञानादेव मुक्तिर्न स्यादित्यावेदितम् । नहि ईश्वरशक्तिपातमन्तरेण तद्विवेकज्ञानमेवोदियादिति तन्निमित्ताया मुक्तेरपि कोऽवसरः । एतच्च प्रागेवोपपादितं नेह पुनरायस्तम् ॥ ५ ॥

पृथ्वी तक सभी तत्त्व धरापर्यन्त पूर्व-पूर्व तत्त्व उत्तर-उत्तर तत्त्व के कारण होते हैं। इसी तथ्य को श्लोक में 'कार्यं चास्यां सदेव' कहकर स्पष्ट किया गया है। क्योंकि कारण से ही कार्य होते हैं। कला कार्य के लिये माया कारण है। विद्या कार्य के लिये कला भी कारण है। यह कारण-कार्य परम्परा है। यही सत्कार्यवाद है। यह अवश्य है कि स्वयं माया इन कार्यों को जो उसके गर्भ में पहले से ही विद्यमान हैं, उन्हें स्वयं उत्पन्न नहीं कर सकती।

प्रकृति की भी यही दशा है। यह भी जड़ है। सांख्य-प्रवचन-कारिका में अचेतन शब्द से यही भाव व्यक्त किया गया है। ऐसी स्थिति में हमें यह सोचना होगा कि अकेले प्रकृति-पुरुष के विवेक से जिस मुक्ति की बात कही गयी है—वह कसौटी पर खरी नहीं उतरती। क्योंकि जिस विवेक ज्ञान की बात कोई करता है—वह विवेक ज्ञान भी बिना ईश्वरेच्छा के असम्भव है। यह ईश्वरेच्छा ही ईश्वर का शक्तिपात है। इसी शक्तिपात से विवेक ज्ञान हो सकता है। जब प्रकृति-पुरुष-विवेक ज्ञान ही नहीं हो सकता तो विवेकज्ञान से उत्पन्न होने वाली मुक्ति की कल्पना इस स्तर से कैसे की जा सकती है ?

यह भी ध्यान देने की बात है कि सांख्य दार्शनिक जिस अव्यक्त को कार्य मानते हैं—उसके कारण के विषय में बगले झाँकते हैं और बीजाङ्कुर न्याय का आश्रय लेने लगते हैं। कहते हैं—अव्यक्त का कारण पूछने पर, फिर कारण का कारण पूछने पर अनवस्था दोष होने लगेगा। हम यह मानते हैं कि उस प्रकृति की कारण वह निशा ही है, जिसे शास्त्र माया कहता है। प्रकृति कार्य है। माया कारण है। ईश्वर द्वारा इसमें क्षोभ उत्पन्न होता है और विश्वरूपी कार्य उत्पन्न होता है। इसलिये ईश्वरशक्तिपात यहाँ मुख्य कारण बन जाता है। इसके बिना किसी प्रकार की मुक्ति की परिकल्पना असम्भव है। इसी भाव को लेकर श्लोक में 'ईश' के कर्त्तृत्व का उल्लेख किया गया है ॥ ५ ॥

ननु चेश्वरक्षोभितेयं किं नाम सुवीतेत्याशङ्क्याह

पुंसः प्रति च सा भोग्यं सूतेऽनादीन् पृथग्विधान् ॥ ६ ॥

भोग्यमिति कलादिक्षित्यन्तम्। एवंप्रसवश्चास्या न स्वार्थं जाड्यात्, नापीश्वरार्थं तस्य शुद्धबोधैकरूपत्वात्, तत् किं प्रतीत्याशङ्कयोक्तम्—अनादीन् पृथग्विधान् पुंसः प्रतीति ॥ ६ ॥

ननु यद्येवं तत् पुंस्त्वाविशेषान्मुक्ताणून् प्रत्यपि किं न तत्सुवीतेत्याह

ईश्वर से उत्पन्न क्षोभ की परिणामविषयक जिज्ञासा का समाधान कर रहे हैं—

ईश्वररूपी पुरुष से क्षोभ प्राप्त माया मोक्ष की आधार बन जाती है। क्षोभ के आधार को शास्त्रीय भाषा में 'योनि' भी कहते है। अनादि अनन्त प्रकार के पुरुषों के प्रतीकों के प्रति वह केवल भोग्य का प्रसव करती है। भोग्य का अर्थ होता है—भोगने योग्य। भोग के योग्य ये पदार्थ कला से लेकर क्षिति पर्यन्त सृष्टि के प्रपञ्च मात्र हैं। ये पदार्थ माया स्वयं या स्वयं के लिए उत्पन्न नहीं कर सकती। इसका कारण यह है कि वह स्वयं जड़ है। जड़ में स्वयं कोई क्रिया करने की शक्ति नहीं होती। यह भी ध्यान देने की बात है कि वह ईश्वर के प्रति भी प्रसव नहीं कर सकती। इसका भी कारण है क्योंकि ईश्वर तत्त्व स्वयं शुद्धबोध रूप ही होता है। जो स्वयं शुद्ध-बुद्ध हो, शुद्धबोधैक तत्त्व हो, उसके लिए भोग्य की कल्पना भी नहीं की जा सकती। ऐसी स्थिति में यह पूछा जा सकता है कि तब वह किसके प्रति अपनी क्षोभ की प्रतिक्रिया प्रस्तुत करती है? कारिका स्वयं इसका उत्तर देती है कि वह अनादि और अनन्त प्रकारक पुरुषों के प्रति ही इस भोग्य का प्रसव करती है ॥ ६ ॥

मुक्ताणुवों के प्रति यह इसी प्रकार का प्रसव क्यों नहीं करती? इस प्रश्न को ही यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

पुरुषत्व तो सभी में सामान्य है। अनन्त प्रकारक अनादि पुरुष में भी और मुक्ताणु पुरुषों में भी। यह एक निर्विशेष सत्य है। अतः माया इन दोनों के प्रति भोग्य प्रसव क्यों नहीं करती? इस सम्बन्ध में एक तथ्य पर ध्यान देना आवश्यक है। यहाँ पुरुष को दो स्तरों से देखा गया है। प्रथम प्रकार के श्लोक ६ में वर्णित अनादि और पार्थक्य प्रथा से प्रथित अणु पुरुष। दूसरे वे

पुंसश्च निर्विशेषत्वे मुक्ताणून् प्रति किं न तत् ।

अथोच्यते तत्कर्मसंस्कारसहचारितयास्या एवं सूतियोग्यत्वं, मुक्ताणुषु च कर्मसंस्कार एव नास्तीति कथं तान् प्रत्येवं स्यादिति तत्तेषां कर्मसंस्काराभावः कुतस्त्य इत्याह

निमित्तं कर्मसंस्कारः स च तेषु न विद्यते ॥ ७ ॥

हैं, जिनमें कर्मों के संस्कार समाप्त हो गये हैं । इन्हें मुक्ताणु कहते हैं । इनमें 'मैं ही विश्वोत्तीर्ण हूँ और मैं ही विश्वमय भी हूँ' इस प्रकार के सद्विकल्प के उदय से संसार के हेतुभूत तन्मात्र आदिविषयक प्रत्ययों से उद्भूत संस्कार उसी प्रकार नष्ट हो जाते हैं, जिस प्रकार एक विष से दूसरा विष नष्ट हो जाता है ।

ऐसे सिद्ध साधक मुक्ताणु पुरुष कहलाते हैं । यद्यपि ये शिवतत्त्व से अधर स्तर के होते हैं फिर भी इनमें कर्म-संस्कार नष्ट हो जाते हैं । यह मुक्ताणु का महनीय शैवस्तर है । पहले प्रकार के अणु पुरुष संकोचग्रस्त एवं कर्मसंस्कारों से सम्पन्न होते हैं । यह महत्त्वपूर्ण तथ्य है कि, माया में प्रसव योग्यता कर्म-संस्कारों को सहचारिता के माध्यम से ही उत्पन्न होती है । यह स्थिति माया से ग्रस्त अनादि अणु पुरुषों में तो प्राप्त होती है पर मुक्ताणुओं में तो कर्म-संस्कार होते ही नहीं । अतः माया उनके प्रति अपनी प्रसव योग्यता का प्रदर्शन नहीं कर पाती ।

यहाँ एक नयी जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि इनमें अर्थात् मुक्ताणुवों में कर्म-संस्कार क्यों नहीं उत्पन्न होते ? यही प्रश्न कारिका में व्यक्त कर रहे हैं कि,

प्रतिप्रसव के लिये कर्मों का संस्कार ही निमित्त बनता है । यह कर्म-संस्कार मुक्ताणुवों में नहीं होता । यदि ऐसी बात है तो यह स्पष्ट करना चाहिये कि मुक्ताणुवों में कर्म-संस्कार का अभाव क्यों और कैसे हो जाता है ? हमारा शास्त्र कहता है कि 'भोगादेव क्षयः' अर्थात् भोग लेने के बाद ही कर्म-क्षय होता है । कर्मों के संस्कार समाप्त हो जाते हैं ।

भोग भी दो प्रकार के होते हैं—१. क्रम से उपस्थित भोग और २. अक्रमोदित भोग । क्रम से उपस्थित भोगों में कर्मान्तर के संस्कार निर्बाध रूप से आ सकते हैं । तब वहाँ एक परम्परा बन जाती है । ऐसी दशा में कर्म-क्षय

इति चेत्कर्मसंस्काराभावस्तेषां कुतः किल।

कुत इति न कुतश्चिदित्यर्थः ॥ ७ ॥

यतो न तावद्भोगात्कर्मक्षयः, द्विधा हि भोगः संभाव्यते क्रमेणाक्रमेण वा। तत्र क्रमेण भोगे कर्मान्तरप्रसङ्गो दुर्निवार इति कदाचिदपि नास्य क्षयः स्यात्, अक्रमेण पुनरेषां भोग एव न भवेत्, एवं हि कर्मणा क्रमफलदानात्मा स्वभाव एव त्यक्तो भवेत्। न चैतत्, इत्युभयथापि न कर्मक्षयः सिद्ध्येत्। तदाह

होना आकाशकुसुमवत् असम्भव हो जाता है। उसका क्षय कभी हो ही नहीं सकता। जब अक्रम से भोग उपस्थित होते हैं तो ऐसी दशा में पूरा भोग तो सम्पन्न हो नहीं पाता। फिर कर्मों से क्रमिकरूप से मिलने वाला पूरा फल भी नहीं मिलता। यह और भी विषम बात होती है कि फल प्रदान करने का कर्मों के स्वभाव में भी व्यतिक्रम आ जाता है।

इसलिए यह स्पष्ट रूप से कहा जा सकता है कि, दोनों अवस्थाओं में कर्मक्षय का सिद्धान्त पुष्ट नहीं होता। जब कर्मक्षय नहीं होता, तो निश्चित है कि मुक्ताणुवों में भी कर्म-संस्कार की सहचारिता सम्भाव्य है। उनमें भी भोग का प्रसव होना चाहिये ॥ ७ ॥

यहाँ यह सोचने की बात है कि क्रमप्राप्त भोगों के अवसरों पर अन्य कर्मांशों के प्रसङ्ग आ ही नहीं सकते। ऊपर तर्क में उन्हें दुर्निवार कहा गया है। पर यह तर्क ही निर्मूल है; क्योंकि यह नियम है कि दो कर्मों के भोग एक साथ नहीं चलते। आधुनिक कारावास दण्डविधान के अनुसार कई अपराधों की सजा जैसे एक साथ अपराधी भोगता है, ऐसा विधान कर्मफलप्रदाता भट्टारक के यहाँ नहीं है।

दूसरा तर्क अक्रम-भोगोदय का है। यह भी निर्मूल है। क्योंकि भोग एक बार ही कर्मानुसार उपस्थित होता है। क्रम से नहीं। एक कर्म किया गया। उसका एक फल निर्धारित हुआ। जो एक बार फलित होना चाहिये, वह फल अपने रूप को खण्डित कर दो बार कैसे आयेगा ? वृन्त में एक आम आधा नहीं फलता। पूरा का पूरा फलता है। यह नहीं होता कि एक आधा चैत्र में फले और दूसरा आधा बैशाख में।

न भोगादन्यकर्मांशप्रसङ्गो हि दुरत्ययः ॥ ८ ॥
युगपत्कर्मणां भोगो न च युक्तः क्रमेण हि ।
फलेद्यत्कर्म तत्कस्मात्स्वं रूपं संत्यजेत्क्वचित् ॥ ९ ॥
ज्ञानात्कर्मक्षयश्चेत्तत्कुत ईश्वरचोदितात् ।
धर्माद्यदि कुतः सोऽपि कर्मतश्चेत्तदुच्यताम् ॥ १० ॥

अथ

'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।' (गी० ४।३७)

इत्याद्युक्त्या यदि ज्ञानात्कर्मक्षय इष्यते तज्ज्ञानेऽपि किं निमित्तमित्युक्तं तत्कुत इति । तस्य हि षट्षोडशपदार्थपरिशीलनाद्यनेकप्रकारमन्यैर्निमित्तमुक्तं

इस प्रसङ्ग में एक नियम और भी विचारणीय है । इसका शास्त्रों में बड़ा महत्त्व है । भगवान् कृष्ण कहते हैं—'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते' । अर्थात् ज्ञान की आग कर्मों को जलाकर राख कर देती है । फिर कर्म जल ही गया तो फल क्या देगा ? भुना हुआ बीज नहीं जमता । ऐसी दशा में यदि ज्ञान से कर्मक्षय हो गया तो फिर कर्म से फलप्रसूति का प्रश्न ही नहीं उठ सकता । ईश्वरप्रेरित धर्म से भी यह सम्भव नहीं । इसी तरह विहित कर्म से भी यह असम्भव है । फिर यह कौन कह सकता है कि अमुक कर्म ऐसा है, जिसके संस्कार से ज्ञान की प्राप्ति होती है ? इसका समाधान क्या है ?

यह निश्चित है कि माया कर्म-संस्कारों के सहचार से ही भोग-प्रसव करती है ।

यहाँ कई बातें विचार के लिये प्रेरित करती हैं । पहली बात तो यह है कि यदि ज्ञान कर्म को क्षपित करता है, तो यह सवाल भी छोड़ता है कि उस ज्ञान का निमित्त क्या है ? इस विषय में विद्वानों में बड़ा मतभेद है । कोई कहता है कि छः पदार्थों के परिशोलन से ज्ञान होता है । कोई १६ पदार्थों की बात करता है । कोई कुछ कहता है, कोई कुछ । इनमें कौन सत्य है—यह किसी को पता नहीं है । वैज्ञानिक जगत् का कोई आविष्कार होता है, तो उसे कसौटी पर कसकर उसे सभी मान्यता देते हैं । दार्शनिक जगत् में अपनी डफली अपना राग है । वैशेषिक ६ पदार्थ की बात करेगा, तो सांख्य ९ और नैयायिक १६ की । कौन इसका निर्णय करे । युगों से यही विवाद जारी है ।

तत् कतरत् तावत्तदेकनियतमिति न जानीमः। तत्र सेश्वरमोमांसावादाधिकारेण तावदाह ईश्वरेत्यादि । धर्मादिति अपूर्वादिशब्दव्यपदेश्याद्यजेतेत्यादिचोदनालक्षणादर्थादित्यर्थः। तस्यापि किं निमित्तमित्युक्तं कुतः सोऽपोति। कर्मत इति, विहितं हि कर्म क्षणिकत्वाच्चिरभावि फलं दातुमसमर्थमिति तत्सिद्धयेऽन्तरा पुंसा संस्कारविशेषः कल्पनीयो यो धर्मं इत्यपूर्वमिति च व्यपदिश्यते यद्वशादियं निखिलैव कर्मफलव्यवस्था सिद्धयेत्। यदाहुः

'फलाय कर्म विहितं क्षणिकं चिरभाविने।
तत्सिद्धिर्नान्यथेत्येवमपूर्वमधिगम्यते ॥' इति।

तदिति कर्म येन संस्कारद्वारिका ज्ञानावाप्तिः स्यात् । उच्यतामिति साक्षेपं प्रश्नेनात्यन्तमसंभाव्यत्वं सूचितम् ॥ १० ॥

तदेवाह

नहि कर्मास्ति तादृक्षं येन ज्ञानं प्रवर्तते।
कर्मजत्वे च तज्ज्ञानं फलराशौ पतेद् ध्रुवम् ॥ ११ ॥

वहीं सेश्वर मीमांसावादी अपूर्व की बात करता है। कोई कहता है 'स्वर्गकामो यजेत','चोदनालक्षणो धर्मः' से धर्म की नयी परिभाषा की जाती है। इन बातों का भी निर्णायक कौन है। पदार्थ-परिशीलन से कैसे विशुद्ध ज्ञान होगा ? इसी तरह विहित कर्म की बात है। कहते हैं कि विहित कर्म करने से उसका संस्कार नहीं होता। विहित कर्म क्षणिक होता है। वह चिरकाल स्थायी फल नहीं प्रदान कर सकता। चिरकाल स्थायी प्रभाव के लिये धर्म का आश्रय लेते हैं। कुछ लोग धार्मिक संस्कार की परिकल्पना करते हैं। अपूर्व भी वही माना जाता है, जिसके आधार पर यह सारी कर्म-व्यवस्था चले। कहा भी गया है कि,

"कर्म तो फल के लिये किये जाते हैं। विहित कर्म चिरकाल स्थायी प्रभाव दें, अन्यथा सिद्ध 'अपूर्व' की कल्पना करते हैं"।

उक्त तर्क-वितर्क के आधार पर यह कहा जा सकता है कि कोई कर्म ऐसा नहीं है, जिससे ज्ञान पैदा होता हो या उससे ज्ञानरूपी फल मिलता हो ॥ ८-१० ॥

चो हेतौ । फलराशौ पतेदिति फलरूपं भवेदित्यर्थः ॥ ११ ॥

न च कर्मान्तरफलने कर्मान्तरस्य प्रक्षयो न्याय्य इत्याह

अन्यकर्मफलं प्राच्यं कर्मराशिं च किं दहेत् ।

एवं हि फलत्वाविशेषात् स्वर्गपश्वादिरूपमपि फलं ज्ञानजनकं कर्मापि दहेदित्याशयः ।

ज्ञान और कर्म के इस प्रकरण का जो निष्कर्ष है, उसे व्यक्त कर रहे हैं कि,

ऐसा कोई कर्म नहीं, जिससे ज्ञान का प्रवर्त्तन हो सके । यदि कर्म से किसी प्रकार के ज्ञान का प्रवर्त्तन हो भी तो वह ज्ञान ज्ञान के स्तर का नहीं रह सकता । उसे कर्म का हो फल मान सकते हैं । अतः फलस्तरोय ज्ञान ही वह हो सकता है, ज्ञान स्तरोय ज्ञान वह नहीं माना जा सकता ॥ ११ ॥

मान लोजिये किसी ने एक कर्म का सम्पादन किया । उससे कर्मान्तर का प्रवर्त्तन हुआ । इस प्रवर्त्तित कर्म का पहले वाला कर्म कारण होता है । पर दूसरे कर्म के उत्पन्न होने के बावजूद वह नष्ट नहीं होता । अर्थात् दूसरा प्रवर्त्तित कर्मरूप कार्य पहले को दग्ध नहीं कर पाता । अतः हम यह कहते हैं कि कर्मान्तर फलन होने पर भी प्राच्य कर्मराशि नष्ट नहीं होतो । यदि हम ऐसा मानने लगें तो 'स्वर्गकामो यजेत' और फल के लिए पशु आलभन आदि कर्मों में स्वर्ग और पशु-प्राप्ति आदि फल भी ज्ञानजनक कर्मों को दग्ध करने में समर्थ होंगे, यह मानना पड़ेगा । दूसरी बात यह भी होगो कि किसी कर्म से ज्ञान उत्पन्न होता है । किसो से कर्मान्तर उत्पन्न होता है, तो ज्ञान और कर्मान्तर दोनों एक जैसे हो हुए । कोई अन्तर तो रहा नहीं । यह सामान्य भाव फलसत्ता में बना ही रहता है । इसे फलत्वाविशेष स्थिति कहते हैं ।

कर्मफलत्व की सामान्य दशा में भो ईश्वरेच्छा के कारण ज्ञान ही कर्मान्तर-दाहक हो सकता है, स्वर्ग और पशुत्वप्राप्ति रूप फल, कर्मान्तर के दाहक नहीं हो सकते । [इस पूर्वपक्ष की युक्ति का खण्डन करते हुए कह रहे हैं कि,

ननु कर्मफलत्वाविशेषेऽपि तथेश्वरेच्छावशाज्ज्ञानमेव कर्मान्तरदाहकं न स्वर्गपश्वाद्यपि—इत्याशङ्क्याह

ईशस्य द्वेषरागादिशून्यस्यापि कथं क्वचित् ॥ १२ ॥
तथाभिसंधिर्नान्यत्र भेदहेतोरभावतः ।

क्वचिदिति ज्ञाने, अन्यत्रेति स्वर्गपश्वादौ, भेदहेतोरभावत इति, नहि रागद्वेषविरहभाज ईश्वरस्यैवं कश्चिद्विशेषोऽस्ति येन विनापि निमित्तमेकं दाहकत्वेनाभिसंदध्यादितरच्च दाह्यत्वेनेति ।

ईश्वर सांसारिक द्वेष और राग आदि से रहित होता है। इस तरह की अभिसन्धि में वह नहीं पड़ता । कोई काम उसकी इच्छा से हो और दूसरा काम जो उसी स्तर का है, उसकी इच्छा से न हो, ऐसे भेदवाद का हेतु वह नहीं होता । भेद के हेतु का उसमें सर्वथा अभाव होता है ।

श्लोक १२ में 'क्वचित्' शब्द ज्ञान अर्थ में व्यवहृत हुआ है। अन्यत्र शब्द स्वर्ग और पशु आदि फल के लिए प्रयुक्त है । भेद हेतु के अभाव के सम्बन्ध में यहाँ विशेष चर्चा की गयी है । ईश्वर, राग और द्वेष सरीखे दुर्गुणों से सर्वथा रहित है । ऐसे ईश्वर में ऐसी कोई विशेषता नहीं होती, जो विना कारण के अकारण ही एक को दाहकत्व से अभिसन्धित कर दे और दूसरे को दाह्यत्व से । इसलिए इस प्रसङ्ग में ईश्वरेच्छा की वाचोयुक्ति व्यर्थ ही मानी जायेगी ।। १२ ॥

पूर्वपक्ष कहता है कि यहाँ युक्ति बल का प्रयोग हम नहीं कर रहे हैं। तथ्य ही यह है कि कर्म-फल मानने पर भी ज्ञान ईश्वर की इच्छा से ही कर्मान्तर का दाहक होता है। पूर्वपक्ष की इस बात को यहाँ इस तरह प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

ज्ञान कर्मजाल को जला डाले, यह बात ईश्वर की इच्छा से सम्पादित हो जाय और कर्म का जहाँ तक प्रश्न है, वह अज्ञान सहकारी रहते हुए स्वर्ग आदि फल को प्रसूत करे। यह मान लेने से वैचारिक सुविधा यह होगी कि ज्ञान से अज्ञान का नाश होगा। फलराशि में पतित ज्ञान भी अज्ञान का नाश करे। इस मान्यता में किसी दोष की संभावना नहीं प्रतीत होती।

न च कर्मफलत्वेऽपि ज्ञानस्येश्वरेच्छोपनतमेव कर्मान्तरदाहकत्वं किन्तु युक्तिबलोपनीतमित्याह

नन्वित्थं प्रदहेज्ज्ञानं कर्मजालानि कर्म हि ॥ १३ ॥
अज्ञानसहकारीदं सूते स्वर्गादिकं फलम् ।
अज्ञानं ज्ञानतो नश्येदन्यकर्मफलादपि ॥ १४ ॥

इह तावदनुष्ठीयमानमग्निहोत्रहवनादिलक्षणं कर्म

'कर्तर्यबोधे कार्मं तु । (ई० प्र० ३।५)

इत्याद्युक्तेरज्ञानसहकारितमेव तत्तत्स्वर्गादिकं फलं जनयेत्, अज्ञानं च कर्मान्तरहेतुमत्तयोदिताज्ज्ञानान्नश्येदिति वस्तुतः सहकार्यभावात् प्रतिरुद्ध-

---

जहाँ तक कर्म का प्रश्न है—इस पर भी विचार करना आवश्यक है। किसी न किसी फल की इच्छा से प्रायः लोग कुछ करने में प्रवृत्त होते हैं। जैसे कोई हवन का अनुष्ठान करता है, कोई जप-तप करता है। ये सभी अनुष्ठान क्या हैं? ये ही कर्म हैं। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा (३।५) में कहा गया है कि,

"कर्त्ता की वास्तविक अबोधता में जो काम होते हैं, वे कार्म मल के कारण बनते हैं"। उसका कारण यह है कि ऐसे सारे काम अज्ञान के सहकार्य में सम्पन्न होते हैं। 'स्वर्ग की इच्छा वाला यज्ञ करे' इस वाक्य से प्रेरित अग्नि-होत्री सकाम सक्रियता में संलग्न है और अज्ञान के आवरण से आवृत है। वह जो भी फल उस कर्म से उत्पन्न करेगा, वह समस्त स्वर्गादि फल अज्ञान सहकारी ही होगा।

अज्ञान वस्तुतः है क्या? इसे तो ज्ञान से नष्ट होना ही है। श्लोक १४ में यही आशय प्रकट किया गया है। जब कभी कर्मान्तर उत्पन्न होता है, वह कार्य होता है। उसका कारण स्वर्ग कामना से किया जाने वाला याग आदि होता है। यहाँ सोचना यह है कि स्वर्ग-प्राप्ति सम्बन्धी ज्ञान तो वहाँ रहता ही है। इस ज्ञान से भी अज्ञान नष्ट होना ही चाहिये।

यहाँ वास्तविकता यह है कि ऐसा सहकार जिस क्रिया में नहीं होता, जैसे निःस्वार्थ राष्ट्रसेवा या निष्काम याग या उपासना आदि ऐसे कार्य हैं, जिनमें अज्ञान का सहकार नहीं है। वहाँ ऐसी क्रियाओं में जो कर्म उत्पन्न होंगे, वे फलोत्पत्ति के प्रतिरोधक कर्म होते हैं। इसी दृष्टिकोण के आधार

फलजननसामर्थ्यं कर्म जायते—इत्येतावदुच्यते ज्ञानं कर्मजालानि प्रदहेदिति ॥ १४ ॥

ननु यदि नाम फलदानसहकारिभूताज्ञाननिवर्तनद्वारेण निरुद्धफलजनन-सामर्थ्यं कर्म संपाद्यते, तद्यत्राज्ञानं च न निवार्यते कर्म च निष्फलीक्रियते तत्र किं प्रतिपत्तव्यमित्याशङ्क्याह

उपवासादिकं चान्यद्दुष्टकर्मफलं भवेत् ।
निष्फलीकुरुते दुष्टं कर्मेत्यङ्गीकृतं किल ॥ १५ ॥

पर यह देशना की गयी है कि 'ज्ञान कर्मजाल को नष्ट कर देता है। जला डालता है' ? इसी तथ्य को भगवान् कृष्ण इन शब्दों में व्यक्त करते हैं—

"अर्जुन ! ज्ञान की आग सारे कर्मों को भस्म कर देती है। इसलिए यह स्पष्ट हो जाता है कि, ज्ञान की कर्मान्तर-दाहकता उसी अवस्था में सम्पन्न होती है, जब ज्ञान फल जनन समर्थ कर्म के विरुद्ध ऐसे कर्म से उत्पन्न हो, जो ईश्वरत्व बोधमय होकर सम्पन्न हो रहा हो, अज्ञानसहकारिक कर्म न हो" ॥ १३-१४ ॥

यदि किसी के द्वारा ऐसा कर्म सम्पादित किया जाय जहाँ फलदान-सहकारीभूत अज्ञान के निवर्त्तन के द्वारा जिससे कर्मफल-जनन सामर्थ्य ही निरुद्ध हो, वहाँ एक ऐसी स्थिति होती है कि अज्ञान निवारण की आवश्यकता भी नहीं होती और कर्म भी फलवान् नहीं हो पाते, वहाँ क्या समझना चाहिए ? वहाँ तो निष्फलीकृत कर्मज्ञान से भी अज्ञान दग्ध नहीं हो सकता ? इस पर कह रहे हैं—

ऐसा मानने पर उपवास सदृश व्रत और अनघव्रत आदि कर्म अज्ञान रह जाने के कारण निर्दोष नहीं रह जायेंगे। उन्हें भी 'दुष्ट' मानना पड़ेगा। इस प्रकार कर्मफल की व्यवस्था उच्छिन्न होकर रह जायेगी।

क्योंकि बिना अज्ञान की निवृत्ति के भी उपवास आदि प्रायश्चित्त सम्बन्धी कर्म, दुष्ट कुत्ते के काटने आदि विरुद्ध कर्म को निष्फल कर देंगे। इससे प्रतिरुद्ध फलोत्पादन सामर्थ्य तो ज्यों का त्यों रह जायेगा। यह तो कर्म-वादी मीमांसक समझें कि इस स्थिति में इनके कर्मवाद की क्या प्रतिष्ठा रह जायेगी ? शातातप ने यह कहा है कि,

इह खल्वन्यत् स्मृत्यादिशास्त्रान्तरोद्दिष्टमुपवासादिकमादिशब्दानघ-त्वादीत्येवंप्रकारं कर्मफलं दुष्टं भवेत् कर्मफलव्यवस्था तत्रोत्सोदेदित्यर्थः । किल यतो विनाप्यज्ञाननिवृत्तिमर्थादुपवासादिप्रायश्चित्तकर्म दुष्टं श्वदंशाद्यात्म विरुद्धं कर्म निष्फलीकुरुते प्रतिरुद्धफलोत्पादनसामर्थ्यं करोत्येवं कर्मवादिभिर्भवद्भि-रेवाभ्युपगतम् । यच्छातातपः

'सुव्रतं तु शुना दष्टं त्रिरात्रमुपवासयेत् ।' इति ॥ १५ ॥

तन्नैतद्युक्तमज्ञानविनिवर्तनद्वारेण कर्म निष्फलीक्रियते न वा – इति दूरदूरा चिन्ता स्यादित्याशङ्क्याह

अज्ञानमिति यत्प्रोक्तं ज्ञानाभावः स चेत्स किम् ।
प्रागभावोऽथवा ध्वंस आद्ये किं सर्वसंविदाम् ॥ १६ ॥

"कुत्ते के दंश में तीन रात्रियों का उपवास सुव्रत कर्म है" । उपवास कुत्ते के काटने से उत्पन्न दुष्ट फल का निरोधक है, अर्थात् प्रतिरुद्ध फलोत्पादन-सामर्थ्य उपवास में दीख पड़ता है । कुत्ते के काटने से मृत्यु निश्चित है । इस अवस्था में जीवन बाधित होता है । जीवनरूपी प्रतिरुद्ध फल को उपवास सक्षमतापूर्वक उत्पन्न करने में समर्थ होता है । यह तथ्य कर्मवाद के समर्थक शातातप भी स्वीकार करते हैं ॥ १५ ॥

उक्त कर्मवाद के सिद्धान्त का समर्थन करना उपयुक्त नहीं प्रतीत होता । यदि उपवास आदि सामान्य कर्म से ही कर्मफल की निवृत्ति हो सकती है— यह बात मान ली जाय तो भी एक दूरगामी शङ्का मन में उठती ही रहती है कि क्या ज्ञान द्वारा अज्ञान की निवृत्ति की अवस्था में भी कर्म निष्फल होता है कि नहीं ? इस जिज्ञासा का समाधान प्रश्नोत्तर-प्रक्रिया के माध्यम से प्रस्तुत कर रहे हैं—

वस्तुतः अज्ञान शब्द में एक शास्त्रीय वैमत्य है । सामान्यतः लोग यह मानते हैं कि अज्ञान अपूर्ण ज्ञान है । आत्मा की पूर्णता को मलों के आवरण के कारण अपूर्णता का कंचुक ओढ़ना पड़ता है । इस दशा में 'मल' से आवृत शिव ही अपूर्ण ज्ञानवान् हो जाता है । इसीलिए अपूर्ण ज्ञान को ही अज्ञान मानते हैं ।

किन्तु नैयायिक शास्त्रकार अज्ञान शब्द का प्रयोग भी नहीं करना चाहते हैं । वे तो ज्ञानाभाव को ही अज्ञान कहते हैं । एक तरफ जहाँ त्रिक-

कस्यापि वाथ ज्ञानस्य प्राच्यः पक्षस्त्वसंभवी ।

'ज्ञानाभाव' इति प्रसज्यप्रतिषेधावलम्बनात् । ध्वंसः प्रध्वंसाभावः ।

दार्शनिक अपूर्ण ज्ञान को आणव मल की संज्ञा प्रदान करते हैं, वहीं न्यायशास्त्रविद् अज्ञान को ज्ञानाभाव कहते हैं। यदि ज्ञान के अभाव को अज्ञान मानने लगेंगे, तो कई समस्यायें ऐसी आयेंगी, जिनका समाधान कठिन होगा।

हम यह मानते हैं कि ज्ञान ही एकमात्र मोक्ष का कारण है। अज्ञान ढेले में भी है, यह निश्चय है। अतः इस मान्यता के अनुसार ढेले में अर्थात् लोष्ठ में भी संसृति माननी पड़ेगी। पर क्या ढेले में संसृति होती है? नहीं। इसीलिए आचार्य राजानक जयरथ ने ज्ञानाभाव में प्रसज्य-प्रतिषेध के अवलम्बन की बात कही है।

द्रव्य का गुण, कर्म, सामान्य और विशेष से समवाय सम्बन्ध रहता है। अभाव असमवाय में होता है। अर्थात् अभाव द्रव्याश्रय से रहित है। द्रव्य गुण और कर्म का आश्रय होता है। सामान्य के आश्रय द्रव्य, गुण और कर्म होते हैं। नित्य द्रव्यों में विशेष का समवाय सम्बन्ध होता है। अनित्य द्रव्यों के अवयव भी परस्पर समवेत रहते हैं। अभाव असमवाय रूप होता है। अर्थात् इनसे अलग है। इस तरह यह अभाव असमवाय में भी असमवाय रूप ही होता है। जैसे 'घटोत्पत्ति के पहले घट का अभाव था' का अर्थ होता है–मृदा में घट के सम्बन्ध का प्रतिषेध। इसे ही संसर्गाभाव भी कहते हैं। एक वस्तु में दूसरी वस्तु के सम्बन्ध अर्थात् संसर्ग का निषेध इससे होता है। इसे ही प्रागभाव भी कहते हैं। सोचना यह है कि क्या ज्ञान का प्रागभाव सम्भव है? यहाँ द्रव्य में ज्ञान के सम्बन्ध का प्रतिषेध किया गया है। अज्ञान में स्वात्म और ज्ञान का पारस्परिक संसर्ग ही प्रतिषिद्ध मान लिया जाता है। सम्बन्ध प्रसक्त है किन्तु प्रतिषिद्ध है।

वस्तुतः अभाव चार प्रकार का माना जाता है—१. प्रागभाव, २. प्रध्वंसाभाव, ३. अत्यन्ताभाव और ४. अन्योन्याभाव। जहाँ तक प्रागभाव का प्रश्न है। यह अनादि और सान्त है—ऐसा न्यायविद् स्वीकार करते हैं। कार्य की उत्पत्ति के पूर्व प्रागभाव रहता है। कहाँ रहता है? यह प्रश्न अनावश्यक है। कार्य के समवायिकारण में ही वह रह सकता है।

तत्र च प्रागभावं तावद्विकल्पयति आद्य इत्यादिना । कस्यापीति प्रतिनियतस्य । प्राच्यः पक्ष इति सर्वसंविदभावलक्षणः ॥ १६ ॥

नह्येवं कश्चित्क्रमः संभवति, यदनादावस्मिन् संसारे यस्य न किञ्चिदपि ज्ञानमुत्पन्नम् एवंविधः सङ्कुचितः कश्चिदात्मास्तीति तदाह

न किंचिद्यस्य विज्ञानमुदपादि तथाविधः ॥ १७ ॥

जैसे घड़ा जब उत्पन्न नहीं हुआ था, तो उसका प्रागभाव था और वह अनादि था। घड़े के टूट-फूट जाने पर यह समाप्त हो जाता है। इसलिए इसे सान्त कहते हैं।

इसी तरह प्रध्वंसाभाव भी अपनी अन्य विशेषताओं से परिभाषित होता है। घट उत्पन्न होता है। इसलिए यह सादि माना जाता है। उत्पत्ति के अनन्तर का अभाव अनन्त होता है। यह प्रध्वंसाभाव है।

इन दोनों को 'ज्ञान के अभाव' पर चरितार्थ कर समझना आवश्यक है। ज्ञान को प्रकाश रूप मानते हैं। इसे 'संविद्' भी कहते हैं। क्या ज्ञानरूप संविद् का सर्वथा अभाव माना जा सकता है? कदापि नहीं। अतः प्रागभाव का अनादित्व खण्डित हो जाता है। यह परिभाषा अशुद्ध हो जाती है। अतः अमान्य है।

दूसरी बात यहाँ और भी है। संविद् का शाश्वतिक स्वरूप से कभी प्रच्याव नहीं होता। किसी प्रतिनियत ज्ञान को भी हम शाश्वत चिदंश की रश्मि ही मानते हैं। इसमें प्रागभाव के लिए अवकाश की कल्पना भी नहीं की जा सकती। इस आधार पर हम कह सकते हैं कि अज्ञान को प्रागभाववान् ज्ञानाभाव नहीं कहा जा सकता ॥ १६ ॥

संसार में प्राणी उत्पन्न होते हैं—यह ध्रुव सत्य है कि इसमें अभाव आदि का क्रम नहीं होता। यह अनादि है। संसार ही अनादि है। इसमें किसी को कोई ज्ञान उत्पन्न ही नहीं हुआ, क्या ऐसा भी कोई आत्मा सम्भव है? इस जिज्ञासा का उल्लेख कर रहे हैं कि,

जिसे किसी प्रकार का कोई ज्ञान उत्पन्न ही नहीं हुआ, ऐसा कोई अणु पुरुष इस संसार में आज तक पैदा ही नहीं हुआ। अनादि होने के कारण इसमें किसी अन्वय क्रम का अस्तित्व नहीं होता।

नाणुरस्ति भवे ह्यस्मिन्ननादौ कोऽन्वयक्रमः ।

एवं ह्यसावनेलमूकतया घटादिप्राय एव भवेदित्यभिप्रायः ॥ १७ ॥

एवं सर्वसंविदभावपक्षं प्रतिक्षिप्यैकतरज्ञानाभावपक्षमपि प्रतिक्षिपति

भाविनः प्रागभावश्च ज्ञानस्येति स्थिते सति ॥ १८ ॥

मुक्ताणोरपि सोऽस्त्येव जन्मतः प्रागसौ न च ।

ज्ञानं भावि विमुक्तेऽस्मिन्निति चेच्चर्च्यतामिदम् ॥ १९ ॥

भाविन इति भविष्यतः । भूतस्याभावे हि प्रध्वंसाभावो भवेदिति भावः । न केवलमस्मदादेर्बद्धात्मनो यावन्मुक्ताणोरपीत्यपिशब्दार्थः । स इति भाविज्ञान-प्रागभावः । कथमित्याह जन्मत इत्यादि, असौ प्रागभावो ह्युत्पत्तेः प्राग्भवे-दित्युक्तम् । चास्मिन्मुक्ताणावुत्पत्स्यमानं ज्ञानमेवं चर्च्यतां कस्मान्न मुक्ताणौ ज्ञानं भावीति ॥ १९ ॥

विज्ञानाभाव पक्ष को सर्वसंविदभाव पक्ष माना जाता है । इस श्लोक में अज्ञ अणु पुरुष और उसमें अज्ञता का खण्डन किया गया है। इसे ही सभी संवित्तियों (मूल श्लोक १६) के अभाव का खण्डन कहते हैं। यही सर्वसंविद-भाव पक्ष है। सर्व संविदभाव मानने पर सबसे बड़ा दोष यह होगा कि घट में और प्राणिमात्र में कोई अन्तर ही नहीं रह जायेगा। जैसे घड़ा बहरा और गूंगा होता है पर उत्पन्न तो होता ही है। उसी तरह उत्पन्न प्राणी इस मान्यता के अनुसार गूंगे, बहरे और व्यर्थ ही पृथ्वी के भार मात्र होकर रह जायेंगे ॥ १७ ॥

सर्वसंविदभाव पक्ष का खण्डन करने के बाद शास्त्रकार बद्ध अणु पुरुषों और मुक्ताणु जनों के सन्दर्भ में दोनों में से एक के ज्ञानाभाव पक्ष का निराकरण कर रहे हैं—

प्रागभाव पक्ष के अनुसार एक व्यक्ति जो भविष्य में उत्पन्न होगा, उसमें ज्ञान का प्रागभाव मान लेने पर सबसे बड़ा दोष यह होगा कि मुक्ताणु पुरुषों में भी ज्ञानाभाव मानना पड़ेगा । मुक्ताणु पुरुषों में जन्म से पहले भी संविदभाव नहीं होता। अर्थात् भावि-ज्ञान-प्रागभाव मुक्ताणु में नहीं होता। कोई भी यह चर्चा कर सकता है कि उक्त मान्यता के अनुसार मुक्ताणु में ज्ञान का

तदाह

कस्माज्ज्ञानं न भाव्यत्र ननु देहाद्यजन्मतः ।
तत्कस्मात्कर्मणः क्षैण्यात्तत्कुतोऽज्ञानहानितः ॥ २० ॥
अज्ञानस्य कथं हानिः प्रागभावे हि संविदः ।
अज्ञानं प्रागभावोऽसौ न भाव्युत्पत्त्यसंभवात् ॥ २१ ॥

इह बद्धाणुष्वपि हि बाह्येन्द्रियबुद्धिसंबन्धाद्युपस्थापितविषयत्वे ज्ञातुरेव ज्ञानत्वं व्यवह्रियते, न तु वस्तुतो ज्ञानस्योदयव्ययौ स्तः, मुक्ताणुषु पुनर्देहेन्द्रियादिसंबन्धवन्ध्यतया ज्ञानस्य व्यावहारिक्यप्युत्पादादिवार्ता दूरतो निरस्तेत्युक्तं

प्रागभाव क्यों नहीं होता ? इन मुक्ताणुवों में भी उत्पत्स्यमान ज्ञान क्यों नहीं ? उनमें भी यह होना चाहिये ॥ १८–१९ ॥

यदि कोई यही प्रश्न करे कि मुक्ताणु में उत्पत्स्यमान ज्ञान क्यों नहीं होता ? तो उसका उत्तर यही दिया जा सकता है कि उसमें देह और देह में अवस्थित इन्द्रिय आदि से कोई संस्कारबद्ध जन्म सम्बन्ध नहीं रहता। फिर यह पूछने पर कि ऐसा क्यों होता है ? तो इसका उत्तर यह है कि उसके सारे कर्मों का क्षय हो चुका होता है। कर्म का क्षय कैसे होता है ? इसका कारण उनके अज्ञान का सर्वथा नाश होना माना जाता है। उनमें अज्ञान का नाश कैसे माना जाय जबकि संविद् का ही प्रागभाव हम मानते हैं ? इसका उत्तर यह है कि मुक्ताणु में अज्ञान का ही प्रागभाव रहता है। उसका भविष्य में उत्पन्न होना ही असम्भव है।

वास्तविकता यह है कि बद्ध और स्वात्मज्ञान-संकोच-सम्पन्न पुद्गल पुरुष जब सांसारिक व्यवहार में प्रवृत्त होता है तो उसकी इन्द्रियों का और बुद्धि आदि का बाह्य विषयों से सम्पर्क स्थापित होता है। तब हम यह कहते हैं कि ज्ञाता को एतद्विषयक ज्ञान हुआ। सच पूछा जाय तो ज्ञान का न तो उदय होता है और न ही विनाश। किन्तु पुद्गल पुरुषों को ऐसा ही प्रतीत होता है।

जो मुक्ताणु होते हैं, उनके देहेन्द्रियादि सम्बन्ध वन्ध्यभावापन्न होते हैं। ऊपर से दीख पड़ने पर भी वे नहीं के समान होते हैं। वे कर्मफलोत्पादक नहीं होते। जैसा हम व्यवहार में देखते हैं कि इस पुरुष में इस प्रकार का

'देहाद्यजन्मत' इति विकल्पज्ञानं तु मुक्तत्वादेवात्र नाशङ्कनीयम् । 'अज्ञानहानितः' इत्यज्ञानसहचरितानि कर्माणि किल फलन्तीति प्रागेवोक्तम् । ननु मुक्ताणौ भाविज्ञानप्रागभावलक्षणमज्ञानं न स्यादित्युक्तमज्ञानस्य कथं हानिरिति । अवश्यं हि मुक्ताणोरपि भाविनो ज्ञानस्य प्रागभावो भवेदित्याह प्रागभावे हि संविदो ज्ञानमिति । 'संविद' इति कस्यचिद्भाविनो ज्ञानस्येत्यर्थः । ननु मुक्ताणावुत्पत्स्यमानं ज्ञानमेव नास्ति—इति कस्य प्रागभावः स्यादित्याह 'प्रागभावः' इत्यादि ॥ २०-२१ ॥

ननु मुक्ताणौ भाविज्ञानासंभवे किं निमित्तमित्याह

कस्मान्न भावि तज्ज्ञानं ननु देहाद्यजन्मतः ।
इत्येष सर्वपक्षघ्नो निशितश्चक्रकभ्रमः ॥ २२ ॥

ज्ञानोदय हुआ, यह अमुक को जानकारी नहीं रखता था, अब जानकार हो गया—इस प्रकार की बोधगम्यता की अणुस्तरीय बातें मुक्ताणुवों के सम्बन्ध में सोची भी नहीं जा सकतीं । मूल श्लोक २० में इसी तथ्य को 'देहाद्यजन्मतः' शब्द के माध्यम से व्यक्त किया गया है । जो व्यक्ति सब तरह मुक्त है, उसमें इस प्रकार के विकल्प की कल्पना भी नहीं की जा सकती ।

जहाँ तक अज्ञान की हानि का प्रश्न है, यह निश्चित है कि अज्ञान के नष्ट हो जाने पर सारे ज्ञानोदय की शाश्वत प्रकाश-रश्मियाँ अपना चमत्कार दिखाती ही हैं । ज्ञान की आग सारे कर्मों को भस्म कर देती है । अज्ञान-सहचरित कर्म अपना फल देते हैं और ऐसे अज्ञानी पुरुष कर्मजाल के बन्धन में बद्ध होकर पिञ्जरबद्ध पक्षी की तरह फड़फड़ाने को बाध्य हो जाते हैं ।

यदि यह पूछा जाय कि मुक्ताणु पुरुषों में भाविज्ञान-प्रागभाव लक्षण अज्ञान न हो, यह बात तो हो सकती है, पर अज्ञान की हानि कैसे मानी जा सकती है ? इस पर विचार करने और थोड़ी गहराई में जाने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि इन्द्रियार्थजन्य ज्ञान का प्रागभाव रहने पर भी संवित्ति देवियों की दिव्यता से मुक्ताणु देदीप्यमान रहता है । इसीलिए उसमें किसी प्रकार के उत्पत्स्यमान ज्ञान का प्रागभाव भी मानना युक्तियुक्त है ॥ २०–२१ ॥

एवं हि भाविज्ञानाभावे देहाद्यजन्म निमित्तं, तत्रापि कर्मक्षैण्यं तत्राप्य-ज्ञानहानिस्तत्रापि भाविज्ञानानुत्पादस्तत्रापि देहाद्यजन्म तत्रापि कर्मक्षैण्यमित्येवं परिवर्त्तमानं मूलक्षतिकरं चक्रकचोद्यमापद्यते—इति नेदं युक्तमुक्तज्ञानं ज्ञानस्य प्रागभाव इति ॥ २२ ॥

न चात्र प्रध्वंसाभावोऽपि न्याय्यः, इत्याह

अथ प्रध्वंस एवेदमज्ञानं तत्सदा स्थितम् ।
मुक्ताणुष्विति तेष्वस्तु मायाकार्यविजृम्भितम् ॥ २३ ॥

मुक्ताणु में उत्पत्स्यमान ज्ञान को असम्भव माना जाता है। इसका कारण क्या है ? इस जिज्ञासा के विषय में कह रहे हैं कि,

मूल श्लोक २० में पहले ही कहा जा चुका है कि मुक्ताणुवों में देहेन्द्रियादिसम्बन्धवन्ध्यत्व का ही उल्लास उल्लसित रहता है। अतः यह कहा जा सकता है कि देहाद्यजन्म ही भाविज्ञान के अभाव में निमित्त कारण बनता है। इससे कर्मक्षीणता होती है। कर्मक्षय से अज्ञान का नाश अवश्यम्भावी है।

इसके सुपरिणामस्वरूप उत्पत्स्यमान ज्ञान पैदा ही ही नहीं सकता। तत्पश्चात् देहेन्द्रियार्थसम्बन्ध-वध्यत्व, फिर कर्मक्षय। इस प्रकार प्रवर्त्तमान मुक्तिचक्र का यह चंक्रम अजस्र घूमता ही रहता है। परिणामतः सांसारिकी संसृति का मूल स्वरूप और उद्देश्य यहाँ बाधित होता रहता है। ज्ञान अपने बोध के वास्तविक स्वरूप में अनवरत उजागर बना रहता है। अतः उक्त स्तर पर ज्ञान का प्रागभाव असम्भव है, यह सच्चाई खुलकर सामने आ जाती है। इस विश्लेषण के आधार पर हम यह स्पष्ट कह सकते हैं कि 'ज्ञान का प्रागभाव ही अज्ञान है' अज्ञान की यह परिभाषा नहीं मानी जा सकती। ज्ञान के प्राग-भाव को अज्ञान नहीं कहा जा सकता ॥ २२ ॥

अभाव का दूसरा भेद प्रध्वंसाभाव है। घड़ा मृत्पिण्ड से उत्पन्न होता है। अतः यह उत्पत्ति सादि मानी जायेगी। घड़ा बना और फूट गया। फूट जाने पर उसका अभाव हो गया। यह अभाव प्रध्वंस के बाद ही होता है और यह कब तक बना रहेगा—यह ब्रह्मा भी नहीं बता सकते। इसे अनन्त माना जाता है।

सदा स्थितमिति, तत्तद्विषयाहितसुखदुःखज्ञानाद्यात्मनो भोगस्यात्यन्तविनिवृत्तेः, तत्तेष्वप्यज्ञानस्य सदास्थितत्वात् तत्सहचरितानि कर्माण्यपि फलन्तीति तन्निमित्तकमायोयमलोल्लासे कलादिक्षित्यन्तस्य तत्कार्यस्यापि समुल्लासोऽस्तु, बद्धाणुभ्यो मुक्ताणवो न विशिष्येरन्नित्यर्थः ॥ २३ ॥

एवं प्रसज्यप्रतिषेधपक्षं प्रतिक्षिप्य पर्युदासमुपक्षिपति

अथाज्ञानं न ह्यभावो मिथ्याज्ञानं तु तन्मतम् ।
तदेव कर्मणां स्वस्मिन्कर्तव्ये सहकारणम् ॥ २४ ॥

यदि अज्ञान को भी इसी अभाव की श्रेणी में रखें तो यह मानना पड़ेगा कि ऐसे अज्ञान को सादि और अनन्त होना चाहिए। बद्धाणु पुरुष में विषय ज्ञान सादि भी है और सान्त भी है। मुक्ताणु पुरुषों में तो ज्ञान सदा बना रहता है ; क्योंकि ऐसा मुक्त पुरुष सांसारिक सुख-दुःखात्मक भोगवाद के नितान्त विनिवर्त्तन का निदर्शन बना रहता है। प्रध्वंसाभाव को दशा में मुक्ताणुवों में यह तर्क देना पड़ेगा कि विषयेन्द्रिय-संयोगज ज्ञान का अभाव भी है और भोग की निवृत्ति में ज्ञान सान्त भी हो गया है। इस तरह सुखादि ज्ञान सादि भी सिद्ध हो जाता है। ऐसी दशा में मुक्ताणु और बद्धाणु में विशेषता क्या रह जायेगी। दोनों समान हो जायेंगे। मुक्ताणुवों का जहाँ तक प्रश्न है, उनमें सुख-दुःख ज्ञान का अभावरूप ज्ञानाभाव (अज्ञान) भी शाश्वत बना रहेगा। परिणामस्वरूप अज्ञान के सहचर कर्म अनवरत अपनी फलवत्ता के इन्द्रजाल में इन्हें फाँसने की चेष्टा में रहेंगे, यह स्वाभाविक है। कर्मफल के फलस्वरूप मायीय मल का उल्लास होता है। मायीय मल के कारण उसके कार्यरूप कलादिक्षित्यन्त संसार का समुल्लास उन्हें अनवरत आकृष्ट करेगा ही। अज्ञान को ज्ञानाभावरूप प्रध्वंसाभाव मानने पर दोनों बद्ध और मुक्त अणुवों में समानता आ जायेगी। यदि प्रध्वंसाभाव के अनुसार ज्ञानाभावरूप अज्ञान मानेंगे तो बद्धाणुवों और मुक्ताणुवों में समानता के दोष का निराकरण असंभव हो जायेगा ॥ २३ ॥

अज्ञान के सन्दर्भ में प्रागभाव और प्रध्वंसाभाव के—१. ज्ञान का प्रागभाव ही अज्ञान है और २. ज्ञानाभाव ही अज्ञान है, ये दोनों तर्क जो प्रसज्य-प्रतिषेध पक्ष के तर्क हैं, प्रतिक्षिप्त कर दिये गये। अब पर्युदास विधि के अनुसार

ननु यदि नाम कर्मणां स्वकर्तव्यतायां मिथ्याज्ञानं सहकारिकारणं तत्किमेषां फलोत्पत्तिकाल एव सहकारितयाकस्मिकमापतेदुत स्वोत्पत्तिकाला-त्प्रभृति फलावध्यनुवर्तते—इति वाच्यमित्याह

वक्तव्यं तर्हि किं कर्म यदा सूते स्वकं फलम् ।
तदैव मिथ्याज्ञानेन सदा हेतुत्वमाप्यते ॥ २५ ॥

अज्ञान की समीक्षा-परीक्षा की जा रही है। पर्युदास विधि अपवाद विधि या निषेधसूचक विधि मानी जाती है। यहाँ अज्ञान शब्द में अभाव पक्ष के अतिरिक्त नञर्थ[1] के मिथ्या ज्ञान अर्थ का विचार कर रहे हैं—

ऊपर के विश्लेषण में अभाव पक्ष का खण्डन किया गया है। इस कारिका में अज्ञान शब्द के सन्दर्भ में ही अभावपक्ष को छोड़कर मिथ्याज्ञान को विचार का विन्दु बनाया गया है। 'न ज्ञान' में उत्तरपद ज्ञान है। उत्तरपद परे रहते न को 'नञ्' [अष्टा० ६।३।७३] सूत्र से अ होने पर अर्थात् न में न भाग के लुप्त होने पर अज्ञान शब्द बनता है। यहाँ न ज्ञान इस विग्रह में नञर्थ का कौन अर्थ लिया जाय, इस पर विचार चल रहा है। पहले अभाव पक्ष को लिया गया था। ज्ञान का अभाव ही अज्ञान है—इस पक्ष को नैयायिक स्वीकार करते हैं। इसमें प्रागभाव और प्रध्वंसाभाव के तर्कों को सामने रखकर विचार करने पर यह ज्ञात हुआ कि अभाव पक्ष मानना उचित नहीं है।

अब अज्ञान का अर्थ मिथ्याज्ञान लगाकर सोचना है कि क्या यह अज्ञान का अर्थ समुचित माना जा सकता है? इसमें किसी का विरोध नहीं होना चाहिये। मत मानिये आप कि, ज्ञान का अभाव ही अर्थ है। 'मिथ्या ज्ञान ही अज्ञान है'। इस अर्थ में तो किसी को विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये।

---

१. सिद्धान्तकौमुदी एवम् काशिका पा० सूत्र ६।३।७३-७४ के सन्दर्भ में उदाहृत—
तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता ।
अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट् प्रकीर्त्तिताः ॥
तत्पुरुषनञ्। श्लोक में छः अर्थ 'न' के वर्णित हैं।

अथ यस्मिन्क्षणे कर्म कृतं तत्र स्वरूपसत् ।
मिथ्याज्ञानं यदि ततस्तादृशात्कर्मणः फलम् ॥ २६ ॥

तदैव सतेति, मृद एव दण्डादिना कार्योत्पादकाल एवोपनिपततेत्यर्थः ।

इस सम्बन्ध में यह ध्यान देना है कि जितने कार्य पुद्गल पुरुष सम्पादित करता है, उन कार्यों की स्वकर्त्तव्यता में सहकारिकारण मिथ्याज्ञान ही होता है। इस विचार-विन्दु के स्तर पर एक नयी जिज्ञासा उत्पन्न हो रही है। इस पर भी विचार करें—

क्या कार्यों के करने पर जब परिणाम सामने आने लगते हैं, उस समय फल देखकर यह अकस्मात् मन में आता है कि मिथ्याज्ञान हो इसका सहकारिकारण है ? या कार्यों को स्वकर्त्तव्यता से लेकर फलोत्पत्ति-पर्यन्त यह भाव बना रहता है कि, मिथ्या ज्ञान हो इसका सहकारि-कारण है ? इन दोनों जिज्ञासाओं के ये अवान्तर प्रश्न यहाँ शास्त्रकार सामने ला रहे हैं--

पहला यह कि कोई काम जब परिणामप्रद होकर अपना फल उत्पन्न करने लगता है, उसो समय आकस्मिक रूप से मिथ्याज्ञान फलोत्पत्ति-हेतुत्व से विभूषित होता है अथवा जिस समय कर्म किया जा रहा था, उस पूरे समय यह मिथ्या ज्ञान स्वरूपसत् अवस्था में विराजमान था ? उदाहरण पर इन शङ्काओं को चरितार्थ करें--

१—कुम्भकार ने पात्रासादनयोग्य मृत्पिण्ड को चक्र पर रखा। काष्ठ-दण्ड से चक्र चलाना प्रारम्भ किया। गति-सिद्धि के बाद दण्ड को अलग रख-कर हाथ में मसालेदार जल लेकर मृत्पिण्ड को आर्द्र किया। तत्पश्चात् अपनी चमत्कारमयी कराङ्गुलि-प्रक्रिया के द्वारा मृत्पिण्ड को आकार देना शुरू किया। इस नवनिर्मित आकार को देखकर द्रष्टा को अकस्मात् इसकी प्रतीति हुई कि अरे यह सब मिथ्याज्ञान-सहचरित धर्म का फल ही है। इस मिथ्याज्ञान सहचरित कर्म से उत्पन्न फल भो भोगवाद को प्रक्रिया के अनुसार मिथ्या भोगवाद में फँसाव रूप ही होगा ? यही मिथ्या ज्ञान रूप अज्ञान ही संसृति का हेतु हो सकता है ? इसोलिये लिखा है कि "अज्ञानं संसृतेर्हेतुः"।

तादृशादिति, मिथ्याज्ञानसहचरितात् । तेन यथा क्षित्यादिसहचरितादन्त्याद्-बीजादेरङ्कुरादि स्यात् तथा मिथ्याज्ञानसहचरितात् कर्मणस्तत्तद्भोगादिलक्षणं फलमिति ॥ २६ ॥

एतदेव क्रमेण प्रतिक्षिपति

प्राक्पक्षे प्रलये वृत्ते प्राच्यसृष्टिप्रवर्तने ।
देहाद्यभावान्नो मिथ्याज्ञानस्य क्वापि संभवः ॥ २७ ॥
उत्तरस्मिन्पुनः पक्षे यदा यद्येन यत्र वा ।
क्रियते कर्म तत्सर्वमज्ञानसचिवं तदा ॥ २८ ॥
अवश्यमिति कस्यापि न कर्मप्रक्षयो भवेत् ।

२—बीज बोया गया। यह सभी बोने वाले जानते थे कि बीज बबूल का है। भूमि में निहित होने पर उसे खाद और जल आदि का सहकार मिला। परिणामतः उसमें से अंकुर निकला। इस बीजवपनरूप स्वकर्त्तव्यता में और अङ्कुररूप फलपर्यन्त मिथ्याज्ञान सहकारिकारण है--यह स्पष्ट हो जाता है। श्लोक में 'तादृशात्' का शब्दार्थ मिथ्याज्ञान सहचरित कर्म ही है। जैसे क्षिति आदि सहचरित हेतुवों से वपनरूप कर्म के बाद मिथ्याज्ञानात्मक फलरूप अङ्कुर उत्पन्न हो जाता है ॥ २४-२६ ॥

इस विश्लेषण में दो बातें खुलकर सामने आती हैं—१. कर्म फल प्रसव के तुरत बाद अर्थात् कार्योत्पाद क्षण में ही वह प्रतीत होता है और २. जिस क्षण में कार्यारम्भ होता है, उसी समय से मिथ्या ज्ञान (स्वरूपसत्) मिथ्याज्ञान सहचरित फलोत्पत्ति की अवधि तक सतत अनुवर्त्तित रहता है।

पहले पक्ष पर विचार करें। महासंहारात्मक सृष्टि का सर्जन प्रारम्भ होता है, उस समय देहादि स्थूल मिथ्या प्रपञ्च के सर्वथा अभाव की स्थिति में मिथ्या ज्ञान हेतु नहीं हो सकता है।

दूसरे विचार को तर्क की कसौटी पर कसें। जिस समय जो कुछ जिस किसी के द्वारा जहाँ पर भी कर्म किया जाता है, यदि यह सब मिथ्या ज्ञान के माध्यम से ही सम्पन्न हो रहा होता हो, तो फिर किसी कर्म का प्रक्षय हो ही नहीं सकता।

'प्रलय' इति देहप्राणबुद्धिशून्यानामपि संक्षयात् प्रकृष्टे लये महासंहार इत्यर्थः। प्राच्येति प्राथमिक्याद्येति यावत्। इहादिसर्गे तावदीश्वरः स्वकर्मानुरूप्येणैवाणूनां तत्तद्देहसंयोजनादि विदध्यादिति नास्ति विमतिः। कर्म चाज्ञानसहचरितमेव फलति, अज्ञानं च तदा देहाद्यसंभवे निरधिकरणं नास्तीति तत्साहचर्याभावात्प्रतिरुद्धफलजननसामर्थ्येषु कर्मसु सृष्टयसंपत्तेस्तत्र प्रवृत्तिमात्रमपि नेश्वरस्य सिद्धयेदिति किञ्चित्स्यात्। अथ कर्मणामुत्पत्तिकालादारभ्य फलपर्यन्तमज्ञानस्यानुवर्तमानत्वं तत्सर्वकालमेषामवश्यमेव तत्साचिव्यं स्यादिति कदाचिदपि कस्यापि न कर्म क्षीयेत, अज्ञाननाशाद्धि तन्नश्येदित्युक्तम्, अज्ञानं चात्र सर्वदैवानुवर्तमानमवतिष्ठत इति कथमेवंभावो भवेत्॥ २७-२८॥

पहले तर्क के प्रसङ्ग में प्राच्य सृष्टि की चर्चा है। प्राच्यव्यापि अर्थ प्राथमिक आद्य सर्जन क्षण से है। त्रिकदर्शन में यह मान्यता है कि आदि सर्ग में ईश्वर अणुवों के लिये जिन-जिन देह, आकार, स्थान, काल, दिक्, प्राण, बुद्धि आदि का विनियोजन करते हैं, वे सब अणुवों के संचित कर्मानुसार ही विनियुक्त होते हैं।

यह भी निर्विवाद सत्य है कि अज्ञान–सहचरित कर्म ही फल प्रदान करते हैं। प्राच्य सर्जन के आदि अवसर पर देहादि तो रहते नहीं। देह आदि ही मिथ्या ज्ञान के आधार होते हैं। देह नहीं तो मिथ्या ज्ञान को आधार नहीं। परिणामतः उसके साहचर्य का अभाव हो जाने पर प्रतिरुद्ध फलजनन सामर्थ्यवान् कर्म में यह सामर्थ्य ही नहीं रह सकता। फिर सृष्टि संपत्ति समाप्त। ईश्वर कर्मफलानुसार अणुवों को फल देता है। अब यहाँ इस कार्य में ईश्वर की प्रवृत्ति ही नहीं हो सकती। परिणामतः यह सर्जन-महोत्सव-समारोह कैसे मनायेंगे लोग ?

दूसरा पक्ष कर्मों के आरम्भ के समय से लेकर फल मिलने तक अज्ञान का अनुवर्त्तन मानता है। इसके अनुसार कर्म और फल के बीच जितना समय लग रहा होता होगा या है, उतने समय तक अज्ञान का साहचर्य स्वाभाविक मानना पड़ेगा। इससे एक नई समस्या खड़ी हो जायेगी। तब कभी भी किसी के द्वारा सम्पादित कार्य का [कर्म का] क्षय नहीं हो सकेगा; क्योंकि मिथ्याज्ञान-साहचर्य शाश्वत हो जायेगा। अज्ञान का नाश हो जाने पर ही कर्मक्षय स्वाभाविक है। यहाँ हमेशा अज्ञान साथ लगा हुआ है। ऐसी अवस्था में कर्मक्षय असम्भाव्य हो जायेगा, यह निश्चय है॥ २७-२८॥

ज्ञानिनापि हि क्रियमाणं कर्म कर्मतयैवाज्ञानसहचरितं स्यात्, तत्त्रापि तन्निरुद्धफलभाजनसामर्थ्यमित्यज्ञानिषु का वार्ता । भवतु वा, मिथ्याज्ञान-साहचर्याभावाज्ज्ञानिना क्रियमाणं कर्म निष्फलं ज्ञानादर्वाक् कृतं तु कथमेवं स्यादित्याह

यद्यपि ज्ञानवान्भूत्वा विधत्ते कर्म किञ्चन ॥ २९ ॥
विफलं स्यात्तु तत्पूर्वकर्मराशौ तु का गतिः ।

का गतिरिति ज्ञानिनोऽप्यनन्तपूर्वकर्मवैफल्ये न किञ्चिन्निमित्तं संभवेदित्यर्थः ॥ २९ ॥

ज्ञानियों द्वारा क्रियमाण कर्म भी कर्म ही है । कोई कर्म अज्ञान-साहचर्य का ही परिणाम होता है । ऐसी अवस्था में ज्ञानियों द्वारा सम्पादित कर्म भी अज्ञानसहचरित माना जायेगा । ज्ञान द्वारा तो उस कर्म का फल निरुद्ध हो जाता, पर अज्ञानसहचरित मान्यता पक्ष के अनुसार उसका फलजनन-सामर्थ्य-सम्पन्न होना स्वाभाविक हो जायेगा । जब ज्ञानियों की यह गति होगी, तो अज्ञानियों की क्या बात ?

यदि यह मान भी लिया जाय कि ज्ञानी का क्रियमाण कर्म मिथ्याज्ञान-साहचर्य के अभाव के कारण निष्फल है; क्योंकि ज्ञानी ज्ञान से सम्पन्न है । ज्ञान के प्रकाश में मिथ्याज्ञान टिक ही नहीं सकता । अतः उसके द्वारा सम्पादित क्रियमाण कर्म निष्कर्म होगा, यह निश्चय है, पर जब ज्ञानी को ज्ञान नहीं था, उस समय भी उसने कर्म किये होंगे । वे कर्म तो मिथ्याज्ञान-साहचर्यसम्पन्न होने के कारण अवश्य फलवान् होंगे, जब कि गीता कहती है—ज्ञान की आग सारे कर्म जला डालती है । इस सम्बन्ध में शास्त्रकार भी अपनी सम्मति कारिका द्वारा व्यक्त कर रहे हैं—

यद्यपि ज्ञानवान् होकर वह कर्म कर रहा है । अतः वह दग्धबीजवत् निष्फल हो सकता है, पर उसकी पूर्व कर्म-राशि के मिथ्याज्ञान-साहचर्य के कारण कर्मफल की क्या गति होगी—यह सोचने की बात है ? उसका पूर्व कर्म भी विफल हो, इसका कोई कारण नहीं दीख रहा है ॥ २९ ॥

ननु किमनेन नः पक्षेण प्राच्य एव पक्षोऽस्तु यत् प्रलयस्य वृत्तत्वाद्देहाद्यभावेऽपि चित्स्वभावत्वादणूनां ज्ञानं संभवत्येवेत्याह

अथ प्रलयकालेऽपि चित्स्वभावत्वयोगतः ॥ ३० ॥
अणूनां संभवत्येव ज्ञानं मिथ्येति तत्कुतः ।
स्वभावादिति चेन्मुक्ते शिवे वा किं तथा न हि ॥ ३१ ॥

भवतु नामैषां ज्ञानं, मिथ्यात्वं पुनः कुतस्त्यमित्युक्तं 'मिथ्येति तत्कुतः' इति । अथ ज्ञानत्वादेव ज्ञानस्य मिथ्यात्वं तच्चित्स्वभावत्वाविशेषान्मुक्ताणूनां शिवस्यापि वा कथं न मिथ्याज्ञानयोग इत्याह 'मुक्ते शिवे वा किं तथा न हि' इति ॥ ३०-३१ ॥

जिज्ञासु कहता है कि ऐसी अवस्था में दूसरे विचारपक्ष को छोड़ दिया जाय । पहला पक्ष ही रखना उचित लग रहा है । महाप्रलय की अवस्था में तो सर्वशून्यता ही व्याप्त रहती है । सृष्टि के आद्य स्पन्द के समय देह, प्राण और बुद्धि आदि के अभाव के कारण किसी पूर्व संस्कार की अपेक्षा के बिना अणुवों को चित्स्वभावत्व स्वतः प्राप्त होगा । परिणामतः चित्प्रभावसम्भूत ज्ञान भी स्वाभाविक होगा—यह तथ्य शास्त्रकार इस श्लोक में व्यक्त कर रहे हैं कि,

प्रलयकाल में चित्स्वभावत्व-योग से ज्ञान होता ही है । हाँ, यहाँ यह विचार करना है कि वहाँ मिथ्याज्ञान के उत्पन्न होने की सम्भावना तो कत्तई नहीं है । यह कहाँ से आ सकता है ? यदि आप कहें कि अणु का अणुत्व ही स्वभाववैशिष्ट्य की परम्परा के अनुसार मिथ्याज्ञान हो सकता है और यदि यह बात मान ली जाय तब तो और भी अनर्थ होने लगेगा ।

यदि ज्ञान होने से ही ज्ञान में मिथ्यात्व दोष आपतित होने लगेगा, तो जैसे चित्-स्वभाव-वश सामान्य रूप से ज्ञान होगा, उसी तरह सामान्य रूप से मुक्ताणुवों और शिव में वह अप्रतिरुद्ध भाव से आपतित भी होने लगेगा । इस अनर्थ को कोई रोक नहीं सकता ॥ ३०-३१ ॥

नन्विह सामान्येनाज्ञानं न विवक्षितं किन्तु प्रकृतिपुरुषविवेकादर्शनरूपं यथा सांख्यैराख्यातं, तदेवाह

यच्चादर्शनमाख्यातं निमित्तं परिणामीनि ।
प्रधाने तद्धि संकीर्णवैविक्त्योभययोगतः ॥ ३२ ॥

दर्शनाय पुमर्थैकयोग्यतासचिवं धियः ।
आरभ्य सूते धरणीपर्यन्तं तत्र यच्चितः ॥ ३३ ॥

बुद्धिवृत्त्यविशिष्टत्वं पुंस्प्रकाशप्रसादतः ।
प्रकाशनाद्धियोऽर्थेन सह भोगः स भण्यते ॥ ३४ ॥

अज्ञान के सम्बन्ध में सांख्यशास्त्रीय मान्यताओं की चर्चा करते हैं—जैसे प्रकृति-पुरुष विवेक का अदर्शन सामान्यतया सब को होता है । इसका विवेक तो मोक्ष का ही जनक हो जाता है । यह अदर्शन ही सामान्य अज्ञान है । इसी सन्दर्भ में सांख्य के शास्त्रीय रहस्य का उल्लेख कर रहे हैं—सांख्य आठ प्रकृतियों का शास्त्र है । १. मूल प्रकृति और २. प्रकृतिविकृति । प्रकृतिविकृति में १ महत् (बुद्धि), १ अहंकार और ५ तन्मात्रायें—सात तत्त्व आते हैं । ५ ज्ञानेन्द्रियों, ५ कर्मेन्द्रियों और पञ्चमहाभूतों तथा एक मन को लेकर मूल प्रकृति सहित २४ तत्त्व होते हैं । न प्रकृति और न विकृति एक पुरुष को मिलाकर २५ तत्त्व होते हैं । इसमें प्रधान को अचेतन मानते हुए भी महत् आदि (बुद्धि, अहंकार आदि) रूप से परिणाम को बात मानते हैं । सांख्यकारिका (२१) कहती है कि, "पुरुष के दर्शनार्थ प्रधान को और कैवल्यार्थ पुरुष को एक दूसरे को अपेक्षा रहती है । इनका सम्बन्ध पङ्ग्वन्ध सम्बन्ध की तरह है । इसी से सर्ग होता है" । प्रकृति अचेतन है । इसमें अदर्शन स्वाभाविक है । इसी अदर्शन की विप्रतिपत्ति को दूर करने के लिये पंग्वन्ध सम्बन्ध को कल्पना की गयी है । प्रधान प्रकृति में परिणाम होता है । इसका एकमात्र निमित्त उसका सांकर्य और वैविक्त्य योग है । सांकर्य में भोग और वैविक्त्य में अपवर्ग का बोध विद्यमान रहता है । बुद्धि के साचिव्य से ज्ञातृत्व और कर्तृत्व का अभिमान उदासीन पुरुष में भी हो जाता है ।

प्रधाने परिणामिनि निमित्तमिति तत्तद्बुद्ध्यादिरूपतया प्रधानपरिणामार्थमित्यर्थः । तदेव च भोगापवर्गमयसांकर्यवैविक्त्यदर्शनाय भवेदित्युक्तं 'तद्धि संकीर्णवैविक्त्योभययोगतो दर्शनाय' इति । यदाहुः

'विना सर्गेण बन्धो हि पुरुषस्य न युज्यते ।
सर्गस्तस्यैव मोक्षार्थे ....॥' इति ।

प्रधान के परिणाम के क्षणों में पुरुष के प्रकाश की संक्रान्ति स्वाभाविक रूप से विलक्षण स्थिति उत्पन्न करती है। मूल प्रकृति मूल इसीलिये मानी जाती है कि यह महदादि कार्यकलाप को उत्पन्न करती है। यह कार्य गुणों के वैषम्यक्षण में ही सम्पन्न होता है। उस समय मूल प्रकृति से सात ऐसे तत्त्व उत्पन्न होते हैं, जिन्हें प्रकृतिविकृति की संज्ञा प्रदान करते हैं। इनमें पहला तत्त्व महत् है। इसे बुद्धि कहते हैं। यह अन्तःकरण की निश्चयात्मिका स्थिति मानी जाती है। महत् तत्त्व केवल सामान्य बुद्धि का ही बोधक होता है। इसमें वैशिष्टच उत्पन्न होने का कारण चेतनाधिष्ठान ही है।

वास्तविकता यह है कि बुद्धि प्रकृति का परिणाम है। इस अवस्था में पुम्प्रकाश संक्रान्ति के प्रभाव से विविध विषयों की वृत्तियों की ऊर्मियाँ बुद्धि में लहराने लगती हैं। यद्यपि यह अचेतन है पर चेतना समानता की कल्पनातीत किरणें उदासीन पुरुष पर भी उसकी छाया डाल देती हैं। परिणामतः पुरुष भी बुद्धि वृत्ति से प्रेरित होकर 'मैं यह जानता हूँ' ऐसे ज्ञत्व आदि अप्रत्याशित भावों की भव्यताओं से अभिभूत हो जाता है।

एक ओर बुद्धि विषय-छाया-योगिनी रहती है, दूसरी ओर चिच्छाया से संक्रान्त भी होता है। यहाँ सांकर्य उल्लसित हो जाता है। उस समय बुद्धि में उत्पन्न सुख-दुःख आदि को वह पुरुष स्वात्म वृत्ति में उत्पन्न मानने का अहङ्कार पाल लेता है। बुद्धि-वृत्ति का अन्तर निरन्तर न्यून होता रहता है। यही बन्ध बन जाता है। इसके लिये अर्थात् इससे छूटने के लिये पुरुष को मोक्ष की अनिवार्य अपेक्षा हो जाती है।

मोक्ष अर्थात् कैवल्य की प्राप्ति पुरुष और मूल प्रकृति के भेदज्ञान पर ही निर्भर है। इसलिये पुरुष प्रधान की अपेक्षा भी करता है। इसी तथ्य को

तत्र परिणामित्वं तावदाह 'पुमर्थेत्यादि'। पुंसः प्रधानकैवल्यावधि-परिच्छिन्ने सांकर्यदर्शनात्मन्यर्थे येयमेकानन्यसाधारणा कार्यजननाभिमुख्यलक्षणा योग्यता तत्सचिवं तत्सहकृतमित्यर्थः। तदुक्तम्

पुरुषस्य दर्शनार्थः कैवल्यार्थस्तथा प्रधानस्य।
पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः॥
'प्रकृतेर्महांस्ततोऽहङ्कारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः।
तस्मादपि षोडशकात्पञ्चभ्यः पञ्च भूतानि॥'
(सां० का० २२) इति।

नन्वेवं परिणमतु प्रधानं सांकर्येण वैविक्त्येन वा दर्शनं पुनरत्र किं नामोच्यते, इत्याशङ्क्याह 'तत्रेत्यादि'। तत्रैवं प्रधानस्य परिणामे पुंस्प्रकाश-

---

लक्ष्य में रखकर आचार्य जयरथ अपने विवेक-व्याख्यान में उद्धरण द्वारा व्यक्त कर रहे हैं कि,

"विना सर्ग के पुरुष का बन्ध नहीं हो सकता। यह सारा सृष्टि-प्रवर्त्तन मोक्ष के लिये ही प्रवर्तित है।"

परिणामित्व क्या है? इसका उत्तर तैंतोसवीं मूल कारिका दे रही है। वह कहती है कि पुमर्थैकयोग्यता ही परिणामित्व है। सांख्य के अनुसार प्रधान अपने कार्यों को दिखलाने के लिये पुरुष को अपेक्षा रखती है और पुरुष अपने कैवल्य के लिये प्रधान (मूल प्रकृति) की अपेक्षा रखता है। इन दोनों का सम्बन्ध इसोलिये पङ्गु और अन्ध के समान एक-दूसरे पर निर्भर करता है। पंगु गति-शक्ति से रहित है और अन्धा दृष्टि-शक्ति से रहित। निष्क्रिय पुरुष पंगु और अचेतन प्रकृति अन्ध है। पंगु और अन्ध के इस सम्बन्ध को सांख्यकारिका की २१वीं कारिका व्यक्त करती है और कहती है कि,

'तत्कृतः सर्गः' अर्थात् इन्हीं दोनों के सम्बन्ध से यह सारा सर्ग निष्पन्न है।"

ईश्वरकृष्ण पुनः कहते हैं कि, "सर्ग का क्रम निम्नलिखित है। पहले १ पुरुष + १ + ७ सात प्रकृतिविकृतियाँ + ११ इन्द्रियाँ + ५ महाभूत = २५ सांख्यशास्त्रानुमोदित पच्चीस तत्त्व हैं॥"

महामाहेश्वर शास्त्रकार मूल श्लोक ३४ में सांकर्य-दर्शन और भोग-वाद का अभिव्यञ्जन कर रहे हैं—

सक्रान्तिमहिम्ना तत्तदर्थाकाराया बुद्धेराचैतन्येऽपि चेतनायमानतयावस्था-नाद्यञ्जितः पुरुषस्यौदासीन्येऽपि स्वच्छायासंक्रान्तिद्वारेणोभयतो निर्मलदर्पण-प्रख्याया बुद्धेरिदमहं जानामीत्येवमात्मिकया वृत्त्या कर्तृतयेवाभिमानात्सारूप्यं स एव विषयच्छायायोगिन्यां बुद्धौ चिच्छायासंक्रान्तेः सांकर्यदर्शनात्मा भोगो भण्यते—इति वाक्यार्थः। यदुक्तम्

'तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिङ्गम्।
गुणकर्तृत्वेऽपि तथा कर्तेव भवत्युदासीनः॥'

(सां० का० २०) इति ॥ ३४ ॥

प्रधान में महत् से लेकर पृथ्वीपर्यन्त का परिणाम पुरुषार्थप्रयुक्त प्रधान-पुरुष संयोग निमित्तक होता है। पुंस्प्रकाश संक्रान्ति से अचेतन प्रधान भी चेतनाधिष्ठित हो जाता है। इससे प्रधान में एक महिम भाव की उपलब्धि हो जाती है। यह महिम भाव ही महत् तत्त्व है। अचेतन का भाव आचैतन्य बुद्धि में है, पर उनमें चेतनायमानता पुंस्प्रकाश-प्रसाद से उत्पन्न हो जाती है। पुरुष पर महत् की छाया अपनी छाप छोड़ने लगती है। बुद्धि निर्मल दर्पण के समान होती है। इसमें उभरने वाले सुख-दुःखात्मक भावों को पुरुष अपना ही समझने लगता है। परिणामतः उससे जानने और कुछ कर लेने का अर्थात् ज्ञत्व और कर्तृत्व का एक मिला-जुला भावोदय होता है। बुद्धि एक ओर विषयच्छाया-योगिनी और दूसरी ओर चिच्छक्ति-संक्रान्तिमयी होने से विलक्षण भाव-सांकर्य उत्पन्न हो जाता है। दूसरे शब्दों में यही मोक्ष है। इसी तथ्य को सांख्यकारिका (२०) में इस प्रकार व्यक्त किया गया है कि,

"चैतन्य और कर्त्तृत्व दोनों के भिन्न (आत्मा और बुद्धि रूप) अधिकरण के सिद्ध हो जाने से, बुद्धि में पुरुष का प्रतिबिम्ब पड़ने से अर्थात् उसके संयोग या सन्निधान से अचेतन लिङ्ग में (महत् + अहं + मन + इन्द्रियाँ + तन्मात्र) में चेतनावत् प्रतीति (भ्रान्ति) हो जाती है। उसी प्रकार आत्मा के संयोग से सत्त्व, रजस् और तमोगुणों से प्रभावित बुद्धि में गुण कर्त्तृत्व है, उदासीन और अकर्त्ता होने पर भी बुध्युपराग के कारण कर्त्ता की तरह प्रतीत होता है। यही सांकर्य दर्शन है॥ ३२–३४ ॥

एवं सांकर्यमभिधाय वैविक्त्यं व्यनक्ति

बुद्धिरेवास्मि विकृतिधर्मिकान्यस्तु कोऽप्यसौ ।
मद्विलक्षण एकात्मेत्येवं वैविक्त्यसंविदि ।। ३५ ।।
पुमर्थस्य कृतत्वेन सहकारिवियोगतः ।
तं पुमांसं प्रति नैव सूते किंत्वन्यमेव हि ।। ३६ ।।

विकृतिधर्मेत्यनेनास्याः परिणामित्वादाचैतन्याद्युक्तम्, अत एव पुंसश्चेतनत्वादियोगाद् एतद्वैलक्षण्यं कटाक्षयितुं कोऽपोति मद्विलक्षण इति चोक्तम् । यदाहुः

अब तक सांकर्य योग से प्रकृति को परिणति के सन्दर्भों का विश्लेषण कर रहे थे । यहाँ वैविक्त्य योग की परिणति पर विचार कर रहे हैं—

बुद्धि विकृतिधर्मिका है । इसमें विकार होता है । यह स्वयं प्रधान की विकृति ही है । बुद्धि परतन्त्र भी होती है । प्रकृतिरूप त्रिगुणों की सहायता से यह त्रिगुणात्मक अहंकार को उत्पन्न करती है । इसलिये यह विकृति-धर्मिका मानी जाती है । विकृति-धर्मिता परिणामिनी बुद्धि में अनिवार्यतः उपस्थित रहती है । अचेतनत्व भी इसमें होता ही है ।

पुरुष में इसके विपरीत चेतनत्व आदि धर्म होते हैं । यह एक प्रकार का वैलक्षण्य ही है । इस अवस्था में यह दूसरा मुझसे विलक्षण कौन एकात्मस्वरूप तत्त्व है—इस प्रकार का वैविक्त्य भाव भी संविद् में उल्लसित हो उठता है ।

प्रकृति और पुरुष से जब विषयछाया से उपरत बुद्धि का अस्तित्व पृथक् प्रतिभासित होने लगता होगा, उसी समय बुद्धि में निष्कम्प दीपशिखा की तरह केवल चिच्छाया की संक्रान्ति पड़ती होगी । यह पुरुष के प्रति वैविक्त्य ज्ञान माना जाता है । इसी के परिणामस्वरूप यह उपचार होने लगता है कि प्रकृति अन्य है, प्रकृतिविकृति अन्य है और पुरुष अन्य है ।

सांख्यकारिका (६४) में इसी तथ्य को इस तरह व्यक्त किया गया है—

"इस प्रकार तत्त्व के अभ्यास से यह ज्ञान होता है कि १. 'अहं न अस्मि' अर्थात् आत्मा अस्-धात्वर्थरूप क्रिया नहीं है । २. 'न मे' अर्थात् मेरा

'त्रिगुणमविवेकि विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि ।
व्यक्तं तथा प्रधानं तद्विपरीतस्तथा च पुमान् ॥'

(सां० का० ११) इति ।

वस्तुतः प्रकृतिपुरुषयोरुपरतविषयच्छायायां बुद्धौ निष्कम्पदीपशिखा-प्रख्यकेवलचिच्छायासंक्रान्तिर्नाम वैविक्त्यज्ञानमुच्यते, यत्रेदमुपचर्यते प्रकृतिरन्या पुरुषोऽन्यश्चेति । यदुक्तम्

'एवं तत्त्वाभ्यासान्नास्मि न मे नाहमित्यपरिशेषम् ।
अविपर्ययाद्विशुद्धं केवलमुत्पद्यते ज्ञानम् ॥'

(सां० का० ६४) इति ।

एवं चोभयथा दर्शनात्मनः पुमर्थस्य कृतत्वाद् अत एव पुमर्थकयोग्यता-त्मनः सहकारिणो वियोगात्तं प्राप्तविवेकज्ञानं पुरुषं प्रति नैव सूते प्रतिनिवृत्त-प्रसवा भवतीत्यर्थः । यदुक्तम्

कोई नहीं है, अर्थात् आत्मा का स्वामित्व किसी पर नहीं है । मुझे कोई दुःख भी नहीं है । और ३. 'न अहम्' मैं (कर्त्ता) नहीं हूँ। इस तरह आत्मा स्वामित्व, और कर्त्तृत्व के वैशिष्ट्य से रहित है—यह ज्ञान हो जाता है । इस ज्ञान में कुछ परिशेष नहीं रहता। अपरिशेष अर्थात् सम्पूर्ण ज्ञान होता है। सर्वथा सम्पूर्ण होने के साथ संशय–विपर्यय और विकल्प अशुद्धियों से रहित होता है। अतएव विशुद्ध होता है। इस ज्ञान को केवल ज्ञान कह सकते हैं। इस प्रकार का प्रमात्मक तत्त्वज्ञान अभ्यास के आधार पर अनिवार्यतः सम्भव है।"

सांख्य-दर्शन की यह मान्यता है कि सांख्योक्त २५ तत्त्वों के मर्म को समझ लेने से, इनके मर्म को जान लेने से और इनके विमर्श से विशुद्ध तत्त्व-ज्ञान की प्राप्ति होती है ।

उक्त कारिकार्थ से इस दृष्टिकोण की पुष्टि होती है कि, अभ्यास और चिन्तन के बल पर सांख्य जिस तत्त्वज्ञान की बात करता है, वह बुद्धि में केवल 'चित्' की छाया की संक्रान्ति के कारण वैविक्त्य ज्ञान मात्र है ।

इसे 'वैविक्त्य संविद्' की संज्ञा ग्रन्थकार प्रदान करते हैं। विकृति-धर्मिका बुद्धि में यह उपचरित होता है कि मुझसे विलक्षण कोई अन्य है ।

तेन निवृत्तप्रसवामर्थवशात्सप्तरूपविनिवृत्तम् ।
प्रकृतिं पश्यति पुरुषः प्रेक्षकवदवस्थितः स्वस्थः ॥
दृष्टा मयेत्युपेक्षक एको दृष्टाहमित्युपरतैका ।
सति संयोगेऽपि तयोः प्रयोजनं नास्ति सर्गस्य ॥'

(सां० का० ६६) इति ।

प्रकृति-पुरुष के सम्बन्ध में निष्कम्प दीपशिखा के समान चिच्छाया-संक्रान्ति-स्वरूप वैविक्त्यज्ञान से यह निश्चय हो जाता है कि, यह प्रकृति है और यह पुरुष है। यह उभयथा दर्शन सम्पन्न हो जाता है। यहाँ किसी सहकारी का सहकार नहीं रहता, जो वहाँ किसी प्रकार का प्रतिप्रसव कर सके। परिणामतः उसः वैविक्त्य ज्ञानसम्पन्न पुरुष के प्रति प्रकृति किसी मल का प्रसव नहीं कर पाती, अर्थात् प्रतिनिवृत्तप्रसवा हो जाती है। इसी दृष्टि को सांख्यकारिका की ६५वीं और ६६वीं कारिकायें पुष्टि प्रदान कर रही हैं—

"इस विशुद्ध तत्त्वज्ञान के कारण तत्त्व का साक्षात्कार हो जाता है। पुरुष स्वच्छ अर्थात् त्रैगुण्यविषयक मलों से रहित और निर्मल हो जाता है। अब वह केवल प्रेक्षक (साक्षी) की तरह अवस्थित रहता है। ऐसा चेतन पुरुष धर्म, अधर्म, अज्ञान, वैराग्य, अवैराग्य, ऐश्वर्य और अनैश्वर्यरूप सात अतत्त्वज्ञान प्रतीक अज्ञानात्मक सक्रियता से विनिवृत्त और भोग एवम् अपवर्ग आदि को प्रसूत करने वाली प्रकृति को दूर से ही देखता रहता है। इसमें एक-मात्र कारण पुरुष की विवेक-ख्याति ही है।"

"एक विवेकी पुरुष यह विमर्श करता है कि, मेरे द्वारा धर्म-धर्मी भाव से जकड़ी यह प्रकृति देख ली गयी। इसका स्वरूप जान लिया गया। यह विमर्श पुरुष को उपक्षेपक बना देता है। वह प्रकृति की उपेक्षा करने लगता है।

इधर दूसरी ओर प्रकृति "मैं पुरुष के द्वारा देख ली गयी और उससे उपेक्षित हो रही हूँ" यह विमर्श कर अपने व्यापार से उपरत हो जाती है। उन दोनों के अनादिकाल से चले आने वाले संयोग की अवस्था में भी अब सृष्टि का कोई प्रयोजन नहीं रह जाता। अर्थात् विवेक-ख्याति इस संयोग को भी निष्प्रभावी बना देती है।"

न चैवं निवृत्तप्रसवत्वात् प्रकृतेरविशेषेणैव सर्वेषां निर्मोक्षप्रसङ्ग इत्युक्तं किन्त्वन्यमेव होति । अन्यमित्यप्राप्तविवेकज्ञानमित्यर्थः ।

एतदेव संक्षेपेण प्रतिक्षेप्तुमुपक्षिपति

अत्र पुंसोऽथ मूलस्य धर्मोऽदर्शनता द्वयोः ।
अथवेति विकल्पोऽयमास्तामेतत्तु भण्यताम् ॥ ३७ ॥

एतद्धि यदि नामादर्शनात्मज्ञानं पुंसो धर्मस्तत्तस्य नित्यमेव बन्धे ज्ञानोदये वा विकारित्वादाचैतन्यम्, प्रकृतेश्च तद्धर्मत्वे पुंसः किमायातं येन तस्य बन्ध

यह नहीं कहा जा सकता कि प्रकृति जब निवृत्त-प्रसवा हो जायेगी तो सामान्यतः सबके निर्मोक्ष का प्रसङ्ग उपस्थित हो जायेगा । ग्रन्थकार इस शङ्का का समाधान ३६वें श्लोक में स्वयं दे रहे हैं कि, विवेक-ख्याति से रहित अर्थात् जिसे विवेकज्ञान की प्राप्ति नहीं हुई है, उस पुरुषवर्ग के प्रति वह निवृत्त-प्रसवा नहीं अपितु प्रवृत्तप्रसवा हो बनी रहती है ॥३५--३६ ॥

आक्षेप के लिये संक्षेप में विलक्षण उपाय अपना रहे हैं—

पुरुष और प्रधान के धर्म के सम्बन्ध में सांख्य के दृष्टिकोण के अनुसार कई विन्दु स्थिर किये गये हैं । जैसे—१. विशुद्ध केवलज्ञान वाले पुरुष के समक्ष प्रकृति निवृत्तप्रसवा हो जाती है । २. प्रकृति भी 'दृष्टा अहम्' इस संकोच के बाद उपरत हो जाती है । इन विन्दुओं के आधार पर यह सोचा जा सकता है कि पुरुष और प्रकृति दोनों का धर्म क्या है ? यदि ३२वीं कारिका के अनुसार अदर्शन ही धर्म है तो यह अज्ञानात्मक होने के कारण बन्धप्रद ही होगा । पुरुष में ज्ञानोदय के क्षण में विकृति के कारण अचैतन्य की ही दशा रहेगी । इस तरह यह प्रश्न ज्यों का त्यों रह जाता है कि क्या प्रकृति और पुरुष का 'अदर्शन' रूप कोई धर्म है ? अथवा यह विकल्प रूप ही है ? इसे स्पष्ट करना चाहिये ।

यदि प्रकृति अदर्शन-धर्म-संवलिता मान ली जाय, तो इससे पुरुष के पक्ष में कोई वैशिष्ट्य नहीं आयेगा । पुरुष का हमेशा बन्ध और मोक्ष-रूप यह क्रम प्रकृति के अदर्शनरूपी धर्म के कारण कैसे हो सकता है ?

यदि दोनों का यह धर्म माना जाय तो हर तरह से दोष ही दोष होने लगेगा । इस प्रकार इस गहन विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि सांख्य

इति सदैवास्य निर्मोक्षः स्यात्, उभयधर्मत्वे चोभयथापि दूषणोपनिपात इत्यादि विविच्यमानमतिगहनत्वाद् वस्तुतस्तु व्याहतिनिमित्तत्वमियादित्याशयः । एतत् परं वक्ष्यमाणदृशा मया चोद्यमानं निर्णीयतामित्युक्तम्—एतत्तु भण्यतामिति ॥ ३७ ॥

तदेवाह

भोगो विवेकपर्यन्त इति यत्तत्र कोऽवधिः ।
विवेकलाभे निखिलसूतिदृग्यदि सापि किम् ॥ ३८ ॥
सामान्येन विशेषैर्वा प्राच्ये स्यादेकजन्मतः ।
उत्तरे न कदाचित्स्याद्भाविकालस्य योगतः ॥ ३९ ॥

यदभिप्रायेणैव

'कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च' (सां० का० १७)

को निवृत्त-प्रसवत्व-व्यापार की मान्यता तथा उपरति-व्यापार की मान्यतायें कोई निर्णायक और निर्दोष मौलिकता पर आधारित नहीं हैं । अतः अमान्य हैं । इनमें व्याहृति-निमित्तता का दोष तो स्पष्ट है । यह 'दृष्टा मया' और 'दृष्टाहम्' की बातें बच्चों के खेल की तरह लगती हैं । तर्क, वाद और वितण्डा के वज्रपात के व्याघात से ये मान्यतायें मुरझायी-सी लगती हैं । सांख्यवादियों द्वारा मेरे इस कथन का प्रतिवाद किया जाय ॥ ३७ ॥

कोई भी यह प्रश्न पूछ सकता है कि भोग की अवधि क्या है ? विवेकपर्यन्त कह देना भी पर्याप्त नहीं है । विवेक की कोई तिथि निर्धारित नहीं होती, जिससे विकल्पयुक्त व्यक्ति का विवेक जागृत हो जाय ।

मान लिया कि उपासक का विवेक जागृत हो गया । उपासक में निखिल विश्व प्रसव की दृष्टि जागृत हो गयी, तो यहाँ अवधि क्या होगी ? यह निखिल प्रसवात्मक ज्ञान भी सामान्य रूप से होगा या विशेष रूप से ? यदि पहला पक्ष अर्थात् सामान्य पक्ष माना जायगा तो एक जन्म में भी यह सामान्यतः दृष्ट होगा और दूसरा पक्ष मानने पर तो और कठिनाई है । भविष्यत् विशेष सूति-प्रसूति असंख्य हैं । इनमें से शायद ही कोई हो सके; क्योंकि यह भाविकाल के योग पर ही निर्भर है ।

इत्याद्युक्तम् । यदि नाम निखिलसूतिसंपत्तिरेव विवेकलाभे सूत्यन्तरसम्पत्त्ययोगादवधिः। तत्किं सापि सूतिमात्रात्मना वा स्यात् पार्थिवघटाद्यात्मविशिष्टसूत्याद्यात्मना वेत्याह सा किं सामान्येन विशेषैर्वेति। न चैतदुभयमपि सङ्गच्छते—इत्याह प्राच्य इत्यादि। एकजन्मत इति, **एकस्यामपि व्यक्तौ सामान्यस्य कार्त्स्न्येनैव वृत्तेः**। न कदाचिदिति, भाविनां सूतिविशेषाणामानन्त्यात् ॥ ३९ ॥

सांख्यकारिका (१७) में पुरुष के अस्तित्व के पोषण में पाँच कारण गिनाये गये हैं। उनमें से पाँचवाँ कारण है—

"कैवल्य के लिये ही शिष्टों और शास्त्रों आदि की प्रवृत्ति होती है", अर्थात् जिसकी प्राप्ति के लिये गुरुजनों की और शास्त्रों की प्रवृत्ति होती है, वही पुरुष है। शास्त्रों और शिष्टों की यह प्रवृत्ति यह सिद्ध करती है कि पुरुष का अस्तित्व है।

ऊपर विवेकोदय की अवधि की बात की गयी है। विश्व में अनन्त सूति (प्रादुर्भाव) और प्रसव की संभूतियाँ चिति-फलक में उल्लसित हैं। जिस समय पुरुष में विवेक जागृत हो जाता है, उस समय दूसरी किसी निष्पत्ति का योग अवरुद्ध हो जाता है। यहाँ एक और क्रिया होती है। विवेकोदय-व्यापार के काल-खण्ड का क्षण एक अवधि की तरह निर्धारित हो जाता है। एक तरफ सूतियाँ बन्द और दूसरी तरफ सूतियों का अनुदय या अयोग। इनके मध्य का क्षण एक अवधि का निर्माण करता है।

यह पूछा जा सकता है कि अवधि तो एक सीमा होती है। क्या इसकी भी सूति होती है? क्या यह सूति मात्र की तरह सामान्य सूति मात्र ही है? अथवा जैसे पार्थिव घट और पट के निर्माण और उनकी निष्पत्तियाँ होती हैं, उसी प्रकार की वैसी ही ये विशिष्ट सूतियों की तरह की सूतियाँ होती हैं?

ये दोनों तर्क विचार की कसौटी पर खरे नहीं उतरते। पहली सामान्य सूति वाली बात सर्वसामान्य नहीं होती। सर्वसामान्य विवेक नहीं होता। एक व्यक्ति में ही यह पूर्णतया विकसित हो सकता है। एक व्यक्ति में भी सम्पूर्ण रूप से वर्त्तन के कारण पहली बात नहीं मानी जा सकती। जहाँ तक विशेष सूति का प्रश्न है, यह तो नितान्त असम्भव है; क्योंकि भाविकाल का योग होने लगेगा। भविष्यत् सूतियाँ असंख्य होती हैं। सूत्यन्तर सम्पत्तियों के

ननूत्तर एव पक्षोऽस्तु आनन्त्यचोद्यं तु निःशेषविशेषानवलम्बनात् कतिपयविशेषाश्रयणाच्च न स्यादित्याशङ्कते

कैश्चिदेव विशेषैश्चेत्सर्वेषां युगपद्भवेत् ।
विवेकोऽनादिसंयोगात्का ह्यन्योन्यं विचित्रता ॥ ४० ॥

योग से विवेक लाभ का अर्थ क्या रह जायेगा ? इसी तरह 'भोग विवेकपर्यन्त होता है' यह उक्ति भी निरस्त होने योग्य है। इसलिये सांख्य मत भी मानने के योग्य नहीं है ॥ ३८-३९ ॥

यदि हम यह कहें कि उत्तर पक्ष अवश्य ही स्वीकार करने योग्य है; क्योंकि विशेष सूति के आनन्त्य का कोई विशेष प्रभाव नहीं पड़ सकेगा। सम्पूर्ण विशेष राशि का भले हो अवलम्बन न हो, कतिपय विशेषों का ही आश्रय रहेगा। इससे कोई अन्तर भो नहीं पड़ने वाला। इस पर यह कह रहे हैं कि

विवेक यदि किन्हीं विशिष्ट विशेषों से सभी को होने लगे तो प्रकृति संयोग और अनादि संयोग में एक-दूसरे से क्या विचित्रता रह जायेगी ?

'वास्तव में प्रकृति संयोग और अनादि संयोग ये दोनों समान कल्प हैं। सभी पुरुषों को प्रकृति द्वारा नियत विशेष सूति सम्पत्ति के समान्तर एक साथ ही समीप से या दूर से भी विवेक उदित हो जाता है। ठीक उसी तरह जैसे शरद् में शालि की बालियाँ परिपाक को प्राप्त कर लेती हैं।' इस संयोगोत्पन्न विवेक से इसमें परस्पर कोई वैचित्र्य नहीं प्रतीत होता है। ऐसी दशा में क्रमशः जैसा मानते हैं कि पहले भोग और उसके पुण्य के क्षय के बाद अपवर्ग होता है—ऐसा कुछ नहीं होगा।

उक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि विवेकपर्यन्त ही भोग की बात सही है; क्योंकि सांख्य के अनुसार प्राप्त-विवेक-ज्ञान पुरुष के प्रति प्रकृति निवृत्त-प्रसवा हो जाती है। विवेक-ज्ञान से ही अपवर्ग की परिधि में प्रवेश प्राप्त होता है।

यहाँ तक सांख्यदर्शन-प्रवर्त्तित अज्ञान की प्रसज्य-प्रतिषेध एवं पर्युदास विधियों के सन्दर्भ में विशद चर्चा की गयी। प्रसज्य-प्रतिषेध के अनुसार

इह खलु प्रकृतिसंयोगानादित्वस्य तुल्यत्वात् सर्वेषामेव पुरुषाणां **प्रकृति-नियतविशेषसूतिसंपत्तिसामानन्तर्येण** युगपद्दूरविप्रकर्षेण वा तद्विवेक उदियाच्छ-रदीव **शालिस्तम्बानां पाक** इत्येषां परस्परस्य वैचित्र्यान्तरायोगात् क्रमेण

ज्ञानाभावरूप अज्ञान, प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, पर्युदास में मिथ्याज्ञानरूप अज्ञान, मिथ्याज्ञानरूप सहकारी कारण का फलोत्पत्ति काल में आकस्मिक आगमन या उत्पत्ति काल से फलावधि अनुवर्त्तन, अणुवों और मुक्ताणुवों में मिथ्याज्ञान के अवस्थान, प्रकृति और पुरुष के परस्पर अदर्शन रूप अज्ञान, सांकर्य और वैविक्त्य दर्शन, बुद्धि-वृत्ति-वैशिष्ट्य, विवेकपर्यन्त भोगवाद, उसकी अवधि और सारी सृष्टि की सूति सम्पत्ति का विवेक, सूत्यन्तर सम्पत्ति का अयोग, उसकी अवधि का सामान्य और विशेष रूप योगायोग एवं प्रकृति संयोग और अनादि संयोग के सन्दर्भों को सामने रखकर अज्ञान को गहराई से निरखा-परखा गया।

सर्वशास्त्रपारङ्गत आचार्य जयरथ ने यहाँ एक सूत्रात्मक बात लिखकर इस प्रसङ्ग को 'विवेक' को तुला पर तोल दिया है। एक पलड़ा ऊपर उठा हुआ है, दूसरा नीचे है। वे कहते हैं—'न सांख्योक्तमप्यज्ञानं नैयायिकतामव-लम्बते'। सांख्य में अज्ञान को प्रकृति के बन्धन का एक हेतु मानते हैं। प्रकृति अपने-आपको धर्माधर्म, अज्ञान, वैराग्य, अवैराग्य, ऐश्वर्य और अनैश्वर्य इन सात भावों से भावित होकर स्वयं बाँध लेती है।

यह बन्धन भी जनन-मरण धर्मरूप ही होता है। इसे ही संसृति कहते हैं। आवागमन का चक्कर ही संसरण है। संसरण से बन्धन की गाँठें गाढ़ी होती जाती हैं। लोक-लीला की अलौकिक लालसा वासना-वासित करती है। यहाँ के आकर्षण के इन्द्रजाल में पड़कर अभिव्यक्त वस्तु जगत् को भोगने के लिये कर्म और कर्मजन्य क्लेश का आश्रय प्राप्त करती है। इसीलिये प्रकृति को सांख्यदर्शन नानाश्रया मानता है। इन्हीं भोगों को भोगने के लिये अपने को बाँधती है।

सांख्य के अनुसार प्रकृति अपने को मुक्त भी करती है, जब उसमें विवेक-ख्याति होती है। यह संसरण, यह बन्धन और अपवर्जन ये सब बुद्धि धर्म भी माने जाते हैं। जैसे सेना के हारने पर राष्ट्र की हार उपचाररूप मानी जाती है, उसी तरह प्रकृति और बुद्धि के इन धर्मों का पुरुष से भी उपचारात्मक

भोगापवर्गौ न स्यातामिति न सांख्योक्तमप्यज्ञानं नैयायिकतामवलम्बते ॥ ४० ॥

अत आह

तस्मात्सांख्यदृशापीदमज्ञानं नैव युज्यते ।

सांख्यदृशापीत्यपिशब्देन न केवलं प्रागुक्तक्रमेणैतन्न युज्यते यावदनेनापि मतेनेत्युक्तम् ।

सम्बन्ध मानते हैं । इस तरह यह सब कुछ तत्वज्ञान के विरुद्ध होता है । धर्मा-धर्मादि सात पदार्थों के द्वारा यह मिलता है। इसलिये सांख्य का अज्ञान मिथ्याज्ञान रूप हो जाता है, जो नैयायिकता का स्पर्श नहीं करता ।

अब नैयायिकता की बात पर विचार करें। नैयायिकता औचित्य और न्यायशास्त्रीय दृष्टिकोण दोनों अर्थों में प्रयुक्त है। प्रथमदृष्टया—सांख्य के अज्ञान की दृष्टि भी ठीक नहीं है । जहाँ तक न्यायदर्शन का प्रश्न है यह अयथार्थ अनुभव के सन्दर्भ में संशय और विपर्यय पर विचार करता है। वह भी मिथ्याज्ञान को ही विपर्यय कहता है। संसरण और बन्धन अविवेक के परिणाम हैं। विवेक-ख्याति से अपवर्ग होता है। न्याय के अनुसार दुःखों के विमोक्ष को अपवर्ग कहते हैं और सांख्य के अनुसार यह प्रकृति और बुद्धि का धर्म है। इस तरह संसृति, भोगात्मक बन्धन और अपवर्ग के ये विषय दार्शनिकों के लिये विवेच्य, मुमुक्षुओं के लिये ज्ञातव्य और साधकों के लिये हेयोपादेय सिद्धान्त के अनुसार नितान्त उपेक्ष्य हैं। शक्तिपात की भूमि पर अवधेयता ही अपेक्षित है ॥ ४० ॥

वही कह रहे हैं—

इसलिये सांख्य की दृष्टि से भी यह अज्ञान युक्ति की कसौटी पर खरा नहीं उतरता। अज्ञान पर अब तक जितने तर्क, संशय और समाधानपूर्ण विचार किये गये, सभी अज्ञान के संकुचित और आवृत स्वरूप को अच्छी तरह नहीं खोल पाते।

इस सन्दर्भ में दो बातें खुलकर सामने आती है—१. भोग और २. अपवर्ग। भोग में आकर्षण और अपवर्ग में विराग मूल हेतु है। ये दोनों प्रकृति में घटित और पुरुष में उपचरित होते हैं। इन दोनों के विवेचन से अज्ञान की विजृम्भा का अप्रत्यक्ष रूप से विमर्श-परामर्श भी हो जाता है।

नन्विह भोगापवर्गमात्रमेवोपादेयमिति तदेव विविच्यतां, किमज्ञानयुक्तायुक्तत्वकथनेनेत्याशङ्क्याह

अज्ञानेन विना बन्धमोक्षौ नैव व्यवस्थया ॥ ४१ ॥
युज्येते तच्च कथितयुक्तिभिर्नोपपद्यते ।

व्यवस्थयेति 'अयं बद्धोऽयं मुक्त' इति ॥ ४१ ॥

ननु माभूदज्ञानं युक्तमयुक्तं वा किमनया नश्चिन्तया यदणूनां मायासद्भावादेव बन्धमोक्षविभागः सिद्धयेदित्याशङ्क्याह

मायाकर्माणुदेवेच्छासद्भावेऽपि स्थिते ततः ॥ ४२ ॥
न बन्धमोक्षयोर्योगो भेदहेतोरसंभवात् ।

इनको छोड़कर अज्ञान के सम्बन्ध में विचार करने और इसके युक्त और अयुक्त होने पर विचार करने से क्या लाभ ? इस प्रश्न पर कह रहे हैं कि,

अज्ञान के बिना न बन्ध हो सकता है और न मोक्ष। व्यवस्थित रूप से यह नहीं कहा जा सकता कि यह बद्ध पुरुष है और यह मुक्त। यह सब कथित युक्तियों से उपपादित नहीं हो पाते। सांख्य का भी यही मत है। नानाश्रय प्रकृति ही संसृति प्राप्त करती है, यही बद्ध होती है और यही मुक्त होती है। पुरुष अगुण और अपरिणामी होता है।

मुक्त होने का अर्थ ही होता है—'बन्धन से विमुक्ति'। वासनात्मक क्लेश और कर्मविपाक ही बन्धन के हेतु हैं। ये पुरुष में हो नहीं सकते। पुरुष अनादि मिथ्याज्ञान के मिथ्या संस्कार से ग्रस्त नहीं होता, वरन् प्रकृति ही होती है। विपर्यय वासना भी अनादि मानी जाती है। इसका विनाश सादि तत्त्वज्ञान-वासना से हो जाता है। यह विपर्यय वासना ही अज्ञान है। इसके विना बन्ध और मोक्ष असम्भव ही होते हैं ॥ ४१ ॥

प्रश्न करते हैं कि अज्ञान युक्त हो या अयुक्त। इससे हमें क्या लेना-देना ? यह हमारी चिन्ता का विषय नहीं है कि अणु पुरुषों के बन्ध और मोक्ष माया के सद्भाव से ही सिद्ध होते अनुभूत हों ? वास्तविकता यह है कि,

माया, मायाजन्य कर्म, अणु और इनके साथ देवेच्छा के सद्भाव की स्थिति में भी हमें यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि बन्ध और मोक्ष इन दोनों का

देवेच्छेति, ईश्वरशक्त्यधिष्ठानं विना हि मायादि जाड्यात्किंचिदपि कर्तुं न शक्नुयादित्याशयः। तत इत्यज्ञानस्यायौक्तिकत्वात्। योगो युक्तिः। भेदहेतोरसंभवादिति, न हि मायादीनां प्रति पुंनियतत्वादीश्वरस्य च वीत-रागद्वेषत्वादयं बद्धोऽयं मुक्त इति विभागे किञ्चिन्निमित्तं संभवेदिति भावः॥ ४२॥

योग ईश्वर में नहीं हो सकता; क्योंकि ईश्वर अभेद अद्वयरूप है। उसमें किसी भेद हेतु की सम्भावना की कल्पना भी नहीं की जा सकती।

यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि माया अशुद्ध अध्वा की प्रेरिका शक्ति है। माया के प्रभाव से कर्मों का इन्द्रजाल उल्लसित होता है। इसी इन्द्रजाल में आकृष्ट होकर महतो महीयान् अणोरणीयान् हो जाता है। बद्ध बन जाता है। यह सारा प्रपञ्च देवेच्छा पर ही निर्भर है, यह हमारी मान्यता है। हम यह मानते हैं कि सर्वत्र ईश्वर का अधिष्ठान है। बिना इसके सारा उल्लास जड़ात्मक हो जायेगा। जड़ में यह शक्ति नहीं होती कि वह कुछ भी कर सके।

ऐसी स्थिति में परमेश्वर की इच्छा-शक्ति के चमत्कार से इस अभि-व्यक्ति की चारुता चरितार्थ होती है और अज्ञान से बन्ध और मोक्ष होते हैं— यह युक्ति स्वतः निरस्त हो जाती है। बन्ध और मोक्ष में अज्ञान हेतु है, यह कहना युक्तिसंगत नहीं रह जाता।

जहाँ तक माया का, कर्मों का और अणुवों का प्रश्न है—ये सर्वत्र प्रभावी नहीं हैं। प्रति पुरुष में इनकी नियमतः प्रभावशालिता नहीं होती। इसी सन्दर्भ में ईश्वर पर विचार करते समय यह स्पष्ट अनुभूत होता है कि एक वीतराग और द्वेषादिदोषराशिरहित तत्त्व में बन्ध और मोक्ष दोनों असम्भव हैं। जो सर्वथा स्वतन्त्र है, उसकी बन्ध-कल्पना और निर्बन्ध है, उसकी मुक्ति की कल्पना कोई विमर्श-निष्ठ पुरुष नहीं कर सकता।

शास्त्रकार ऐसे बन्ध और मोक्ष का खण्डन करने के लिये ही घोषित करते हैं कि किसी प्रकार के भेद के किसी प्रकार के हेतु सर्वथा असम्भव हैं। बाँधने और छोड़ने की क्रिया करने वाला कोई अन्य हो और बन्धन में आने के लिये और फिर छूटने के लिये भी कोई अन्य लालायित हो—यह मानना

एवमणूनां ज्ञत्वकर्तृत्वप्रतिबन्धकमज्ञानशब्दवाच्यं किञ्चिदावरणं वक्तव्यं, येनायं बद्धोऽयं मुक्त इति विभागो भवेदित्याह

तस्मादज्ञानशब्देन　　ज्ञत्वकर्तृत्वधर्मणाम् ॥ ४३ ॥
चिदणूनामावरणं　किञ्चिद्वाच्यं　विपश्चिता ।

अज्ञानशब्देनेति यदुक्तम्

'मलोऽज्ञानं पशुत्वं च तिरस्काररसस्तमः ।
अविद्या ह्यावृतिर्मूर्च्छा पर्यायास्तत्र चोदिताः ॥' इति ॥ ४३ ॥

तच्च कीदृगित्याह

आवारणात्मना　सिद्धं　तत्स्वरूपाभेदवत् ॥ ४४ ॥
भेदे प्रमाणाभावाच्च　तदेकं　निखिलात्मसु ।

कुछ निष्क्रिय लोगों को ही शोभा देता है । काल से अकलित, देश से अपरिच्छिन्न, उपाधियों से अम्लान, शब्दों से असन्दिष्ट और प्रमाणों से अप्रपञ्चित स्वतन्त्र आनन्दघन ईश्वर तत्त्व में भेद हेतु की असंभाव्यता स्वतः सिद्ध है ॥ ४२ ॥

इस तरह अणुवों के ज्ञत्व और कर्तृत्व का प्रतिबन्ध करने वाले अज्ञान शब्द से हमें अज्ञान का अर्थ न लेकर कोई आवरण आ गया है, ऐसा कहना चाहिए । बद्ध और मुक्त का यह विभाग आवृत और अनावृत अर्थ में हो यही उत्तम सरणी है । इसी तथ्य को कारिका में व्यक्त कर रहे हैं कि,

विज्ञ शास्त्र-मर्मज्ञ वर्ग को अज्ञान शब्द के प्रचलित इस अर्थ का बहिष्कार कर देना चाहिये, जिसके द्वारा अज्ञान को बन्ध और मोक्ष का हेतु माना जा रहा है । ज्ञत्व और कर्तृत्वधर्मा चिदधिष्ठित अणुवों को अज्ञान नहीं होता, वरन् उनके चिदंश पर कोई आवरण पड़ जाता है । यह अज्ञान नहीं होता । इसे विद्वद्वर्ग को आवरण कहना चाहिये ।

एक स्थान पर कहा गया है कि,

"मल, अज्ञान, पशुत्व, तिरस्काररस, तम, अविद्या, आवृति और मूर्च्छा ये सभी पर्यायवाची शब्द कहे गये हैं" ॥ ४३ ॥

आवरण केवल आवारक होता है । आवरण क्रिया में सिद्ध होता है । उसका स्वरूप अवयवसंयुक्त नहीं, अपितु अवयवी को तरह अंशरहित निरंश

स्वरूपादभेदवदिति अवयविवन्निरंशात्मकमित्यर्थः । एवमप्यवयविनामानैक्ये प्रमाणमस्ति कारणभेदो नाम, नेह तथेत्युक्तं भेदे प्रमाणाभावात्तदेकमिति । निखिलात्मसु इति बहुवचननिर्देशादेकमपीदं बहुशक्तिकमन्यथा ह्यस्य निखिलात्मावारकत्वं न घटेत, एकमुक्तौ वा सर्वे मुच्येरन्निति । यदाहुः,

'मलशक्तयो विभिन्नाः प्रत्यात्मानं च तद्गुणावरिकाः' ।

इति ॥ ४४ ॥

तच्चैवंविधं किं नित्यं कार्यं चेत्तत्कुतोऽस्य प्रसव इत्याह

तच्च कस्मात्प्रसूतं स्यान्मायातश्चेत्कथं नु सा ॥ ४५ ॥
क्वचिदेव सुवीतं तन्न तु मुक्तात्मनोत्ययम् ।

अर्थात् अखण्ड अभेदवत् होता है । भेद में प्रमाण का अभाव होता है । कोई ऐसा प्रमाण उपलब्ध नहीं होता, जिससे उसके भेद का प्रकल्पन किया जा सके । यह निखिल आत्माओं में एक ही होता है ।

ऐसा होने पर भी यह अनन्त अवयवियों का आवरण करता है । अवयवियों के आनन्त्य के अनन्त कारण भी हैं । आवरण भेद में कोई कारण दीख नहीं पड़ता । भेद में प्रमाण के अभाव के कारण आवरण का स्वरूपाभेद ही मान्य है ।

समस्त आत्मा समुदाय का यह एक मात्र आवारक है । अनन्त को आवृत करने का इसका सामर्थ्य भी विचित्र है । यह अकेले इतना शक्तिमान् होता है कि निखिल आत्मवर्ग को आवृत कर लेता है । यदि ऐसा न होता तो निखिल को आवृत करने की शक्ति इसमें आती ही कैसे ? अथवा एक की मुक्ति में सभी मुक्त हो जाते । पर ऐसा होता नहीं । एक स्थान पर कहा गया है कि,

"मल की ऐसी ऐसी भिन्न-विभिन्न शक्तियाँ होती हैं । प्रति आत्मतत्त्व को ये उनके गुणपूर्वक आवरण प्रदान करती हैं" ॥ ४४ ॥

ऐसी विलक्षणता से परिलक्षित और इतने सक्षम लक्ष्य के विषय में पूछने की सब की इच्छा होती है कि यह क्या नित्य है ? क्या यह नित्य कार्य है ? यदि यह सचमुच कार्य है, तो इसका प्रसव, इसकी उत्पत्ति कहाँ से कैसे होती है ? इस पर कह रहे हैं कि,

प्राच्यः पर्यनुयोगः स्यान्निमित्तं चेन्न लभ्यते ॥ ४६ ॥
उत्पत्त्यभावतस्तेन नित्यं न च विनश्यति ।

मायातश्चेदस्य प्रसवस्तत्सर्वान् प्रत्येवासावेतत् सुवीत न कञ्चिदेव वा प्रतीति, तदाह मायातश्चेदित्यादि । ततश्च बद्धाणुवन्मुक्ताणून् प्रत्यप्यविशेषेणासावेतत् सुवीत—इति प्राच्य एवायं पर्यनुयोगः परापतेत् । तथा हि ज्ञानत्वादेव ज्ञानस्य मिथ्यात्वे, तत्स्वभावत्वाविशेषाद् मुक्ताणुष्वपि तद्योग इत्युक्तं प्राक्,

---

इसकी उत्पत्ति माया से होती है। यदि माया से यह उत्पन्न होता है तो यह ऐसे वैलक्षण्य से लक्षित आवरण रूप ऐसे पुत्र को प्रसव करने वाली माँ कैसे हो सकती है ? क्या कहीं इसे प्रसूति गृह में उत्पन्न करती है ? क्या आत्मफलक पर उत्पन्न करती है ? या सब जीवात्माओं के प्रति उत्पन्न करती है ? अथवा किसी के प्रति नहीं अपितु यों ही उत्पन्न करती है ? यह बद्धाणुवों के प्रति उत्पन्न करती है या मुक्ताणुवों के प्रति भी इसका प्रसव करती है ?

यहाँ शास्त्रकार कहते हैं कि मुक्ताणुवों के प्रति इसकी सक्षमता परिलक्षित नहीं होती। अतः मुक्ताणुवों के प्रति इसका प्रसव नहीं माना जा सकता। ऐसे पर्यनुयोग (प्रश्न) पहले भी उठ चुके हैं और उनका समाधान भी किया जा चुका है। इसकी उत्पत्ति का कोई निमित्त उपलब्ध नहीं होता। जब निमित्त नहीं तो कार्य कैसे ? इस तर्क के आधार पर इसकी उत्पत्ति का ही अभाव मान लेने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं। तब तो इसे नित्य ही कहना उचित है। जब नित्य है तो इसका विनाश भी असम्भव होगा। इस पर कहते हैं कि हाँ, यह 'न विनश्यति', अर्थात् इसका विनाश नहीं होता।

आचार्य जयरथ इस तर्क-वितर्कमयी कारिका की शैली की व्याख्या में एक विशिष्ट तथ्य की ओर संकेत करते हैं। 'ज्ञान से आवरण के ज्ञान का मिथ्यात्व सिद्ध होता है' यह ध्यातव्य तथ्यात्मक उक्ति सत्य है। सामान्य ज्ञान-विशिष्ट संविद्विलासोल्लास-संस्फुरण के समय समुदित स्वात्मबोध के प्रकाश में आवरण गल जाता है और उसका मिथ्यात्व सिद्ध हो जाता है।

आवरण का स्वभाव ही आवृत करना है। यह सामान्य रूप से अपना व्यापार सम्पादित करेगा ही। तृण तो सामान्य रूप से उड़ेगा ही पर जब

नहि वस्तु भवत्पक्षपाति भवेदिति भावः । अथास्य नास्ति किञ्चिन्निमित्तं, तर्हि नित्यमेवास्त्वित्याह निमित्तमित्यादि । तेनेति निमित्तालाभेन, उत्पत्त्यभावे चायं हेतुः, तन्निमित्ताभावादुत्पत्त्यभावः—तस्माच्चेदं नित्यमिति नित्यत्वादेव चेदं न विनश्वरमित्युक्तं न च विनश्यतीति ॥ ४६ ॥

न केवलं नित्यत्वादेव नैतद्विनश्यति यावन्निमित्तान्तरादपीत्याह

तत एवैकतायां चान्यात्मसाधारणत्वतः ॥ ४७ ॥

तत एव भेदे प्रमाणाभावलक्षणात् प्रागुक्ताद्धेतोरेकतायां सत्यां स्वपर-साधारणत्वाच्चैतन्न विनश्यतीति प्राच्येन सम्बन्धः । अस्य ह्येकत्वेन सर्व-साधारण्यादेकत्र नाशे सर्वत्रैवासौ स्यादिति युगपदेव सर्वे मुच्येरन्नित्य-भिप्रायः ।

आग से भोग करेगा तो उसका अस्तित्व मिथ्यात्व का आलिङ्गन करेगा ही । उसी तरह यह मुक्ताणुवों के योग में स्वयं अपनी मिट्टी पलीद कर लेता है ।

एक दूसरे सिद्धान्त को भी इसी सन्दर्भ में संकेतित करते हैं । निमित्त के अभाव में उत्पत्ति का अभाव स्वाभाविक नियम है । इस कसौटी पर कसने पर आवरण के प्रसव, उसकी प्रसू, स्थान और क्षण, दिक् और काल सम्बन्धी सारी तार्किकतायें तितर-बितर हो जाती हैं । उत्पत्ति न होने से और सत्ता में परिलक्षित होने से माया को एवं आवरण को नित्य और अविनाशी मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं ॥ ४५-४६ ॥

इसकी अविनश्वरता केवल नित्य होने के आधार पर ही नहीं मानी जाती । इसमें अन्य कारण भी हो सकता है । वही कह रहे हैं कि,

माया की एकता की स्थिति के अतिरिक्त अन्यात्म साधारणत्व भी कारणरूप से स्वीकृत हैं । एकता की बात पहले आयी है । भेद में कोई प्रमाण नहीं है । अतः इसे एक मानते हैं । एक मान लेने की दशा में इसमें एक और वैलक्षण्य दृष्टिगोचर होता है । तब यह स्व-पर की भेदात्मकता को अतिक्रान्त कर सर्वसामान्य सत्तामयी होने के कारण विनाश को प्राप्त नहीं होती । यह ध्यान देने की बात है कि यदि हम एक मानते हैं, तो यह सर्व-सामान्य भाव से अविनश्वर रहेगी ही । अगर इसका एकत्र नाश मान लेंगे तो सर्वत्र ही नाश आपतित होने लगेगा । परिणाम यह होगा कि सभी एक साथ ही मुक्त हो जाने लगेंगे ।

नन्वेतज्ज्ञानाभावमात्ररूपत्वान्न किञ्चिदिति किमनेन तुच्छेन कृत्यमित्याशङ्क्याह

न वावस्त्वर्थकारित्वान्न चित्तत्संवृतित्वतः ।

अर्थकारित्वादिति पुमावरणलक्षणायामर्थक्रियायामस्य कर्तृत्वादित्यर्थः । न चैवमप्यस्य ज्ञानमेव रूपमित्युक्तं न चित्तत्संवृतित्वत इति । न हि चिदेव चिदावरिका भवेदिति भावः ॥ ४७ ॥

ननु भवतु नामैतत्, आत्मनां पुनरनेन किंकारणकः सम्बन्ध इत्याशङ्क्याह

न चेतेनात्मनां योगो हेतुमांस्तदसंभवात् ॥ ४८ ॥

तदसंभवादिति परिकल्प्यमानो हि हेतुः किं निर्मलान् पुंसः प्रति मलं योजयेदुत समलान् । तत्राद्ये पक्षे निर्मलत्वाविशेषाच्छिवमुक्ताणून् प्रत्यपि

कोई यह भी कह सकता है कि आवरण है क्या वस्तु ? यह तो मात्र ज्ञानाभाव रूप ही है । इसका कोई महत्त्व नहीं माना जा सकता । इस महत्त्वहीन तुच्छ वस्तु का इतना वाद-विवाद कर महत्त्व देना कोई अच्छी बात नहीं । इस पर कह रहे हैं कि,

यह अवस्तु नहीं माना जा सकता; क्योंकि यह अर्थ-क्रिया का कारक तत्त्व है । पुमान् (पुरुष) का आवरण करना इसके कर्त्तव्य का प्रमाण है । इसी तरह इसका ज्ञानात्मक रूप भी नहीं माना जा सकता; क्योंकि चित् स्वयं अपनी ही आवारिका नहीं हो सकती । अतः इसे ज्ञान भी नहीं मान सकते ॥ ४७ ॥

आवरण के सम्बन्ध में उक्त सारी बातें समझ में आ रही हैं । केवल यह बात मन में नहीं बैठ रही है कि आत्माओं का इससे सम्बन्ध किस कारण से है ? कौन-सा ऐसा निमित्त है, जिससे इसका आत्म-सम्बन्ध माना जाय ? इस पर कह रहे हैं कि,

इससे आत्माओं के योग का कोई कारण नहीं होता; क्योंकि कोई ऐसा हेतु असम्भव है । यदि किसी हेतु का परिकल्पन किया जायगा तो वहाँ यह प्रश्न उपस्थित होगा कि क्या यह हेतु निर्मल पुरुषों से मल (आवरण) का योजन करता है या समल आत्माओं के साथ योजित करता है ?

योजयेत् शिववद्वा कंचिदपि प्रतीति । द्वितीयस्मिन् पुनर्व्यर्थं तद्योजनं ततः पूर्वमपि समलत्वात्, अतश्चात्मनामनादिरेव तत्सम्बन्ध इति सिद्धम् । यदाहुः

'अनाद्यनादिसम्बन्धो मल ···· ···· ···· ।' इति ।

आगमोऽपि

'विशुद्धं स्फटिकं कस्मात्कस्मात्ताम्रं सकालिकम् ।
यथा तत्र निमित्तं नो तथा शुद्धशिवात्मनोः ॥' इति ॥ ४८ ॥

एतदेव व्यस्ततयोक्तमाणवमलस्वरूपं सामस्त्येनोपसंहारदिशानुवदन् मलान्तरकारणत्वं तस्यैव विधातुमाह

तेनैकं वस्तु सन्नित्यं नित्यसंबद्धमात्मभिः ।
जडं मलं तदज्ञानं संसाराङ्कुरकारणम् ॥ ४९ ॥

यहाँ हम प्रश्न के पहले विन्दु को लें। निर्मल अणुवों में निर्मलता निर्विशेष रूप से उल्लसित होती है। शिव भो निर्मल तत्त्व है। मुक्ताणु भी निर्मल हैं। शिव और मुक्ताणुवों में एकरूपता होतो है। ऐसी अवस्था में आवरण क्या दोनों में समान रूप से योजित होगा ? या केवल मुक्ताणुवों के प्रति योजित होगा अथवा क्या शिव के समान किसी के प्रति भी नहीं ?

दूसरे तर्क के अनुसार यदि केवल बद्धाणुवों के प्रति योजित होते तब तो यह योजन ही व्यर्थ होगा; क्योंकि इसके पूर्व भो बद्धाणु समल हो हैं। इसलिये विना हेतुमान् माने इसे अनादि मानना हो युक्तिसंगत प्रतीत होता है। कहा गया है कि,

"मल अनादि अनादि सम्बन्ध············ ।"

आगम भी 'अनादि मल-सम्बन्ध' उक्ति से प्रारम्भ कर,

"स्फटिक इतना निर्मल और स्वच्छ कैसे हो जाता है और रहता है ? ताम्र में एक प्रकार का कालिक (रक्तिम विकार) दोष कहाँ से उत्पन्न होता है ? यहाँ इन दोनों उदाहरणों में स्वच्छता और कालिकता के निमित्त नहीं मिलते, उसो तरह शुद्ध शिव और आत्मा (जीव) में भी इसका सम्बन्ध अनादि है"। यहाँ तक इसी तथ्य को पुष्टि करता है ॥ ४८ ॥

तदेवंविधमाणवं मलं संसारस्य

'शरीरभुवनाकारं मायीयम् .... ।'

इत्यादिना निरूपितस्य मायीयमलस्याङ्कुर इवाङ्कुरः कारणं कार्मं मलं तस्य कारणं मलद्वयस्यापि साक्षात्पारम्पर्येण च निमित्तमित्यर्थः । यदुक्तम्

'मलः कर्मनिमित्तं तु नैमित्तिकमतः परम् ।' इति ॥ ४९ ॥

नन्वेवंविधं मलं चेन्नित्यमणुभिर्वा नित्यमेव सम्बद्धं, तन्न कदाचिदपि संसारः शाम्येदित्यनिर्मोक्ष एव प्रसजेदित्याशङ्क्याह

आणवमल का स्वरूप यहाँ विस्तारपूर्वक अभिव्यक्त किया गया है। संक्षेप में उसी को यहाँ पुनः अनुसरणीय रूप से व्यक्त करते हुए इसका प्रयास कर रहे हैं कि आणवमल में दूसरे मलरूपी कार्यों की कारणता सिद्ध को जा सके—

एक वस्तु है। उसकी सत्ता अनुभवसाक्षिक है। वह नित्य भी है। आत्मवर्ग से वह नित्य सम्बद्ध भो है। उसको जड़ता भो स्वयं सिद्ध है। इसे विज्ञ जन 'मल' कहते हैं। अणुवों से सम्बद्ध रहने के कारण यह आणव मल कहलाता है। इसी का दूसरा नाम आवरण है। इसे अज्ञान मान लेने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं। यही संसार के अङ्कुररूपी कार्य का कारण है।

'शरीर भुवनाकार है और मायीय है' इस प्रकार की उक्तियों से निरूपित मायीय मल का यह कारण है, यह सिद्ध हो जाता है। साथ ही यह भी स्पष्ट है कि अङ्कुर कर्म होता है। बीजरूपी कारण का यह कार्य होता है। यह अङ्कुर भी अज्ञान का कर्म-व्यापार है। अतः यह कार्म मल है। इस तरह मायीय और कार्म दो मलों का यह कारण भी है, यह स्पष्ट हो जाता है। इन दोनों की कारणता साक्षात् और परम्परया दो तरह से सिद्ध होती है। कहा भी गया है कि,

"मल कर्म का निमित्त भो है। इसके अतिरिक्त यह नैमित्तिक व्यापारों का भी परम्परा के आधार पर कारण है" ॥ ४९ ॥

इस प्रकार का यहाँ मल का स्वरूप वर्णित किया गया। यदि यह नित्य है और अणुवों से भी नित्य सम्बद्ध है, तो यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि, संसार का यह संसरण-व्यापार कभी भी शान्त नहीं हो सकता। इसमें

तस्य रोद्ध्री यदा शक्तिरुदास्ते शिवरश्मिभिः ।
तदाणुः स्पृश्यते स्पृष्टः स्वके ज्ञानक्रिये स्फुटे ॥ ५० ॥
समाविशेदयं सूर्यकान्तोऽर्केणेव चोदितः ।

कभी विराम की कल्पना नहीं की जा सकती । इसका परिणाम बड़ा ही भयङ्कर होगा। इस अजस्र अज्ञान धारा के सामने टिकना कठिन हो जायेगा । इससे मुक्ति पाना भी असम्भव हो जायेगा। फलतः मुक्ति के विपरीत अनिर्मोक्ष की प्रसक्ति अनिवार्य हो जायगी। तब साधना का क्या होगा ? उपासना कैसे होगी ? तपस्या कैसे की जायेगी ? इन प्रश्नों के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

परमेश्वर के अनुग्रह का भरोसा रखना साधकों की रक्षा करेगा। आवरणात्मक अज्ञान के महाप्रवाह को रोक देने में सर्वथा सक्षम परमेश्वर की शक्ति शैव-रश्मियों से जिस समय प्रक्षिप्त होने लगेगी, उस समय को कल्पना कीजिये। उन रश्मियों का स्पर्श अणु अनिवार्य रूप से प्राप्त करेगा। बिजली के नंगे तार से दूसरा तार छू जायेगा। उसमें विद्युत् धारा का महाप्रवाह प्रवाहित हो जायेगा। वही दशा अणु साधक की होगी। वह उन परमेश्वर रश्मियों से छू जायेगा। परिणामतः उसकी ज्ञान-शक्ति और क्रियाशक्तियाँ दोनों स्फुट हो जायेंगी, चमक उठेंगी। परिणामतः वह उन किरणों की रमणीयता में रमण कर जायगा। उसे तुरत प्रकाश-राशि में समावेश मिल जायेगा, यह ध्रुव सत्य है।

दृष्टान्त भी अनूठा उपस्थित है। सूर्य अपनी सहस्र रश्मियों से संवलित है, भासमान और प्रकाशमान है। उसके समक्ष सूर्यकान्त मणि आ पड़ी। परिणाम ! आप स्वयं साक्षी हैं। सूर्यकान्त अपने सूर्यप्रेरित प्रकाश में समावेश पा लेता है। उसमें चमत्कार फूट पड़ता है। उसकी जगमगाहट से वातावरण जगमगा उठता है।

यही दशा साधक की होती है। पारमेश्वर प्रकाश की पावन रश्मियों का शान्त सुकुमार स्पर्श यह जिस समय पा लेता है—कृतार्थ हो जाता है। उसके शरीर से अणु-परमाणु जगमगा उठते हैं। उसकी ज्ञान-रश्मियों से जागरण की रमणीयता खिल उठती है। अनुग्रह के अर्चियों की उस पर वर्षा होती है।

उदास्ते इति स्वस्मान्निराधाख्याद् व्यापारान्निवर्तत इत्यर्थः । स्पृश्यत इति शिवशक्तिपातभाग्भवेदित्यर्थः । तेन यथार्करश्मिस्पृष्टः सूर्यकान्तः स्वकाम-

---

इस महामाहेश्वर के अनुग्रह व्यापार को आप 'शक्तिपात' की पावन संज्ञा प्रदान करें—यह शास्त्र चाहता है। शक्तिपात-पवित्रित साधक समावेश सिद्ध हो जाता है। आचार्य जयरथ एक सुन्दर विशेषण देते हैं। आप अपने ऊपर इसे घटाइये और अपना अनुमापन कीजिये। वे कहते हैं—'समभिव्यक्त-स्वसंविद्वैभवो भवति' ? साधक की स्वात्म-संविद्-सम्भूति महासंभार से भर उठती है। विभु सर्वसमर्थ परमेश्वर को कहते हैं। 'विभोः भावः वैभवम्' के अनुसार वह पारमेश्वर सर्वसामर्थ्यमयी संविद् तादात्म्य बोध से भर उठती है।

यहाँ दो क्रियाओं का समझना आवश्यक है। पहली है—'उदास्ते' और दूसरी है—'स्पृश्यते'। एक तीसरी और फलवत्-व्यापारमयी है। वह है—'समाविशेत्'। इन पर विचार करें।

१. उदास्ते—उत् उपसर्ग के योग से असु-क्षेपणार्थक धातु से आत्मनेपद का यह प्रयोग है। आत्मनेपद का मनोविज्ञान यह है कि उसमें स्वयं अपने आप यह स्पन्द होता है कि बस ! जहाँ आगे बढ़े कि गले, जले या कलई खुली। उसके इस स्पन्द का नाम 'निरोधव्यापार' है। यह रोध्री शक्ति में रहता है। शैव रश्मियों का यह महत्त्व है कि उनके आने पर ही ऐसा घटित होता है। साधना के अभाव में शैव रश्मियों के न रहने पर तो अणुग्रासी प्रभाव बना ही रहता है।

२. स्पृश्यते—स्पृश संस्पर्शनार्थक धातु से निष्पन्न कर्मवाच्य का प्रयोग है। कर्त्तृवाच्य में शिवरश्मियाँ अणु का स्पर्श करती हैं। यह प्रयोग होता है। कर्म की प्रधानता में अणु में प्रथमा विभक्ति और शिव-रश्मियों में तृतीया विभक्ति का प्रयोग होता है और स्पृश धातु आत्मनेपद में प्रयोग किया गया है। आत्मनेपद से स्वात्मसंविदैक्य तादात्म्य का रहस्य यहाँ अभिव्यक्त होता है।

३. समाविशेत्—यहाँ विधि, निमन्त्रण, आमन्त्रण, अधीष्ट सप्रश्न और प्रार्थना अर्थों में प्रयुक्त होने वाला विधिलिङ् का प्रयोग है। विधि को प्रेरणार्थक मानते हैं। सायणाचार्य किसी क्रिया में भृत्य आदि के नियोजन में

भिज्वलनलक्षणां क्रियां समाविशेत् तथायमपि शिवशक्तिपातपूतः स्वके पूर्णे ज्ञानक्रिये, समभिव्यक्तस्वसंविद्वैभवो भवेदित्यर्थः ॥ ५० ॥

ननु यद्येवं तत्कथं शुद्धात्मनामपि पूर्णनिजज्ञानक्रियासमावेशाविशेषात् स्वरूपाभिव्यक्तावन्योन्यस्य वैचित्र्यं स्यादित्याशङ्क्याह

रोद्ध्रयाश्च शक्तेर्माध्यस्थ्यतारतम्यवशक्रमात् ॥ ५१ ॥
विचित्रत्वमतः प्राहुरभिव्यक्तौ स्वसंविदः ।

अतः शिवरश्मिस्पर्शाद्धेतोरणूनां या स्वसंविदभिव्यक्तिस्तस्यां वैचित्र्ये मलसम्बन्धिन्या एव रोद्ध्रयाः शक्तेः स्वव्यापारौदासीन्यात्मनो माध्यस्थ्यस्य

विधि काल के प्रयोग का विधिदृष्टया वैध मानते हैं। तन्त्र और आगम क्रिया-योग की योजना को विधि मानता है। समावेश विधि का एक वचन समस्त साधकों को विधि में उतरने का आदेश देता है। भृत्य आदि नियोजन पक्ष में साधक को स्वात्म-संविद् अपनी प्रकृति, बुद्धि, मन और इन्द्रियों का नियोजन करे—यह भाव हो सकता है ॥ ५० ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि यदि यही तथ्य है तो शुद्धात्मा और स्वात्म-बोध को पूर्णता के फलस्वरूप ज्ञान और क्रिया समावेश में निर्विशेष भाव से भावित स्वरूप-साक्षात्कार से कृतार्थ समभिव्यक्त स्वात्मसंविद्वैभव-सम्पन्न योगियों में अनुभूतिगत वैचित्र्य के दर्शन क्यों और कैसे घटित होते हैं? इस पर शास्त्रीय सिद्धान्त पर आधारित स्वात्मानुभूति-साक्षात्कार का चित्रण करते हुए एक रहस्य का उद्घाटन कर रहे हैं कि,

यहाँ तीन सोपानों की परम्परा प्रत्यक्ष है। इसे देखें। ऊपर से शिव को रश्मियाँ प्रकाश की वर्षा कर रही हैं। नीचे मुख्य धरातल पर साधक संलग्न हैं। वहीं बीच में मल (आवरण) की रोध्री शक्ति है। रश्मियों से प्रभावित रोध्री शक्ति का माध्यस्थ्य डगमगा उठता है। उसमें स्थित निरोध व्यापार की सक्रियता शुरू हो जाती है। उसमें एक तारतम्य जन्म लेता है। उसी तारतम्यात्मक क्रम के फलस्वरूप वहाँ वैचित्र्य की चमत्कृति उत्पन्न होती है। रश्मियों के प्रकाश से संविद् तत्त्व उन विचित्रताओं की चारुता से ओत-प्रोत होकर कौंधता रहता है। विभिन्न साधकों की विविध तारतम्यता का ही यह चमत्कार होता है कि अनन्त वैचित्र्य की अनुभूति होती है।

यत्तारतम्यं परात्परमतिशयस्तत्प्रयुक्तः क्रमो निमित्तं येनात्मनां शुद्धत्वेऽप्यन्यो-न्यस्य विशेषः ॥ ५१ ॥

ननु सर्वत्र पारमेश्वरः शक्तिपात एव स्वसंविदभिव्यक्तौ निमित्तमित्यादिष्टं तत्कथमिह रोधशक्त्यौदासीन्यात्मा मलपरिपाक एवोक्त इत्याशङ्क्याह

स एष शक्तिपाताख्यः शास्त्रेषु परिभाष्यते ॥ ५२ ॥

स इति मलपरिपाकहेतुकः प्रक्रान्तः शिवरश्मिस्पर्शः । एष इति समनन्तरमेव प्रत्यक्षतया परामृष्टः । परिभाष्यत इति श्रीमत्खेटपालाचार्यप्रभृतिभिः स्वसमयेनावस्थाप्यत इत्यर्थः ॥ ५२ ॥

एवं परकीयं शक्तिपातविधिं प्रदर्श्य निराकरोति

अत्रोच्यते मलस्तावदित्थमेव न युज्यते ।
इति पूर्वाह्निके प्रोक्तं पुनरुक्तौ तु किं फलम् ॥ ५३ ॥

यह ध्यान देने की बात है कि साधकों की स्वात्म संविद् की अभिव्यक्ति शैव रश्मियों से ही होती है। उस समय रोध्री शक्ति अपने व्यापार में अवश्य ही उदासीन होगी। उसमें तर और तम भाव के आतिशय्य से क्रमाभिव्यक्ति भी होगी। ऐसे समय साधकों को जो दशा होती होगी, वह अनुभूति का विषय है। शुद्धात्मा साधकों में भी अन्योन्य विशेष अनुभूतियों का यही कारण है ॥ ५१ ॥

स्वात्म संविद् की अभिव्यक्ति में सर्वत्र पारमेश्वर शक्तिपात ही निमित्त है। यह आगमिक देशना है। ऐसी स्थिति में रोध्री के निरोध-व्यापार की उदासीनता की बात कहकर मल-परिपाक को भी कारणस्थानीय बनाने का क्या कारण है ? इस पर कह रहे हैं कि,

शास्त्रों में इसे ही शक्तिपातरूप से परिभाषित किया गया है। आचार्य जयरथ ने आचार्य खेटपाल का नाम लिया है। प्रभृति शब्द से उनके अनुयायियों की ओर संकेत किया गया है। इस मान्यता के अनुसार निरोधात्मक मल-परिपाक के पूर्ण हो जाने पर ही शैव-रश्मियों का पूर्णतया सम्यक् स्पर्श संभव होता है। इसी स्पर्श के ठीक पश्चात् शक्तिपात साक्षात् समनुभूत होता है। खेटपालाचार्य की मान्यता उनके द्वारा प्रवर्तित समयचर्या में पूर्णतया वर्णित है ॥ ५२ ॥

इत्थमुक्तेन रूपेण पूर्वाह्निक इति नवमाह्निकादौ। पुनरुक्तौ किं फलमिति तदतिरिक्तं तु किञ्चिद्विवेच्यमित्याशयः ॥ ५३ ॥

तदेवाह

मलस्य पाकः कोऽयं स्यान्नाशश्चेदितरात्मनाम् ।
स एको मल इत्युक्तेर्नैर्मल्यमनुषज्यते ॥ ५४ ॥
अथ प्रत्यात्मनियतोऽनादिश्च प्रागभाववत् ।
मलो नश्येत्तथाप्येष नाशो यदि सहेतुकः ॥ ५५ ॥
हेतुः कर्मेश्वरेच्छा वा कर्म तावन्न तादृशम् ।

शक्तिपात की खेटपालाचार्यादिनिरूपित यह विधि कुछ ठीक नहीं लगती। शास्त्रकार ने ऊपर उनकी ही बात लिखो है। उस सम्बन्ध में विचार करने पर कुछ अनपेक्षित स्थितियाँ ऐसो आयो हैं जिनके विषय में वस्तु-तथ्य लिखना आवश्यक हो गया है। प्रस्तुत कारिका का अवतरण इसो उद्देश्य से कर रहे हैं—

खेटपाल आदि आचार्यों ने मल का जो रूप यहाँ निरूपित किया है, वह युक्तियुक्त नहीं लगता। मल का विधिसम्मत वर्णन नवें आह्निक में विशेष रूप से किया गया है। उसका पुनरुक्ति आवश्यक नहीं। मल के स्वरूप के अतिरिक्त भो उस सम्बन्ध में बहुत सारी बातें विचारणोय हैं—उन्हीं पर विचार किया जा रहा है ॥ ५३ ॥

पहली अनपेक्षित बात मल के पाक से ही सम्बन्धित है। यह मल का पाक क्या है? मल का पाक स्वयं मल तो हो नहीं सकता। पाक स्वरूपतः मल के गलने की क्रिया हो हो सकती है; किन्तु मल एक ही होता है—यह मान लेने पर एक जगह मल के नाश होने पर सभो अन्य मलों का नाश अवश्यंभावी हो जायेगा। परिणामस्वरूप सर्वत्र नैर्मल्य की प्रसक्ति स्वाभाविक हो जायेगो।

जहाँ तक रोध्री शक्ति का प्रश्न है, यह भी अनेक नहीं हो सकतो। इसकी एकता में भी युगपत् मुक्ति की अनवस्था आपतित होगो। ऐसी दशा में मल को प्रत्यात्म नियत हो मान लिया जाना क्या ठोक है? यह मानने पर

पाकः कोऽयमिति, न तु मल एव स हि स्वरूपतः पूर्वमेव निराकृतप्राय इत्यभिप्रायः। एको मल इति, एकत्वे हि मलस्यैकत्रापि तन्नाशे सर्वेषामप्यसौ स्यादिति युगपदेव विश्वनिर्मोक्षप्रसङ्गः। न च रोद्ध्र्याः शक्तेरानैक्यं युज्यते--इत्युपपादितं पूर्वं येनापि युगपन्मुक्तपरिहारकदशा स्यात्, अयमेव वा प्रत्यात्मनियत इष्यतां येन नैवं कश्चिद्दोष इत्युक्तम् 'अथ प्रत्यात्मनियत' इति। ननु भवतु नामैवमनियतो नियतो वा मलस्तस्य पुनरनादित्वात्कथं नाशो युज्येतेत्या-

---

सबसे अच्छी बात यह होगी कि एक के नाश होने पर विश्व-निर्मोक्ष प्रसङ्ग नहीं उपस्थित हो सकेगा।

यदि इन बातों को छोड़ ही दिया जाय कि यह प्रत्यात्म नियत है या नहीं और उसके अनादि होने पर विचार किया जाय तो यह निष्कर्ष निकलेगा कि यदि यह अनादि है तो इसका नाश कैसे होगा। उस पर कह रहे हैं कि किसी वस्तु का प्रागभाव अनादि होता है। पर जब उसकी उत्पत्ति हो जाती है तो प्रागभाव नष्ट हो जाता है। जैसे घड़ा है। यह पहले नहीं था। उसका अभाव था। वह अभाव कब से था—यह नहीं कहा जा सकता। इसलिये उसका प्राग् अर्थात् पहले अनादि काल से अभाव था। जब घड़ा बनकर तैयार हो गया तो यह अनादि प्रागभाव भी नष्ट हो गया। इसी तरह अनादि मल भी नाश को प्राप्त करता है।

इस सम्बन्ध में फिर पूछते हैं कि यह नाश क्या सहेतुक है? यदि इसे सहेतुक माना जाय, तो वह हेतु क्या हो सकता है? इसके दो हेतु प्रस्तुत हैं—१. कर्म और २. ईश्वरेच्छा। कर्म की कारणता पर विचार करने से यह प्रतीत होता है कि कर्म का नाश मलनाश के लिये हेतु कैसे हो सकता है? कारिका इतना कहती है कि कर्म 'तावन्न तादृशम्', अर्थात् कर्म उसका हेतु नहीं बन सकता।

आचार्य की व्याख्या में कर्म की कारणता न्याय्य है या अन्याय्य, इस सम्बन्ध में ऊहापोह की स्थिति बन जाती है। न्याय्य शब्द के पहले कोष्ठक में 'न' शब्द का प्रयोग उभयार्थवाहक हो जाता है। पहले न के वास्तविक अर्थ के साथ न्याय्य का अन्वय करें। अर्थ होता है, कर्म की कारणता उचित नहीं। न का अर्थ वैकल्पिक मानकर हटा देने पर अर्थ होता है, कर्म की कारणता न्याय्य है।

शङ्कयाह प्रागभाववदनादिरपि मलो नश्येदिति । अनादिरपि हि प्रागभावः कार्योत्पादान्नश्येदित्याशयः । यदि चानादेरयुक्तोऽपि नाशोऽभ्युपगम्यते तत्किमसौ सहेतुको निर्हेतुको वा ? । सहेतुकत्वे च को हेतुरित्याह तथापीत्यादि । तत्र तावत्कर्मणो हेतुत्वं [न] न्याय्यमित्याह कर्मेत्यादि तादृशमिति मलनाशहेतुभूतं तस्य भोगैकहेतुत्वात् । नापीश्वरेच्छायाः, सापि किं स्वतन्त्रा तद्धेतुरुत परतन्त्रा [न तावत्परतन्त्रा] मलकर्मपाकतारतम्यातिरिक्तस्याप्रेक्षणीयस्याभावात् । मले च नश्येत् तदयोगात् । नापि स्वतन्त्रा ईश्वरस्य वीतरागद्वेषत्वात्सर्वान्प्रत्यविशेषेणैव तथाभावापत्तेः ॥ ५५ ॥

तदाह

ईश्वरेच्छा स्वतन्त्रा च क्वचिदेव तथेव किम् ॥ ५६ ॥

जहाँ तक कर्म का प्रश्न है, शास्त्रकार ने घोषित कर दिया है कि कर्म ऐसा नहीं है। सोचना यह है कि कर्म से भोग का अभिशाप मिलता है। यह कर्म-विपाक की व्यवस्था है। भोग से कर्म का क्षय हो गया होता है। तब क्या आवरण भी नहीं रह जाता ? मल भी नष्ट हो जाता है ? हमारी धारणा के अनुसार कर्मानन्त्य और भोग के आनन्त्य में भोग और कर्मजाल का आत्यन्तिक क्षय नहीं होता। शिव मुक्ताणुवों में आवरण क्षीण अवश्य होता है, पर आवरण का सर्वथा सार्वदिक नाश नहीं होता। इसलिये आचार्य जी के न्याय्य शब्द के साथ 'न' का प्रयोग उचित है।

ईश्वरेच्छा की कारणता पर विचार करते समय आचार्य जयरथ पूछते हैं कि यह स्वतन्त्र हेतु है या परतन्त्र ? परतन्त्र हेतु तो माना नहीं जा सकता। मल कर्मविपाकतारतम्य के अतिरिक्त अपेक्षणीय अन्य कोई लक्षण यहाँ मिलते ही नहीं। मल के न रहने पर कर्म के तारतम्य का योग ही नहीं रह जाता। स्वतन्त्र हेतुता भी असम्भव है। ईश्वर तो वीतराग वीतद्वेष तटस्थ पुरुष तत्त्व ठहरा। उससे किसी के कर्म के नाश के लिए स्वतन्त्र हेतु बनने से क्या मतलब ? वह सर्वसामान्य सर्वहितैषीवत् इस प्रपञ्च से अप्रसक्त रहता है ॥ ५४–५५ ॥

इसी तथ्य को कारिका में शास्त्रकार स्वयं अभिव्यक्त करते हुए कह रहे हैं कि ईश्वरेच्छा तो स्वतन्त्र है। वह कहीं एकत्र किसी स्थान पर ही क्यों ?

अहेतुत्वे चास्य द्वितीयलक्षणपरिसंख्यातो नाशः, इत्यनारब्धपरिसमाप्त एव संसारः स्यादित्याह

अहेतुकोऽस्य नाशश्चेत्प्रागेवैष विनश्यतु ।

प्रागेव विनश्यत्विति, स्थित्यन्तरमेवैष मा दर्शीत्यर्थः ॥ ५६ ॥

अथोच्यते निरन्तरसुसदृशक्षणान्तरसन्ततिवृत्त्या ध्वस्तोऽप्यध्वस्त इवास्ते येनादर्शनं न यायादित्याह

क्षणान्तरं सदृक् सूते इति चेत्स्थिरतैव सा ॥ ५७ ॥

एवं हि सन्तानवृत्त्या निरपेक्षतया क्षणान्तरमारभमाणो न तु विच्छेदमधिगच्छेदित्युक्तं स्थिरतैव सेति। न हि अस्यान्त्यस्यैव घटक्षणस्य सामग्र्यन्तरोपनिपातः संभाव्यते येन विसदृशकार्योत्पादे निरन्वयो नाशः स्यात् ॥ ५७ ॥

इस सम्बन्ध में सहेतुक, निर्हेतुक की जिज्ञासा भी स्वाभाविक है। सहेतुक पक्ष का खण्डन ५६वीं कारिका की प्रथम अर्धाली द्वारा कर दिया गया है। अहेतुक नाश के सम्बन्ध में शास्त्रकार प्रश्न से ही प्रश्न का उत्तर दे रहे हैं। वे पूछते हैं कि यदि अहेतुक ही नाश अपेक्षित है तो भला यह काम पहले ही कभी क्यों नहीं पूरा हो गया ? अर्थात् ऐसा स्थित्यन्तर कभी दीख पड़े, इसकी सम्भावना की आशा भी नहीं की जा सकती ॥ ५६ ॥

इस पर कहते हैं कि स्थित्यन्तरता तो स्पष्ट ही है। एक क्षण के बाद अनवरत रूप से आवरण की सदृश परम्परा का प्रवर्त्तन मानने पर एक प्रकार की स्थिरता ही परिदर्शित होती है। ध्वस्त होने पर भी अध्वस्तता अनवरत बनी रहती है।

इस प्रकार सनातन वर्त्तन में निरपेक्ष रूप में क्षणान्तर का उदय अविच्छिन्नता बनाये रखता है। इसको एक बड़ी विशेषता पर भी ध्यान देना है। वह यह है कि क्षणान्तरोत्पाद में घड़े का उदाहरण यहाँ लागू नहीं होता। मान लीजिये कुम्भकार ने घड़े का निर्माण किया। उसकी पूरी सामग्री समाप्त हो गयी है। नयी सामग्री जुटाने, पूरी तरह तैयार करने में समय की अनिवार्य अपेक्षा भी होती है। पुनः निर्माण में विसादृश्य की समापत्ति भी अनिवार्य होती है। विसदृश कार्योत्पाद में निरन्वय नाश भी अवश्य परिलक्षित होगा ही।

एतच्च मलस्य नाशमभ्युपगम्योक्तं, वस्तुतस्त्वसावस्य न स्यादित्याह

न च नित्यस्य भावस्य हेत्वनायत्तजन्मनः ।
नाशो दृष्टः प्रागभावस्त्ववस्त्विति यथास्तु सः ॥ ५८ ॥

हेत्वनायत्तजन्मनश्च प्रागभावस्य नाशो दृश्यते इति किमेतदुक्तमित्याशङ्क्याह प्रागभावस्त्ववस्त्विति । तथास्तु स इति प्रागभावे हि अवस्तुत्वान्न काचिन्नियमेन व्यवस्था स्यात्, भावे त्वयं नियमो यदनादेरानन्त्यमिति ॥ ५८ ॥

इसलिए मूलतः आवरण का सनातन वर्त्तन स्थिरता की अनुभूति प्रदान करता है—यह उचित है ॥ ५७ ॥

यहाँ तक जो बातें विमृष्ट हुई हैं, उनका आधार यह है कि मल का नाश होता है। वास्तविकता क्या यही है ? इसका उत्तर कारिका दे रही है—

मल को हम नित्य मानते हैं। जो नित्य भाव है, साथ हो हेतु से अनायत्त है, उसका नाश नहीं होता, यह नियम है। जहाँ तक प्रागभाव का प्रश्न है—यह तो अवस्तु है। उसका यदि नाश होता है तो कहिये तथास्तु ! पर यह प्रागभाव का नियम यहाँ लागू नहीं किया जा सकता।

प्रागभाव भी किसी कारण के वशीभूत होकर उत्पन्न नहीं होता और मल भी अनादि होने से हेत्वनायत्तजन्मा माना जाता है। पर दोनों में अन्तर यह है कि प्रागभाव का नाश हो जाता है। इसलिए मल से उसकी तुलना नहीं है। एक दूसरे कारण से भी प्रागभाव और मल की उपमा नहीं दी जा सकती। वह कारण है कि प्रागभाव अवस्तु है। वस्तु से अवस्तु का क्या औपम्य ? अवस्तु में कोई नियत व्यवस्था नहीं होतो। वस्तु में या भावसत्ता में यह नियम-व्यवस्था है कि जो वस्तु अनादि होती है, उसमें आनन्त्य अनिवार्यतः व्यवस्थित होता है। अतः इस सन्दर्भ में प्रागभाव विचारणीय नहीं रह जाता ॥ ५८ ॥

अथ मलस्य न नाशः पाकः किन्त्वस्य शक्तिप्रतिबन्धो नामेत्याह

अथास्य पाको नामैष स्वशक्तिप्रतिबद्धता ।
सर्वान्प्रति तथैष स्याद्रुद्धशक्तिर्विषाग्निवत् ॥ ५९ ॥
पुनरुद्भूतशक्तौ च स्वकार्यं स्याद्विषाग्निवत् ।
मुक्ता अपि न मुक्ताः स्युः शक्तिं चास्य न मन्महे ॥ ६० ॥

यदि नामास्य स्वशक्तिप्रतिबन्ध एव पाकस्तद्यथा विषमग्निर्वा प्रतिरुद्ध-मरणदाहशक्ती सर्वान्प्रति अविशेषेणैव स्याताम्, तथायमपि प्रतिरुद्धरोधक-शक्तिरिति युगपदेव सर्वे मुच्येरन्। एवं च केनापि निमित्तेन प्रतिबन्धक-

---

जब हम यह मान लेंगे कि मल की भावसत्ता अनादि है और अनन्त है तो यह भी मानना ही पड़ेगा कि मल का कभी नाश नहीं होता। न ही इसका कर्म-विपाक की तरह पाक होता है। कारिका इसे यों व्यक्त कर रही है—

मल का पाक क्या है ? इसकी शक्ति की प्रतिबद्धता ही यह पाक है क्या ? तब तो यह सबके प्रति होनी चाहिये । उदाहरण रूप में विष और अग्नि की तरह इसका यह कार्य हो ही जायेगा। तथा मुक्त को भी मुक्त बने रहने में उसके ऊपर पुनः पुनः उद्भूत-शक्तिता की तलवार लटकती ही रहेगी। इसकी शक्ति की बात भी हमें स्वीकार्य नहीं है।

शक्ति का प्रतिबन्ध विचारणीय विषय है । कोई शक्ति अपना काम करती हो और उसे रोक दिया जाय अथवा कोई ऐसी स्थिति उत्पन्न हो जाय, जिससे क्रियाशक्ति अवरुद्ध हो जाय, क्या यही पाक है ? मल आवृत करने की शक्ति से जीव को आवृत करता है। शिव-रश्मियों के स्पर्श से स्पृष्ट अणु के ऊपर पड़ने वाले आवरण जाल के आवारण-व्यापार का अवरोध हो गया। मल की अपनी शक्ति की प्रतिबद्धता हो गयी। क्या यही पाक है ?

एक व्यक्ति ने जीवन भर पाप किया और मर गया। उसके संचित कर्मों की गठरी गले पतित हो गयी। नये जन्म में उस व्यक्ति ने गठरी को भोगकर खाली कर दिया। यहाँ मल की शक्ति का प्रतिबन्ध माना जायेगा ? या मुक्ति की दशा में रोध्री शक्ति का निरोध व्यापार रुक गया, यह प्रतिबन्ध ही पाक है क्या ? इस पर सोचने के बाद जहर और आग के सम्बन्ध में विचार

निवृत्तौ यद्यस्य विषाग्निवत् पुनरपि स्वशक्तिरुन्मज्जेत् तत्सर्वान्प्रति अविशिष्टैवासौ स्यादिति महतायासेन मुक्ता अप्यकस्मादेव बद्धा भवेयुस्तान्प्रति प्रतिप्रसवन्यायेन निरोधकत्वस्य संभाव्यमानत्वात्, अतश्च बन्धमोक्षौ प्रति न कस्यचिदपि दाढर्यं भवेत्—इति को नाम प्रेक्षापूर्वकारो बन्धं हातुं

करें। विष अपने जहरीले प्रभाव से जीवन को समाप्त कर देता है। जीवन के समाप्त हो जाने पर विष का पाक हो जाता है और मृत्यु उसके व्यापार पर प्रतिबन्ध उपस्थित कर देती है। यह उसके स्वात्म शक्ति का प्रतिरोध है।

इसी तरह आग है। इसकी दाहिका और पाचिका शक्तियाँ अन्नसदृश सभी पदार्थों को जला डालती हैं। अथवा पाक तक पहुँचा देती हैं। अन्न का परिपाक होता है और आगे खाद्य अवस्था में जाने के बाद उसका पाक रुक जाता है। ये दोनों शक्तियाँ मरण और दाह के बाद प्रतिरुद्ध हो जाती हैं। इनका यह व्यापार सामान्य रूप से सबके प्रति सम्पन्न होता है।

इसी प्रकार मल की रोधक शक्ति हो यदि सामान्यतया प्रतिरुद्ध हो जाय, तो सभी मुक्त हो जाँय। कभी-कभी ऐसा भी होता है कि जहर रुक गया होता है और किसी कारणवश उसका दुष्प्रभाव उद्भूत हो जाता है। आग भी कभी बुझी-बुझी और समाप्त-सी रहती है, पर वातावरण पाकर पुनः भड़क उठती है। ऐसी घटनायें प्रतिबन्धक की निवृत्ति पर ही घटित होती हैं। ये घटनायें भी निर्विशेष भाव से सर्वसामान्य होती हैं।

इस तरह बड़े आयास से अणुभाव से मुक्त होकर मुक्ताणु स्तर पर पहुँचने वाला साधक भी अकस्मात् उज्जृम्भित मल से आवृत होने के अभिशाप से ग्रस्त हो सकता है। प्रतिप्रसवन्यायरूपी प्राकृतिक न्याय से निरोध [जिसका व्यापार अवरुद्ध हो गया] या उसकी पुनः सम्भावना हो जाती है। इसलिये बन्ध और मोक्ष के प्रति किसी का दृढ़ भाव नहीं रह सकेगा? अब कौन ऐसा होगा, जो बन्ध के विमोचन के लिये और मोक्ष के उपादान के लिये अपना जीवन लगा देने का खतरा मोल लेगा?

यहाँ यह नया और वर्त्तमान समय में अप्रचलित प्रेक्षापूर्वकारी शब्द प्रयुक्त है। इस अर्थ में आज कोई एक शब्द प्रचलित नहीं है। इसे हम ऐसे साधक के लिये प्रयुक्त कर सकते हैं, जो इन घटित, घटमान् वस्तु-सत्य को देख-

मोक्षं चोपादातुमुद्यच्छेत् । किंनामधेया चास्य शक्तिरिति न बुद्ध्यामहे यस्या अपि प्रतिबन्धो नामास्य पाकः स्यादित्याह 'शक्तिं चास्य न मन्महे' इति ॥ ६० ॥

रोद्ध्रीति चेत्कस्य नृणां ज्ञत्वकर्तृत्वयोर्यदि ।

यद्येवं, तदस्याः किं संनिधिमात्रेण तद्रोधकत्वमुत किञ्चित्करत्वेनेत्याशङ्क्याह

सद्भावमात्राद्रोद्धृत्वे शिवमुक्ताण्वसंभवः ॥ ६१ ॥

तत्र संनिधिमात्रेणैवास्या रोधकत्वे तत्संनिधानस्याविशेषाद् विमुक्ताणून्प्रत्यपि तथा स्यादिति सर्वमिदमन्धमूकप्रायं बद्धमेव जगत्स्यात् ॥ ६१ ॥

कर सावधान हो गया है। इस विश्व-नाट्य-शाला का वह अभिनेता, मर्मज्ञ अथवा प्रत्यक्ष साक्षात्कार करने वाला हो। इसकी शक्ति प्रेक्षागृह के पूर्व की व्यवस्था करने में समर्थ हो। ऐसा शक्तिमान् मात्र शिव का 'अनुग्रह' हो है जो सर्वद्रष्टा है। बन्ध, हान और मोक्षोपादान प्रदान करने में सक्षम और समर्थ है।

जहाँ तक उसकी शक्ति (आवरण-शक्ति) का प्रश्न है—वह भी समझ में आने वाली बात नहीं लगती। कितनी विचित्र बात है कि उसका प्रतिबन्ध हो उसका पाक होता है। इसी तथ्य को सामने रखकर शास्त्रकार ने लिखा है कि 'शक्ति चास्य न मन्महे' ॥ ५९-६० ॥

यदि उस शक्ति को रोध्री नाम देते हैं, तो यह प्रश्न भी उपस्थित होता है कि वह किसकी रोधिका है। पहले यह चर्चा आ चुकी है कि रोध्री में निरोध व्यापार होता है, जो उसी के आगे के व्यापार को रोकता है ? अणु में आवरण है। उसी में रोध्री शक्ति है। यहाँ यह पूछने का अवसर है कि निरोध व्यापार आगे के व्यापार को रोकता है, रोध्री किसको रोकती है ? यदि कहें कि मनुष्य के ज्ञत्व और कर्तृत्व को रोकती है, तो फिर यह पूछना आवश्यक हो जाता है कि वह सान्निध्य मात्र ही से ऐसा कर लेती है अथवा मल के प्रभाव से उसमें जो संकोच आ जाता है और संकोच से उसमें जो किंचित्त्व अर्थात् कुछ-कुछ करने का अभिशाप आ जाता है, उस रूप में करती है ? इसके उत्तर में शास्त्रकार कहते हैं कि सान्निध्य-सद्भाव मात्र से ही उसका रोध्री भाव काम करने लगता है तो यह काम बद्धाणुवों तक ही सीमित नहीं रह पायेगा। मुक्ताणु तो

द्वितीयमपि पक्षं प्रतिक्षेप्तुमाह

संनिधानातिरिक्तं च किञ्चित्कुरुते मलः ।
आत्मनां परिणामित्वादनित्यत्वप्रसङ्गतः ॥ ६२ ॥

यदि नाम हि संनिधानातिरेकेण मलस्तच्छक्तिर्वा कञ्चिदप्यतिशयमात्मनामादध्यात् तत्तेषां विकारित्वादनित्यत्वं प्रसजेदिति स्वसिद्धान्तभङ्गो भवेत् ॥ ६२ ॥

ननु न किञ्चिदप्यात्मनां मलः कुर्यात् किन्तु तत्समवेतं ज्ञत्वकर्तृत्वाद्यावृणुयाद् येनैषां बद्धत्वमुच्यते—इत्याशङ्क्याह

ज्ञत्वकर्तृत्वमात्रं च पुद्गला न तदाश्रयाः ।
तच्चेदावारितं हन्त रूपनाशः प्रसज्यते ॥ ६३ ॥

बन ही नहीं सकते। परिणामस्वरूप यह सारा जगत् अन्धमूकवत् बद्ध ही हो जायेगा ॥ ६१ ॥

सान्निध्य मात्र का पहला पक्ष निराकृत करने के बाद द्वितीय किंचित्करणीयत्व का पक्ष निराकृत कर रहे हैं—

वस्तुतः सन्निधान के अतिरिक्त मल स्वयं कुछ भी नहीं करता। जहाँ उसमें कुछ करने की बात आयी कि आत्माओं में विकारी होने और अनित्य होने के दोष की सम्भावना होने लगेगी। इस तरह अपने सिद्धान्त के भङ्ग का दोष भी दुर्निवार हो जायेगा। अतः सान्निध्य और किंचित्करत्व के दोनों पक्ष अमान्य हैं ॥ ६२ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि यह सत्य है कि आत्मा वर्ग का मल कुछ नहीं करता किन्तु उनसे समवेत ज्ञत्व और कर्त्तृत्वादि का आवरण तो करता है। इसी के फलस्वरूप आत्मवर्ग को बद्ध की संज्ञा प्रदान करते हैं। इस पर कह रहे हैं कि,

ज्ञत्व और कर्त्तृत्व ये दोनों पृथक् गुण नहीं हैं। पुद्गल ज्ञत्व और कर्त्तृत्व के आश्रय नहीं। यदि यही आवारित हो जायँगे, तब तो रूपनाश की ही प्रसक्ति होने लगेगी।

न हि वैशेषिकानामिव भवतां धर्मधर्मिणोः कश्चिद्भेदो येन ज्ञत्वकर्तृत्वयोराश्रया आत्मान :—इति तदावरणेनात्मनां किमिति स्यात्; किन्तु ज्ञानक्रिये एवात्मनां रूपं तत्तदावरणमात्रादेवैषां रूपनाशः प्रसजेदित्युक्तमेव प्राक्,

'विभोर्ज्ञानक्रियामात्रसारस्याणुगणस्य च ।
तदभावो मलो रूपध्वंसायैव प्रकल्पते ॥
धर्माद्धर्मिणि यो भेदः समवायेन चैकता ।
न तद्भवद्भिरुदितः कणभोजनशिष्यवत् ॥'

(तं० ९।७३-७४) इति ॥ ६३ ॥

वास्तविकता यह है कि वैशेषिक-दर्शन में धर्म और धर्मी में भेद माना जाता है । इसी दृष्टि से ज्ञत्व और कर्त्तृत्व का आश्रय आत्मा हो जाता है । मान लीजिये वैशेषिक की मान्यता के अनुसार ज्ञत्व और कर्त्तृत्व का आवरण मल यदि करता है, तो आत्मवर्ग का क्या बिगड़ेगा ?

हमारी मान्यता के अनुसार आग की दाहिका, पाचिका शक्ति की तरह आत्मवर्ग और ज्ञत्व तथा कर्तृत्व में कोई अन्तर नहीं है। ज्ञान और क्रिया ही आत्मा के स्वरूप हैं। जहाँ ज्ञत्व अथवा क्रिया का आवरण हुआ, आत्माओं का स्वरूपनाश अवश्यंभावी हो जायेगा। श्रीतन्त्रालोक (९।७३-७४) में इस प्रसङ्ग में शास्त्रकार ने स्वयं कहा है कि,

"जैसे विभु ज्ञान और क्रिया मात्र सारस्वरूप हैं, वैसे हो अणुवर्ग भी ज्ञत्व-कर्त्तृत्व मात्र सारस्वरूप हैं। ज्ञान और क्रिया का अभाव ही मल है। ज्ञान, क्रिया के अतिरिक्त विभु और अणु इन दोनों के रूपध्वंस की ही स्थिति प्रकल्पित की जा सकती है। जैसे आग से दाहिका, पाचिका शक्तियों के निकाल देने पर आग का भी रूपध्वंस ही प्रकल्पित किया जा सकता है। सर्वज्ञ शिव की सर्वज्ञता का या अणु की ज्ञता के विनाश से बढ़कर दूसरा क्या सिद्धान्त भङ्ग माना जा सकता है ?

धर्म और धर्मी का भेद और समवाय में एकत्व का वैशेषिक सिद्धान्त-हमें किसी अवस्था में मान्य नहीं है। संविन्मात्र शिव से या अणुवर्ग से ज्ञान और क्रिया का अलग कोई रूप नहीं होता। हम 'आत्मत्व के अभिसम्बन्ध से आत्मा है' यह नहीं मानते ।" यही प्रकरण श्रीतन्त्रालोक (१।१५८) में भी चर्चित है ॥ ६३ ॥

इह च मलेन ज्ञानक्रिययोरावरणं नाम पटेनेव घटस्य द्रष्टारं प्रत्यप्रकाशनमुच्यते, तच्च वस्तुनो नावस्तुतामाधातुं शक्नुयाद् येन ज्ञानस्याज्ञानत्वं स्यात्। ततश्च सर्व एव मुक्ता भवेयुर्बद्धा वा इति, सत्यपि मले न काचिद्बन्ध-मोक्षव्यवस्था सिद्धयेत्, तदाह

आवरणं चादृश्यत्वं न च तद्वस्तुनोऽन्यताम्।
करोति घटवज्ज्ञानं नावरीतुं च शक्यते ॥ ६४ ॥

अत्र न केवलमेवं यावदावरणमेव न संभवति—इत्याह घटवदित्यादि। न हि मूर्तेनामूर्तेन वा मलेनामूर्तस्य ज्ञानस्यावरणं घटते तद्धि मूर्तस्यैव

आवरण के सम्बन्ध में यहाँ कुछ नये दृष्टिकोण पर विचार कर रहे हैं। जैसे घड़ा रखा है। देखने वाला उसे देख रहा है। घड़े के ऊपर किसी ने काला कपड़ा डाल दिया। घड़ा ढक गया। ढक जाने का फल यह हुआ कि देखने वाला घड़ा देखने की क्रिया से वंचित रह गया। इसे कह सकते हैं कि घड़े का जो प्रकाशन हो रहा था, वह अप्रकाशन में बदल गया। घड़ा तो ज्यों का त्यों वहीं पड़ा हुआ है। तो क्या आवरण का यही रूप है ? इससे वस्तु को स्वरूपसत्ता में कोई अन्तर नहीं आया। वस्तु में अवस्तुता का आधान करने में आवरण असमर्थ है। इसी तरह यदि ज्ञान का आवरण हो तो वह अज्ञान तो हो नहीं सकता। इस तरह चाहे मुक्त हों या बद्ध, मल के रहने पर भी किसी बन्ध और मोक्ष की व्यवस्था की सिद्धि नहीं हो पा रही है। इस सम्बन्ध में शास्त्रकार कह रहे हैं कि,

आवरण अदृश्यत्व को ही कहते हैं। इससे वस्तु की अन्यता नहीं होती। आवरण वस्तु को अवस्तु नहीं कर पाता। हाँ, एक बात ध्यान देने की है। जैसे कपड़े से घड़ा ढक जाता है और अदृश्य हो जाता है, उस तरह ज्ञान का आवरण नहीं किया जा सकता।

कपड़ा घड़े का आवरण करता है। यह मूर्त का मूर्त्त से आवरण है। जहाँ तक ज्ञान का प्रश्न है, यह मूर्त या अमूर्त किसी आवरण से आवृत नहीं किया जा सकता। ऊपर वर्णित और घड़े के दृष्टान्त पर चरितार्थ आवरण मूर्त्त से मूर्त्त का ही हो सकता है।

मूर्तेन भवेदिति भावः । क्रिया च ज्ञानपल्लवप्रायेति च नात्र तस्याः पृथगुपादानम् ॥ ६४ ॥

प्रत्युतास्यावरणायायातो मलो ज्ञेयः स्यादिति ज्ञातृत्वमेवोत्तेजितं भवेदित्याह

ज्ञानेनावरणीयेन तदेवावरणं कथम् ।
न ज्ञायते तथा च स्यादावृतिर्नाममात्रतः ॥ ६५ ॥

आवरणीयेनेत्यावार्यतयाभिमतेनेत्यर्थः । आवरणमिति तात्कर्म्यान्मलम् । अतश्चैतदतिरस्कृतत्वान्मलवदेव सर्वमपि जानीयादिति सर्वः सर्वज्ञो भवेत्—

एक बात यह सोचने को है कि आत्मा को ज्ञान-क्रिया-सार मात्र स्वरूप मानते हैं । प्रस्तुत श्लोक में केवल ज्ञान की चर्चा है । क्रिया को क्यों छोड़ दिया गया है । आचार्य जयरथ कहते हैं कि यह जिज्ञासा क्रिया के स्वरूप को समझे विना हो की गयी है । वस्तुतः क्रिया ज्ञान की पल्लव मानी जाती है । इसलिए शास्त्रकार ने इसकी पृथक् चर्चा नहीं की है ॥ ६४ ॥

ज्ञान को आवृत करने के लिए आने वाला स्वयं ज्ञेय हो जायेगा । इससे तो ज्ञाता भाव में ही चारचाँद लग जायेगा । इसीलिए शास्त्रकार कहते हैं कि,

मल आया आवरण करने या ज्ञान को आवृत करने । पर विस्मय की यह कोई बात नहीं हुई कि वही ज्ञेय हो गया । ज्ञान के सामने जो भी आयेगा वह ज्ञान का विषय क्यों नहीं होगा । अवश्य होगा । ऐसी अवस्था में यह आवृत्ति भी नाम मात्र की ही आवृत्ति होकर रह जायेगी ।

आवरणीय शब्द का अर्थ होता है—आवार्य रूप से अभिमत । आवार्य वह वस्तु होता है, जिसको अपनी मति में स्थिर करते हैं—वही अभिमत वस्तु कहलाता है । मल चला ज्ञान को आवृत करने । यहाँ ज्ञान ही आवार्य भी है और आवार्यत्वेन अभिमत भी है ।

आवरण मल का कर्म है । मल आवरण को करता है । यहाँ ज्ञान का कर्म हो गया है । ज्ञान आवरण को जान लेता है । यहाँ ज्ञान और आवरण में तात्कर्म्य सम्बन्ध हो गया है । ज्ञान तो यहाँ ज्यों का त्यों रहा—अतिरस्कृत

इति वस्तुशून्यं शब्दैकमात्रशरणमावरणमुक्तं स्यादित्युक्तं 'तथा च स्यादावृतिर्नाममात्रतः' इति ॥ ६५ ॥

यदि च नामास्य स्वशक्तिप्रतिबन्ध एव पाकस्तत्कोऽस्याः प्रतिबन्धकः, ईश्वरश्चेत्किमसौ निरपेक्षः प्रवर्तते किमुत कर्मसाम्यमपेक्ष्येति, निरपेक्षश्चेत् सर्वान्प्रत्येव तथा स्यादित्याह

रोद्ध्र्याश्च शक्तेः कस्तस्य प्रतिबन्धक ईश्वरः ।
यद्यपेक्षाविरहितस्तत्र प्राग्दत्तमुत्तरम् ॥ ६६ ॥

दत्तमिति । यदुक्तम्

'ईश्वरेच्छा स्वतन्त्रा च क्वचिदेव तथैव किम्' ।
(तं० १३।५६) इति ॥ ६६ ॥

रूप से प्रकाशमान् । उसने मल को जान लिया । जैसे मल ज्ञेय हो गया, उसी तरह सभी सर्वज्ञ भी हो जाँय तो क्या आश्चर्य ?

इस आधार पर कह सकते हैं कि वस्तु शून्य और शब्दैकमात्र शरण होकर ही मल रह जायेगा, इसमें सन्देह नहीं । वस्तुशून्य वही वस्तु होती है, जिसकी कोई वास्तविकता न हो । उसी तरह शब्द तो हो पर उससे कोई वस्तु गृहीत न हो वह कहने मात्र के लिये होगा । जैसे—जलताडन, आकाशकुसुम आदि ॥ ६५ ॥

आवरण को अपनी शक्ति का प्रतिबन्ध ही पाक माना जाता है । यह बात सही है तो यह जानना आवश्यक है कि इसका प्रतिबन्धक कौन है ? यदि ईश्वर को ही इसका प्रतिबन्धक माना जाय तो भी यह जानने की इच्छा होती है कि वह निरपेक्ष भाव से ही इस काम में लगता है या कर्मसाम्य की अपेक्षा करता है ? यदि वह निरपेक्ष प्रवर्त्तित होता है तो यह भी सोचने की बात है कि तब वह सबके प्रति निरपेक्ष भाव से हो प्रवृत्त होता होगा । इस पर शास्त्रकार कह रहे हैं कि,

यदि रोध्री शक्ति के प्रतिबन्धक ईश्वर हैं, तो वह अपेक्षाविरहित है, इस सम्बन्ध में श्रीतन्त्रालोक (१३।५६) के अनुसार वह एक स्थान पर हो सहेतुक अथवा निर्हेतुक प्रकरण में कह दी गयी है ॥ ६६ ॥

उत्तरस्मिन् पुनः पक्षे कर्मणां साम्यमेव किमुच्यते यदपेक्ष्यास्य प्रवृत्तिः स्यादित्याह

कर्मसाम्यमपेक्ष्याथ तस्येच्छा संप्रवर्तते ।
तस्यापि रूपं वक्तव्यं समता कर्मणां हि का ॥ ६७ ॥

तदेवाह

भोगपर्यायमाहात्म्यात्काले क्वापि फलं प्रति ।
विरोधात्कर्मणो रुद्धे तिष्ठतः साम्यमीदृशम् ॥ ६८ ॥

इह भोगक्रममहिम्ना बहुषु कर्मसु क्षीणेषु क्वाप्यनियते काले यत्परिपक्वेऽपि तुल्यबलविरुद्धे कर्मणी विरोधात् फलं प्रति रुद्धे तिष्ठतः प्रातिस्विकं प्रतिनियतं भोगं दातुमुदासाते, तदनन्तरभावीनि कर्माणि चापरिपक्वत्वाद् अर्थाद्भोगाय नोन्मुखीभवन्ति, तदीदृशं विरुद्धकर्मद्वयविरोधलक्षणं कर्मणां साम्यमुच्यते—इति वाक्यार्थः ॥ ६८ ॥

ईश्वरेच्छा के कर्मसाम्य-सापेक्ष प्रवर्त्तन पक्ष के सम्बन्ध विचार में स्वयं शास्त्रकार प्रश्न कर रहे हैं कि,

ईश्वर की इच्छा कर्मसाम्य-सापेक्ष प्रवृत्त होती है, यह पक्ष उपस्थित करने वाला यह स्पष्ट करे कि, यह कर्मसाम्य क्या है ? इसका स्वरूप क्या है ? वही स्पष्ट कर रहे हैं कि,

कर्म भोग के क्रम के माहात्म्य से ऐसा समय उपस्थित हो जाता है कि, परस्पर विरोध के कारण दोनों कर्म-फल देने के प्रति रुद्ध हो जाते हैं । यहीं कर्म-साम्य उपस्थित हो जाता है । फलावरोधरूप कर्म-साम्य का यही स्वरूप है ।

अणुपुरुष जो कर्म करते हैं, वे संचित होते हैं । फिर उनका भोग आरम्भ होता है । भोग पर्याय से संचयानुसार घटित होते हैं । उनके क्रमिक फल भी मिलते हैं । समयानुसार कर्मक्षय भी स्वाभाविक रूप से होता है । कभी कभी ऐसा हो जाता है कि दो कर्म आपस में टकरा जाते हैं । उनमें फल प्रदान करने में अवरोध होता है । मान लीजिये एक पुण्य-फलप्रद कर्म है और दूसरा अपुण्य-फलप्रद है । ऐसी स्थिति में विपरीत दो कर्मों का विरोध उपस्थित रहने

ननु भवतु नामैवं कर्मसाम्यं, का पुनरीश्वरस्य एतदपेक्षा–इत्याशङ्क्याह

तं च कालांशकं देवः सर्वज्ञो वीक्ष्य तं मलम् ।
रुन्द्धे लक्ष्यः स कालश्च सुखदुःखादिवर्जनैः ॥ ६९ ॥

तमिति रुद्धविरुद्धकर्मोपलक्षितं, तदवेक्षणे च विशेषणद्वारेण सर्वज्ञत्वं हेतुः । नन्वेवंविधस्यास्य कालस्यास्तित्वे किं प्रमाणमित्याशङ्क्याह 'लक्ष्यः' इत्यादि । स चैवंविधः कालः सुखादिवर्जनैर्लक्ष्यः, सर्वेषामेव सुखदुःखाद्यनुभवशून्यतया स्वसंवेदनसिद्ध इत्यर्थः ॥ ६९ ॥

एतदेव हि प्रतिक्षिपति

नैतत्क्रमिकसंशुद्धव्यामिश्राकारकर्मभिः ।
तथैव देये स्वफले केयमन्योन्यरोद्धृता ॥ ७० ॥

से फल देने में दोनों उदासीन हो जाते हैं। यह विरोध ही कर्मों में समता-सी ला देता है। इसे इस अफलप्रद कर्म-सादृश्य के कारण कर्म-साम्य कहते हैं ॥ ६७-६८ ॥

इस प्रकार के कर्म-साम्य की बात समझ में आने वाली बात है। प्रश्न है ईश्वर को क्या पड़ी है कि इस प्रकार के कर्म-साम्य की अपेक्षा वे करें ? इस आशङ्का को ध्यान में रखते हुए कह रहे हैं कि,

कालनियन्ता महाकालेश्वर उस कालखण्ड को देखता है। वह तो सर्वद्रष्टा है। उस कर्म-फल-समय-सापेक्ष वैपरीत्य को वह देख लेता है। देखने का व्यापार हुआ। उसके बाद उसकी सर्वज्ञता से जानने की क्रिया घटित हुई। तीसरी क्रिया फलावरोध की होती है। सुखप्रद से न सुख और विपरीत से न दुःख। इस प्रकार वह कालांशक सत्य घटित हो जाता है। बड़ी विचित्र यह स्थिति है। सुख-दुःख आदि अनुभव से शून्य स्वात्म संवित्ति से ही परिलक्षित इस सामयिक कालांश का प्रकल्पन आकलनीय है ॥ ६९ ॥

शास्त्रकार ने कर्मसाम्य के प्रकल्पन का आकलन कर इसकी वस्तुशून्यता और तथ्यहीनता का अनुभव किया और इस मान्यता की बखिया उधेड़ लेने के लिये यहाँ अपने वाग्वज्र का प्रयोग किया है। वह इस प्रकार है—

इह हि त्रिविधानि कर्माणि शुभान्यशुभानि शबलानि च । तत्र शुभमशुभं च कर्म प्रतिनियतरूपत्वात् संशुद्धाकारं, शबलं पुनरनियतरूपत्वाद् व्यामिश्राकारं, तेषां क्रमिकत्वमेव न्याय्यं परस्परपरिहृतस्वरूपतया युगपदवस्थानायोगात् । अतश्च क्रमेणैव स्वमपि फलं ददाति, एषां का नाम फलं प्रत्यन्योन्यस्य रोद्धृता कस्मिंश्चिदपि कालक्षणे युगपत्प्रवृत्त्ययोगात्, एषां हि अनुष्ठानेऽवस्थाने फलदाने च क्रमिकैकजोवितत्वमेवेत्युक्तं बहुशः ।। ७० ।।

भवतु नाम वैतत्क्वापि काले फलं प्रति विरुद्धे कर्मणी रुद्धे तिष्ठत इति, तत्र पुनरन्तरा ततोऽन्यत्कर्म किंचित्किं फलेन्न वा ? यदि फलेत् कृतं तन्निरोधेन

'नैतत्' बिलकुल नहीं। यह बात सर्वथा अमान्य है। क्रमिक रूप शुद्ध, अशुद्ध और व्यामिश्रित कर्मों के द्वारा फल पर्यायतः उपलब्ध होते हैं। उनमें एक क्रमिकता होती है। भोग भी क्रमशः होते और पाये जाते हैं। ऐसी स्थिति में कर्मों की यह आपसो रोद्धृता को प्रकल्पना कल्पना मात्र प्रतोत होती है। इसमें कोई वास्तविकता नहीं।

कारिका के अनुसार कर्म तोन प्रकार के होते हैं। शुभ, अशुभ और शुभाशुभ। शुभ और अशुभ दोनों कर्म प्रतिनियत होते हैं। अतः नियताधारित होने के कारण ये दोनों एक शब्द में संशुद्ध रूप ही कहे जाते हैं। तीसरा प्रकार मिला-जुला होने के कारण धूपछाँव की तरह व्यामिश्रित होने के कारण व्यामिश्र या शबल कहलाता है। यह अनियत रूप होता है। इन तीनों का स्वरूप अलग, अवस्थान अलग और भोग के समय भी अलग होते हैं। ऐसी स्थिति में कर्मानुसार भोग के समय और फल दोनों कर्म-दृष्टियों से इनमें मुख्यतः क्रमिकता की ही अनुभूति होती है। यह तथ्य अनुभवसाक्षिक है। अतः ये भी क्रमिक रूप से ही फल प्रदान करते हैं।

इस तरह इन कर्मों में फल प्रदान सम्बन्धो किसी प्रकार की रोद्धृता को कल्पना करना विचारों के दिवालियेपन की तरह ही प्रतोत होता है। अतः अमान्य है। यह स्पष्ट है कि किसी एक समयक्षण में दो प्रकार को विरुद्धात्मक प्रवृत्तियाँ नहीं होती हैं। इसे प्रवृत्त्ययोग कहते हैं। इनके अनुष्ठान, अवस्थान और फल प्रदान ये तीनों कालक्षण क्रमिक ही होते हैं। यह निश्चय है। यह क्रमिकता हो इनका प्राण है ॥ ७० ॥

प्राग्वदेव कर्मणामानुपूर्व्येण फलदानावस्थितेः, अथ न फलेत्तज्जात्यायुष्प्रदमपि कर्म न फलेदिति तदैव सर्वस्य देहपातः, तत्कृतं मलशक्तिप्रतिबन्धेन—इत्याह

रोधे तयोश्च जात्यायुरपि न स्यादतः पतेत् ।
देहो, भोगदयोरेव निरोध इति चेन्ननु ॥ ७१ ॥
जात्यायुष्प्रदकर्मांशसंनिधौ यदि शंकरः ।
मलं रुन्द्धे भोगदातुः कर्मणः किं बिभेति सः ॥ ७२ ॥

ननु केनेदमुक्तं जात्यायुष्प्रदमपि कर्म तदा न फलेदिति भोगदकर्माभिप्रायेण खल्वेतद्विवक्षितमित्याशङ्कते 'भोगदयोरेव निरोध इति चेत्' इति । नन्वेवं

यह सम्भव है कि कहीं किसी समय फल के प्रति विरुद्ध दो कर्म अवरुद्ध हो जाँय और कुछ काल तक बिना फल दिये शान्त पड़े रह जाँय ? फिर भी उन दोनों कर्मों तक ही तो जीव के कर्म समाप्त हो नहीं जाते । इनके अतिरिक्त अन्य सारे कर्म तो पड़े ही हुए रहते हैं । क्या वे भी फल देने के लिये प्रवृत्त नहीं होंगे ? यदि प्रवृत्त होते हैं, तो पूर्वविमृष्ट अवरुद्ध दोनों उन कर्मों का अस्तित्व ही व्यर्थ हो जायेगा ; क्योंकि जैसा पहले हो रहा था उसी तरह आनुपूर्व भाव से कर्म क्रमशः फलदान में प्रवृत्त तो रहेंगे ही । उस मान्यता का क्या होगा ?

यदि शेष कर्म फल प्रदान से विरत मान लिये जाँय तो और भी सबसे बड़ा अनर्थ उत्पन्न होने लगेगा । जाति और आयु प्रदान करने वाले कर्म भी अवरुद्ध हो जायेंगे । परिणामतः सबका शरीरपात हो जायेगा । इस प्रकार यह सारा प्रतिबन्धात्मक प्रकल्पन विश्व पर वज्रपात बनकर बरस पड़ेगा । इसलिये ये सारे तर्कजाल वस्तु-तथ्य-शून्य और शाब्दिक व्यवहार-सार मात्र ही सिद्ध होते हैं ।

वस्तुतः जाति और आयु के मूल कारण कर्म ही माने जाते हैं । कर्म में शुभ और अशुभ दोनों सम्भव हैं । कभी किन्हीं कारणों से या किसी तरह दोनों शुभ और अशुभ कर्मों के रोध हो जाने पर अर्थात् जाति और आयु प्रदान करने के मुख्य हेतु रूप इन दोनों के रोध हो जाने पर जाति, आयु के दोनों काम सम्पन्न ही नहीं होंगे । इसलिये देहपात अवश्यंभावी हो जायेगा । इन्हीं दोनों का निरोध यहाँ विचारणीय है । मान लीजिये कि भोगप्रद दोनों के निरोध में ही जात्यायुष्प्रद कर्मांश की सन्निधि में यदि परमेश्वर शिव

जात्यायुष्प्रदकर्मानिरोधेऽपि यदीश्वरो मलं निरुन्ध्यात् तद्भोगदस्यापि कर्मणो निरोधमनपेक्ष्यैव मलं रुणद्धु, किं तस्माद् बिभेति यत्तन्निरोधमवश्यमपेक्ष्यते—इत्याह 'ननु' इत्यादि ॥ ७२ ॥

न चैददैकान्तिकं यत्सुखदुःखाद्यनुभवशून्ये कर्मसाम्यात्मनि कालक्षण एवेश्वरो मलशक्तिं रुणद्धि—इति शतशोऽप्येवमनुभवे हि न कैश्चिदपि मलशक्ति-निरोधहेतुकपारमेश्वरशक्तिपातचिह्नं किंचन संचेत्यते—इति, तदाह

शतशोऽपि ह्लादतापशून्यां संचिन्वते दशाम् ।
न च भक्तिरसावेशमिति भूम्ना विलोकितम् ॥ ७३ ॥

ह्लादतापौ सुखदुःखे, भक्तिरसावेशमिति, भक्तिर्हि नाम शक्तिपातस्य प्रथमं चिह्नम् । यदुक्तम्

मलों का रोध कर दें तो, उस अवस्था में भोगद इन दोनों का निरोध अनायास हो जायेगा । इस पर शास्त्रकार कटाक्ष कर रहे हैं कि क्या इसमें शंकर भोगद कर्म से भयभोत से हैं क्या ? कि भोगद कर्मजनित रोध की अपेक्षा करते हैं ?

यह सिद्धान्त ही मुख्य है कि जाति और आयु सम्बन्धी भोग कर्म से ही होते हैं । ये कर्म सम्बन्धी दोनों बातें अलग अलग हो जाती हैं । पहला पक्ष है कि जात्यायुष्प्रद कर्म निरोध और मल निरोध । दूसरा पक्ष है मलों का निरोध । इसी सन्दर्भ को लेकर यह व्यंग्यात्मक प्रश्न उपस्थित किया गया है कि क्या परमेश्वर इन दोनों से भयभीत हैं क्या ? ॥ ७१–७२ ॥

यह भी कोई निर्णयात्मक मान्यता नहीं है कि सुखदुःखादि अनुभवशून्य और कर्मसाम्यात्मक कालक्षण में ही ईश्वर मलशक्ति का अवरोध करता है । सैकड़ों ऐसे अनुभवों के आधार पर यह कहा जा सकता है । किन्तु किसी के द्वारा मलशक्ति के निरोध के हेतु रूप पारमेश्वर शक्तिपात का कोई चिह्न प्रचुरता से संचेत्य नहीं किया गया पाया जाता । यही कह रहे हैं कि,

साधना की उच्च भूमि पर शताधिक साधकों द्वारा कर्म-साम्यात्मक कालक्षण में सुखदुःख रहित अवस्था की अनुभूतियों का सामान्यतया स्मृति में आकलन किया जाता है किन्तु यह कभी भी प्रचुरता से नहीं पाया जाता कि सबको भक्ति-रस का आवेश हो जाय ।

'तत्रैतत्प्रथमं चिह्नं रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला।'

(मा० वि० २।१४) इति ॥ ७३ ॥

इदानीं सर्वतः प्रच्यावितस्य परस्य कुशकाशावलम्बनेन पक्षान्तरमाशङ्कते

अथापि कालमाहात्म्यमपेक्ष्य परमेश्वरः।
तथा करोति वक्तव्यं कालोऽसौ कीदृशस्त्विति ॥ ७४ ॥

कालमाहात्म्यमिति, कालस्य क्षणलवादिक्रमेण कल्पमहाकल्पपर्यन्तं वैचित्र्यमित्यर्थः। तथा करोति इति मलशक्ति प्रतिबध्नीयादित्यर्थः। ननु यद्येवं

ह्लाद और ताप सुख और दुःख के पर्याय हैं। इन्हीं अर्थों में यहाँ उनका प्रयोग किया गया है। मा० वि० तन्त्र (२।१४) के अनुसार कहा गया है कि, "शक्तिपात का यह पहला चिह्न है कि रुद्र भगवान् भूतभावन में अभूतपूर्व सुनिश्चल भक्ति हो।" इसी को भक्तिरस का आवेश कहते हैं। यह सर्वसामान्य को सुलभ नहीं होता। शास्त्रकार इनकी प्राप्ति में दुःशक तपःपूर्ण साधना की अपेक्षा को अपने उस पद्य में संकेतित करते हैं, जहाँ कहा है कि 'कथंचिदासाद्य महेश्वरस्य भक्ति' इत्यादि। यहाँ कथंचिद् शब्द महामाहेश्वर की महामहिम साधनात्मक उपलब्धि की ओर ही संकेत करता है ॥ ७३ ॥

विपक्ष के सभी तर्क सत्य की कसौटी पर कसे गये और उनमें कोई भी खरा नहीं उतरा। इस तरह निरुत्तरता का गहरा झोल में गिरने के अतिरिक्त कोई चारा ही नहीं रह गया था। डूबते को तिनका सहारा होता है। इसी नीति के अनुसार कुशकाशावलम्बनवत् एक थोथा तर्क पुनः उप स्थापित कर रहे हैं—

पूर्वपक्ष कहता है कि फिर भो परमेश्वर काल की महत्ता के अनुसार उसके महत्त्व की अपेक्षा का ध्यान देकर मलशक्ति का अवरोध करता है—यह बात तो माननी ही पड़ेगो। इस पर शास्त्रकार पूछ रहे हैं कि यह तो बताइये ? यह आपके मन में काल के महत्त्व की जो बात आई है—इसमें काल का स्वरूप क्या है ?

यहाँ कई बातें ऐसी हैं, जिन्हें स्पष्ट करना है—

१. कालमाहात्म्य—काल लव, क्षण और तुट्यात्मक होता है किन्तु इसमें एक ऐसा जादू है जो कल्पों, मन्वन्तरों को पार करता हुआ महाकल्पपर्यन्त

तद्दिक्कालादीनां सर्वसाधारण्यादविशिष्टमेव कालस्य माहात्म्यमिति मलशक्ति-प्रतिबन्धे कतरत्तावदीश्वरस्तदपेक्षते—इति न जानीमः—इत्युक्तं 'कीदृशोऽसौ काल इति वक्तव्यम्' इति ॥ ७४ ॥

तत्र हि सामान्येन तदपेक्षायां युगपदेव सर्वे मुच्येरन् विशेषश्चात्रान्वेष्य-माणो न लभ्यते—इत्याह

किं चानादिरयं भोगः कर्मानादि सपुद्गलम् ।
ततश्च भोगपर्यायकालः सर्वस्य निःसमः ॥ ७५ ॥

अपना प्रसार करता है। एक दिगम्बर तम्बू जो तनता और तनता ही चला जाता हो। अपने अवकाश अन्तराल में अनन्त को रूपायित करता हो। ऐसा है यह काल, जिसके माहात्म्य के सन्दर्भ को शास्त्रकार ने सोचा होगा।

२. तथाकरोति—जो वैसा नहीं होता उसको उसी रूप में ढाल देना या परिवर्तित कर देना तथाकरोति कहलाता है। मल रुकने वाला नहीं होता, परमेश्वर उसे प्रतिबन्धित कर देते हैं। अतः उसका निरोध हो जाता है।

यह प्रतिबन्ध कालसापेक्ष प्रतीत होता है। यहाँ यह जानने की इच्छा स्वाभाविक रूप से होती है कि दिक् और काल सर्वसामान्य हैं। इससे तो यह लगता है कि काल का महत्त्व सबके लिये निर्विशेष है। तो कौन-सा काल मल का प्रतिबन्ध करता है? वह काल कैसा है? इस विषय में पूर्वपक्ष को पूरा विवरण अवश्य देना चाहिये ॥ ७४ ॥

इस विषय में सामान्य और विशेष दो दृष्टियों से विचार करना आवश्यक है। यदि सामान्य काल मानेंगे तो ऐसी दशा में मल के प्रतिबन्ध से सबको एक साथ मुक्ति हो जायेगी। यह दोष यहाँ दुर्निवार रूप से आने लगेगा। यदि हम विशेष काल स्वीकार करेंगे तो ऐसा कोई विशेष क्षण उपलब्ध होना चाहिये, पर ऐसा क्षण खोजने पर भी मिलना असम्भव है। वही कह रहे हैं—

क्या यह भोग, ये कर्म और ये पुद्गल भी क्या अनादि हैं? यदि ऐसा मान लिया जाय तो सबका भोग पर्याय काल समान हो जायेगा। ऐसा होता नहीं।

ततः कर्मतद्भोगपुद्गलादीनामनादित्वस्याविशेषाद् भोगक्रमे सर्वस्य पुद्गलस्य निःशेषेण दूरमपि विप्रकर्षं परिहृत्य समः कालः स्याद् येन वृक्षफलानामिवर्तौ मलशक्तीनां सममेव सामनन्तर्येण वा पाक उदियादिति सर्वस्य मुक्तावविशेष एव प्रसजेत् ॥ ७५ ॥

स्यात् पुनरयं विशेषो, यदि कर्मादित्रितयान्यतरस्य कस्यचिदादिमत्त्वं भवेद् यदवधिकतयानेन कल्पं भुक्तमनेन तु कल्पद्वयम् अत एव च चिरक्षिप्रलक्षणात्प्रतिनियताद्भोगक्रमात्कर्मणामपि साम्यमित्याह

आदिमत्त्वे हि कस्यापि वर्गादस्माद्भवेदियम् ।
वैचित्री भुक्तमेतेन कल्पमेतेन तु द्वयम् ॥ ७६ ॥
इयतो भोगपर्यायात्स्यात्साम्यं कर्मणामिति ।

यहाँ तीन पक्ष पर विचार करना है। सबसे पहली दृष्टि कर्म से सम्बन्धित है, दूसरी दृष्टि भोग की है और तीसरी दृष्टि पुद्गलों की है। इन तीनों का सामान्य गुण अनादित्व है। इस दृष्टि से इनमें एक प्रकार के विशेष का अभाव ही माना जायेगा।

इस तरह जब कर्म भोग का अवसर आयेगा तो एकत्व और अनादित्व के कारण इनमें विप्रकर्ष की सम्भावना का लेश मात्र भी न रहने से भोग भी समकालिक ही होने लगेगा। इसका एक दुर्निवार दोष यह भी होगा कि सारे वृक्षों आदि में अनेक ऋतुओं में फूल-फल आदि की ऋतुगत विशिष्टता समाप्त हो जायेगी और उनके एक साथ पुष्पित और फलित होने का दोष उपस्थित हो जायेगा। समस्त मल शक्तियों का समानकालिक पाक अनिवार्य हो जायेगा। इसी तरह मुक्ति भी एक साथ ही प्रसक्त हो जायेगी ॥ ७५ ॥

एक विशेष का प्रकल्पन सम्भव है। यदि कर्म, भोग और पुद्गल इन तीनों में से कोई एक आदिसिद्ध हो जाय। जितनी अवधि तक किसी ने एक कल्प भोग किया दूसरे यदि दो कल्प भोग वाले हो जाँय। इस प्रकार चिर-क्षिप्रलक्षण एक भोग क्रम की तरह कर्मसाम्य भी मिल सकता है। इस पर कह रहे हैं कि,

किसी के आदि मल में एक वर्ग से अन्य वर्ग में वैलक्षण्य उदित हो जायेगा। एक ने एक कल्प, दूसरे ने दो कल्प भोग किया। यह एक प्रकार के

न चैतद्भवतादिति सर्वथा सावद्यमेवैतत् ॥ ७६ ॥

एवं च न केवलमियदेव अवद्यं यावदन्यदपीत्याह

अनेन नयबीजेन मन्ये वैचित्र्यकारणम् ॥ ७७ ॥
जगतः कर्म यत्क्लृप्तं तत्तथा नावकल्पते ।

अनेन इति समनन्तरोक्तेन कर्माद्यनादित्वाविशेषलक्षणेन इत्यर्थः । मन्ये इति संभावनायाम् ॥ ७७ ॥

तदनवकल्पनमेव उपपादयति

अनादिमलसच्छन्नां अणवो दृक्क्रियात्मना ॥ ७८ ॥
सर्वे तुल्याः कथं चित्रां श्रिताः कर्मपरम्पराम् ।

इह अणूनामनादिमलसंच्छन्नत्वाद् अविशेष एव सर्वथा—इति कर्मपरम्पराश्रयणेऽपि अविशिष्टत्वमेव एषां न्याय्यं तत्कर्मण एव वैचित्र्यं नास्ति—इति कथं तज्जगद्वैचित्र्येऽपि निमित्ततामियात् ॥ ७८ ॥

भोगों में पर्याय की ही उपस्थिति मानी जायेगी । इस प्रकार कर्मसाम्य और भोग-पर्याय ये दोनों ही एक साथ मिल जायेंगे । पर यह असम्भव कल्पना सर्वथा असम्भव ही है ॥ ७६ ॥

इस तरह की मान्यता से न केवल कर्मादि की अनादित्वादि-सामान्य की ही अवद्यता सिद्ध होगी वरन् जागतिक चित्र-विचित्र कर्म-प्रक्रिया की समस्त परिकल्पना ही अवकल्पना बनकर रह जायेगी ॥ ७७ ॥

इस नय में अणु अनादिमल से व्याप्त मान लिये गये हैं । अब इनमें दृक् (ज्ञान) और क्रिया (क्रियाशक्ति की सक्रियता) दोनों दृष्टियों से सभी की समानता सिद्ध हो जाने पर चित्र-विचित्रताओं से भरी यह जागतिक परम्परा ही असिद्ध मानी जाने लगेगी । अर्थात् कर्मवैचित्र्य से जगद्वैचित्र्य की मान्यता ही समाप्त हो जायेगी ॥ ७८ ॥

अथात्र भोगलोलिका चेन्निमित्तं तत्तस्या अपि कुतस्त्यं वैचित्र्यमित्याह

भोगलोलिकया चेत्सा विचित्रेति कुतो ननु ॥ ७९ ॥

सेति भोगलोलिका । ननु इति आक्षेपे ॥ ७९ ॥

अथ भोगलोलिकाया अपि वैचित्र्ये कर्मवासनावैचित्र्यं निमित्तमित्युच्यते, तत्पुनरपि स एव दोषस्तद्वैचित्र्येऽपि किं निमित्तमितीत्याह

अनादिकर्मसंस्कारवैचित्र्यादिति चेत्पुनः ।
वाच्यं तदेव वैचित्र्यं कुतो नियतिरागयोः ॥ ८० ॥
महिमा चेदयं तौ किं नासमञ्जस्यभागिनौ ।

अनादीति क्रियाविशेषणम् । तेन अनादि कृत्वा कर्मवासनावैचित्र्यात्सा विचित्रेत्यर्थः । एवं कर्मसंस्कारस्तावत्कर्माहित इति तद्वैचित्र्ये कर्मवैचित्र्यं

क्या इसमें भोग-लोलिका निमित्त मानी जा सकती है ? यदि हाँ तो यह भी जरूरी है कि उसके वैचित्र्य पर विचार किया जाय । वही कह रहे हैं—

यदि भोगलोलिका ही निमित्त मान ली जाय तो यहाँ भी वही प्रश्न होगा कि सारी विश्वव्यापिनी भोगलोलिकायें इतने वैचित्र्य का कैसे वहन करने में सक्षम होंगी ॥ ७९ ॥

यदि हम यह कहें कि भोगलोलिका की विचित्रता में कर्मवासना वैचित्र्य की निमित्त बनती है, तो यहाँ भी यही दोष आयेगा और यह प्रश्न उठ खड़ा होगा कि कर्मवासना-वैचित्र्य में क्या निमित्त होगा—इसी स्थिति का दिग्दर्शन कर रहे हैं कि,

अनादि कर्मसंस्कार-वैचित्र्य ही इसका आधार है। इस अवस्था में पुनः यह प्रश्न प्रस्तुत हो जायेगा कि वह वैचित्र्य भी कहाँ से आता है ? इसका उत्तर यह है कि नियति और राग इन दोनों की महिमा से ही ऐसा हो जाता है। शास्त्रकार इस उत्तर से भी सन्तुष्ट नहीं हैं। वे कहते हैं कि नियति और राग की इस समञ्जसता का आधार क्या होगा ?

वैचारिक ऊहापोह का यह क्रम उसी तरह चल रहा है। भोगलोलिका की विचित्रता का आधार कर्म-संस्कार की विचित्रता को ही मान लेने में कोई

निमित्तं, तत्रापि भोगलोलिका, तत्रापि कर्मसंस्कारवैचित्र्यं, तत्रापि कर्मवैचित्र्यम्—इत्येवं विपरिवर्तमानो मूलक्षतिकारोऽयं दुरतिक्रमश्चक्रक्रकचपातः। अथोच्यते नैतद्भोगलोलिकाया वैचित्र्ये निमित्तं, किंतु नियतिरागयोरिदं विजृम्भितम्—इत्याह नियतीत्यादि। रागस्य हि किंचिन्मे भयादिति भोगलोलिकैव रूपम्। इदमेव इति तु नियते रूपम्। ततस्तावेव भोगलोलिकवैचित्र्यकारिणा-

---

विप्रतिपत्ति नहीं। कर्म-संस्कार कर्म-वासना के अर्थ में यहाँ प्रयुक्त है। कर्म और कर्म से उत्पन्न वासना अलग दो वस्तुएँ हैं। कर्मवासना तो कर्म पर ही निर्भर होती है। कर्मवासना भी भोगलोलिका पर निर्भर करती है। भोगलोलिका की विचित्रता में कर्मवासना और इसके भी वैचित्र्य में पुनः कर्म ही निमित्त! इस प्रकार एक ऐसा दुरतिक्रम चक्र यहाँ उत्पन्न हो जाता है, जिसे विवश होकर आचार्य जयरथ ने क्रकच की संज्ञा दी है। यह मूल प्रश्न पर कुठाराघात करने वाला वितण्डावाद ही कहा जा सकता है।

चाहे कुछ भी हो, जिज्ञासु की जिज्ञासा का भी अप्रतिम महत्त्व है, जिससे सारा शास्त्रीय प्रवर्त्तन प्रभावित होता है। यहाँ जिज्ञासु पूछता है कि अच्छा है। हम इस वैचित्र्य में भोगलोलिका को निमित्त मानने की अपनी बात लौटा लेते हैं। अब हम यह कहते हैं कि नियति और राग का विजृम्भित उल्लास ही इसका आधार माना जाय।

राग में यह अनुभवात्मक चाह रहती है कि मुझे यह उपलब्ध हो—यह मुझे हो जाय? मैं इसका भी उपभोग करने का अवसर पा जाऊँ! यह सब भोगलोलिका का रूप है। जहाँ तक नियति का प्रश्न है—यह तो इन्हीं लोलिकाओं को लालित-पालित करता है और अणु को उसी में नियोजित करती है। एक तरह से राग और नियति एक दूसरे के सम्पूरक सिद्ध होते हैं। यह स्पष्ट रूप से कहा जा सकता है कि राग और नियति दोनों ही भोगलोलिका के वैचित्र्य के कारण हैं। शास्त्रकार कहते हैं—यह तर्क और यह समाधान दोनों निर्मूल हैं।

वास्तविकता यह है कि विषय-वैचित्र्य को आधार मानकर नियति उसी में अणु को नियोजित करती है। राग उसी में रञ्जित करता है। इस प्रकार राग और नियति की विनियोजना विषय-वैचित्र्य पर आधारित प्रतीत

विति। एतदपि न, इत्याह तावित्यादि। नियतिर्हि तत्र तत्र विषयवैचित्र्येणैव नियच्छति, रागो वा रञ्जयति—इति तद्वैचित्र्येऽपि अन्यनिमित्तमन्वेष्यम्, तत्राप्यन्यदिति मूलक्षतिकारिणो व्यक्तमनवस्थापतेत् ॥ ८० ॥

अथ ईश्वरेच्छा कर्मवैचित्र्ये निमित्तमित्युच्यते, तदपि नेत्याह

ईश्वरेच्छानपेक्षा तु भेदहेतुर्न कल्पते ॥ ८१ ॥

सा न तावत्सापेक्षा मलकर्मातिरिक्तस्य अपेक्षणीयस्य अभावात् कर्मवैचित्र्ये च कार्ये तदयोगात्, नापि अनपेक्षा ईश्वरस्य वीतरागद्वेषत्वात् सर्वान्प्रति अविशिष्टतया तद्वैचित्र्यानुपपत्तेः ॥ ८१ ॥

ननु न कदाचिदनीदृशं जगदित्यादिवेदनादेव कर्मवैचित्र्यमेवमवस्थितम्—इति किमनया निमित्तपर्येषणया इत्याह

होती है। अब उसके वैचित्र्य का निमित्त खोजें, फिर उसके और फिर उसके—यह तो अपने में एक स्वयं विचित्रता की विजृम्भा-सी तनती प्रतीत होती है। आचार्य जयरथ ठीक ही कह रहे हैं कि यह मूलक्षतिकारिणी अनवस्था मात्र है। इसका कोई अन्त नहीं ॥ ८० ॥

पहले यह प्रसङ्ग आया है कि ईश्वर को इच्छा ही सब कुछ करने में समर्थ है। कर्म-वैचित्र्य को यही निमित्त है, यह मानना न्यायोचित है किन्तु यह कहना भी उचित नहीं है। यही कह रहे हैं कि,

ईश्वर की इच्छा निरपेक्ष होती है। उसे किसी की अपेक्षा नहीं होती। ईश्वर सबके प्रति समान भाव रखने वाला तत्त्व है। अतः उसकी इच्छा में भेद हेतु का प्रकल्पन न्यायोचित नहीं कहा जा सकता।

कर्म की विचित्रता को निमित्त ईश्वरेच्छा को तभी मान सकते हैं, जब उसमें भी सापेक्षता और निरपेक्षता के भेद हों। वह सापेक्ष भी हो और अनपेक्ष भी हो। मल और कर्म के अतिरिक्त अपेक्षणीय वस्तु के अभाव के कारण और कर्मवैचित्र्य से उसके अयोग के कारण यह मान्य सिद्धान्त नहीं है ॥ ८१ ॥

जगत् को जितने विचारकों ने देखा, सुना, समझा, लिखने और परखने की कसौटी बनाई और उसका उल्लेख किया, सबने पहले भी और आज भी

अथानादित्वमात्रेण युक्तिहीनेन साध्यते ।
व्यवस्थेयमलं तर्हि मलेनास्तु वृथामुना ॥ ८२ ॥

एवं तर्हि अनादि विचित्रं कर्मैव सर्वव्यवस्थासहिष्णु भविष्यति—इति किं नाम अनेन व्यर्थेन मलेन अभ्युपगतेन इत्युक्तम् 'अलं तर्हि मलेनास्तु वृथामुना' इति ॥ ८२ ॥

एतदेव उपपादयति

तथा हि कर्म तावन्नो यावन्माया न पुद्गले ।
व्याप्रियेत न चाहेतुस्तद्वृत्तिस्तन्मितो मलः ॥ ८३ ॥

इत्थं च कल्पिते मायाकार्ये कर्मणि हेतुताम् ।
अनादि कर्म चेद्गच्छेत्किं मलस्योपकल्पनम् ॥ ८४ ॥

यही अनुभव किया और पाया है कि जगत् जैसा है, सदा अनीदृश नहीं है, वैसा ही है। इसमें कर्मवैचित्र्य अनादि है—ऐसा ही सदा से अवस्थित है। इसके कर्मवैचित्र्य हेतु के प्रकल्पन की पर्यंषणा नितान्त अनपेक्षित है। यही कह रहे हैं—

यह अनादित्व का प्रकल्पन भी अपने में एक रहस्य छिपाये बैठा है। इससे सबका उत्तर सुलभ हो जाता है। कोई जब कुछ जिज्ञासा करे, कह दिया जाय कि यह अनादि काल से ऐसा ही है। बस यही उत्तर है। इसमें युक्ति और सिद्धि पूछने की क्या आवश्यकता ? युक्तिहीनता से ही कर्मवैचित्र्य भी सिद्ध ! व्यवस्था भी चुस्त-दुरुस्त। छुट्टी मिली इस तर्कवाद से। एक और भी अच्छी बात यहाँ यह है कि मल से भी अलम्। बस, अब व्यर्थ की बातों में शिर नहीं खपाना होगा। जीवन के इस नये परिप्रेक्ष्य में सोचिये ॥ ८२ ॥

आप कर्म को लें। कर्म तब तक अस्तित्व में ही नहीं आ सकता, जब तक पुद्गल में माया की व्याप्रियता न हो। कर्म नहीं तो कार्म मल नहीं। अहेतुक कर्म की कल्पना भी नहीं की जा सकती। कर्म की वृत्ति और प्रवृत्ति कर्म की मितता (सीमा), आणव और कार्म मल का व्यावहारिक स्तर पर अनुभव तो निरन्तर होता है।

इह तावदेवंविधा व्यवस्था यदात्मनां प्रलयकालव्यवस्थायां यावन्मायीयो मलो न व्यापृतः तावत्कार्म एव न संभवेत्, अन्यथा हि एषां पुनः कलादियोगो न घटेत। न चास्याहेतुकत्वं न्याय्यं नित्यं सत्त्वस्यासत्त्वस्य वा प्राप्तेः। तस्मात्कार्ममलान्यथानुपपत्त्या तद्धेतुराणवाख्यो मलोऽनुमित इति। यदागमोऽपि

'निमित्तमभिलाषाख्यं नैमित्तिकमतः परम्।' इति।

एवमपि मायापदवर्तिनि कर्मणि यदि अनादितद्वासनात्मकं कर्मैव हेतुतयाभ्युपगम्यते तद्व्यर्थं मलस्योपकल्पनमिति ॥ ८४ ॥

यदि नाम चैतदभ्युपगम्यते माभून्मल इति, तन्न काचन भवन्मते भोगापवर्गभूता कर्मव्यवस्था सिद्धयेत्—इत्याह

इस प्रकार माया का कार्य ही कर्म है, यह प्रकल्पित होता है। कर्म में उसकी हेतुता भी सिद्ध हो जाती है। कर्म को अनादि मानने पर मल की कल्पना कहाँ जायेगी ? यह प्रश्न भी विचारणीय है।

आत्मा जब प्रलयकाल की व्यवस्था में स्थित रहता है, उसी समय उसमें मायीय प्रभाव काम करता है। मायीय प्रभाव से कार्म आवरण उसे दोहरा आच्छन्न करता है। इसके बाद ही कला आदि कंचुकों का योग होता है और अणु मायीय, कार्म और आणव मलों से आच्छन्न हो जाता है।

इसे कभी भी निर्हेतुक नहीं कहा जा सकता। कर्म में सत्त्व और असत्त्व की उपलब्धि एक नया द्वार खोलती है। कार्म मल से अन्यथा अनुपपत्ति नय के स्तर पर आणव (मित) मल का अनुमान होता है। आगम कहता है कि,

"निमित्त अभिलाष-नामक और नैमित्तिक इसके अतिरिक्त समझना चाहिये।"

इस तरह मायापदवर्त्ती कर्म के अस्तित्व के लिये यदि अनादि कर्मसंस्कार को ही हेतु रूप से स्वीकार करना है, तो इससे तो अच्छा यही है कि मल की उपकल्पना को ही व्यर्थ मान लिया जाय ॥ ८४ ॥

इस स्तर पर उतर कर भी चलें और कुछ तर्क कर लें। मान लेते हैं कि मल है ही नहीं। न हो मल नामक यह व्यर्थ वस्तु। तब बड़ी अच्छी बात यह होगी कि भोग और अपवर्ग रूप कोई कर्म-व्यवस्था मानने की भी जहमत उठाने की

ननु माभून्मलस्तर्हि चित्राकारेषु कर्मसु ।
सन्तत्यावर्तमानेषु व्यवस्था न प्रकल्पते ॥ ८५ ॥

असति हि मले विचित्राकारतया सन्तन्यमानमपि कर्म जीवन्मुक्तमिव सर्वं प्रति अकिंचित्करमेव—इति नास्य भोगहेतुतयावस्थानमवकल्पते, नापि अपवर्गहेतुतया। सा हि साम्ये सत्यस्य घटते। तच्च विचित्राकारत्वादस्य न कदाचिदपि स्यात्। यद् आदौ मध्ये च विचित्रत्वात् साम्यं न सहते तत्कथ-मन्तेऽपि तथा भवेदिति भावः ॥ ८५ ॥

तदाह

आदौ मध्ये च चित्रत्वात्कर्मणां न यथा समः ।
आत्माकारोऽपि कोऽप्येष भाविकाले तथा भवेत् ॥ ८६ ॥

कोई जरूरत नहीं रह जायगो। इस कर्म-व्यवस्था की सिद्धि की भो क्या आवश्यकता ? उसी पर कह रहे हैं कि,

यदि मल न हो, तो विविध वैचित्र्यविभूषित कर्मों को परम्परा को व्यवस्था भो अवश्य लुप्त हो जायेगो।

मल के न रहने पर विचित्र रूप से सन्तन्यमान कर्म जिस तरह जोवन्मुक्त के लिये महत्त्वहोन हाता है, उसो तरह सबके लिये अकिंचित्कर ही हो जायेगा। इसलिये मल की या कर्म की भोग हेतु के रूप से अवस्थिति भो अस्वीकार्य हो जायेगो। इसी तरह अपवर्ग में भी ये हेतु नहीं माने जा सकते। कर्म-साम्य के सिद्धान्त के अनुसार हो वह घटित होतो है। विचित्ररूपता के कारण वह यहाँ हो नहों सकती। अतः आदि, मध्य और अन्त किसो अवस्था में साम्य-सहिष्णुता घटित नहीं हो सकती ॥ ८५ ॥

कर्मवैचित्र्य सार्वकालिक है। आदि में हो मायीय प्रभाव तथा उसके पश्चात् कार्म मल के प्रभाव से अणु में अन्त में आणव प्रभाव परिलक्षित हो जाता है। जैसो श्लोक ६८ में कर्मसाम्य में वैचित्र्य को बात की गयी है, वैसा कोई भी साम्य यहाँ नहीं होता। भावार्थ यह है कि कर्मसाम्य जैसो कोई अवस्था यहाँ नहीं है। कर्मसाम्य और उसके परिपाक में अपवर्ग होता है। जब यहाँ न आदि में और न अन्त में वह उपलब्ध है, तो अन्त में उसका होना किसो

एकः अपिशब्दो भिन्नक्रमः, तेन भाविकालेऽपीति । एष इति कोऽपि आत्माकारो भवेदिति न समः । इदमत्र आकूतं—भवतां हि मले सति कर्मयस्यापि साम्ये तत्परिपाकोऽपवर्गनिमित्तमिति मतम् । यत्र च मल एव नास्ति तत्र कः कर्मार्थो यदपेक्षयापि एवं स्यादिति ॥ ८६ ॥

एवमुच्छिन्न एव भवदभिमतो बन्धमोक्षविभागः, कृतं च शास्त्राडम्बरेण—इत्याह

इत्थमुच्छिन्न एवायं बन्धमोक्षादिकः क्रमः ।
अज्ञानाद्‌बन्धनं मोक्षो ज्ञानादिति परीक्षितम् ॥ ८७ ॥

ननु आस्तामेतत्; अभ्युपगम्यापि मलं कर्मसाम्यं न संगच्छते,—इत्याह

विरोधे स्वफले चैते कर्मणो समये क्वचित् ।
उदासाते यदि ततः कर्मैतत्प्रतिबुध्यताम् ॥ ८८ ॥
शिवशक्तिनिपातस्य कोऽवकाशस्तु तावता ।

अवस्था में सम्भव नहीं । अन्त ही भाविकाल है । उसमें भी यही दशा होती है । जब मल ही नहीं रहेगा कर्म की अपेक्षा से उद्‌भूत अन्य भाव कैसे उत्पन्न हो सकते हैं ? यहाँ आत्माकार शब्द स्वयम् अपने ही आकार अर्थ में प्रयुक्त है । सारे तथ्य यहाँ मल, कर्म के विविध रूप (माया से और कार्ममल से प्रभावित) तथा कर्मसाम्य इन तीन स्थितियों की प्रासङ्गिकता में चरितार्थ हैं । विसादृश्य में आत्माकार की कल्पना भी नहीं की जा सकती ॥ ८६ ॥

इन विसंगतियों के कारण बन्ध और मोक्ष का विभाग, जिसका पूर्वपक्षस्थ समर्थन कर रहे हैं, उस दृष्टि से अवश्य उच्छिन्न हो जायेगा । शास्त्र की यह चर्चा, ये सारे ऊहापोह, जिज्ञासा और समाधान सब निरर्थक हो जायेंगे—यही कह रहे हैं कि,

इस प्रकार बन्ध और मोक्ष का सारा क्रमवाद टूट-टूटकर बेकार ही हो जायेगा । जबकि सर्वपरिवृढ-परीक्षित पन्था है कि अज्ञान से बन्ध होता है और ज्ञान से मोक्ष होता है । अब तो यह कोरी बात ही रह जायेगी ॥ ८७ ॥

कभी किसी समय विरुद्ध दोनों कर्म, भोग प्रदान करने में यदि उदासीन और अवरुद्ध हों, तो उस समय औचित्य की दृष्टि कर्मान्तर की प्रति-

यदि नाम कस्मिंश्चित्काले विरुद्धे कर्मणी भोगदानं प्रति रुद्धे तिष्ठतस्त-दौचित्यादन्तरा कर्मान्तरमेव किंचित्प्रतिबुध्यतां, तत्प्रतिक्षेपेण स्वमेव फलं दातुं समुज्जृम्भताम्। तावता कर्मप्रतिरोधमात्रेणैव पुनरकाण्डकूष्माण्डन्यायेन शिव-शक्तिनिपातस्य कोऽवसरः ॥ ८८ ॥

एवं हि प्रलयदशायां युगपदेव अणूनां तन्निपातः प्रसजेत् तदानीं सर्व-कर्मणां भोगदाने प्रतिरुद्धशक्तित्वात्, न च कर्मसाम्येऽभ्युपगम्यमाने शिवशक्ति-निपातेन कश्चिदर्थ इत्याह

क्वापि काले तयोरेतदौदासीन्यं यदा ततः ॥ ८९ ॥
कालान्तरे तयोस्तद्वद्विरोधस्यानिवृत्तितः ।
अतश्च न फलेतान्ते ताभ्यां कर्मान्तराणि च ॥ ९० ॥

बोधात्मक परिकल्पना विपक्ष द्वारा कर ली जाय जिससे फलवत्ता को उपलब्धि हो जाय। इसका अर्थ यह होगा कि सारा काम पूरा हो जायेगा। शिव-शक्ति के संपात-निपात की अवान्तर कल्पना के लिये किसी अवकाश की कोई आवश्यकता ही नहीं रह जायगी ?

'अकाण्ड-कूष्माण्ड' न्याय एक प्रसिद्ध न्याय है। इसमें कूष्माण्ड की अनवसर प्राप्ति घातक ही मानी जाती है। उसी तरह नये कर्म के प्रतिबोध में शक्तिपात अनवसर की बात सिद्ध होकर रह जाता है। इस प्रकार आत्माकार किसी कर्म के उपकल्पन के बाद भी कर्मसाम्य के अभ्युपगम के अभाव में अवान्तर कर्मान्तर की प्रतिबुद्धता में भी बन्ध और मोक्ष के सम्बन्ध में किसी निर्णयात्मक सिद्धान्त की स्थापना नहीं की जा सकती ॥ ८८ ॥

ऐसी स्थिति में प्रलयकाल में एक साथ ही समस्त अणुओं का उपनिपात प्रसक्त होगा। उनके सारे कर्म भोगप्रद होने में असमर्थ रहेंगे। भोग देने की उनकी शक्ति का प्रतिरोध रहेगा। कर्मसाम्य को स्वीकार करने पर भी शिव-शक्ति के निपात से किसी लक्ष्य की सिद्धि नहीं हो पायेगी—इस विषय में ही कह रहे हैं कि,

जिस समय दो प्रतिरोधी कर्मों में फलदान की उदासीनता होगी, उस समय औदासीन्य भले मान लिया जाय पर उस समय के बाद कालान्तर में भी उन दोनों के परस्पर विरोध की निवृत्ति की सम्भावना के अभाव में उनसे

रुद्धानि प्राप्तकालत्वाद्गताभ्यामुपभोग्यताम् ।
एवं सदैव वार्तायां देहपाते तथैव च ॥ ९१ ॥
जाते विमोक्ष इत्यास्तां शक्तिपातादिकल्पना ।

यदि नाम हि कस्मिश्चित्काले विरुद्धे कर्मणी रुद्धे तिष्ठतस्तदुत्तरकालमपि विरोधस्य अनिवृत्तत्वात् तथैव आसाते, कर्मान्तराणि च प्राप्तकालानि उपभोग्यतागमनेन प्राप्तकालत्वात् रुन्धाते—इति कदाचिदपि किमपि कर्म न फलेत् । एवं च सदातन्यां वार्तायां क्रमादायुष्प्रदस्य कर्मणोऽप्यन्तरा क्षैण्यात् देहपातोऽवश्यं भवेत् —इति अयत्नत एव मोक्षः सिद्धयेत् । तत्

'अक्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत् ।' इति ।

भङ्ग्या **व्यर्थं** शक्तिपातपरिकल्पनमिति ॥ ९१ ॥

किसी कर्मफल की आशा नहीं की जा सकती ? कर्मान्तर भी रुद्ध ही रहेंगे । उपभोग्यता के अवसरों के बावजूद रुद्ध होने के कारण कोई कर्म फलित नहीं हो सकता । ऐसी स्थिति सदैव बनी रहेगी । इसी बीच यदि देहपात हो गया ! क्योंकि मृत्यु तो रोकी नहीं जा सकती । उस अवस्था में विमोक्ष अनिवार्यतः प्राप्त होगा । कोई फलप्रद कर्म नहीं, कर्मान्तर नहीं, फलप्रदानता का अवरोध ! यह सब मृत्यु काल के बाद मोक्ष देने में सहायक ही सिद्ध होंगे । ऐसे अनायास अमृत की प्राप्ति के अवसर पर शिव-शक्ति के सम्पात की कल्पना का भी क्या उपयोग ?

एक तरफ कर्मसाम्य दूसरी ओर कर्मान्तर के प्राप्तकाल होने पर भी अवरोध और कर्मफल की सम्भावना के अभाव में मृत्यु । ऐसी मृत्यु किसी भाग्यशाली की ही हो सकती है । पूर्वपक्ष के सभी लोग ऐसे ही भाग्यवान् होते हैं; क्योंकि उनका कोई कर्म कभी फलप्रद नहीं हो सकता । ऐसी मृत्यु के विषय में क्या कहना ? मोक्ष हस्तामलकवत् ! 'हर्रे लगे न फिटकिरी रंग चोखा' । अनायास मुक्ति !

आचार्य जयरथ एक सदुक्ति का प्रयोग कर रहे हैं—

"अक्क में ही यदि मधु मिल जाय तो पहाड़ पर शहद की खोज में भटकने की क्या जरूरत ?"

अथोच्यते रुद्धे सतो कर्मणो सदैव कर्मान्तरमपि रुन्धाते, किन्तु उत्तरकालं कदाचिदपि तत्फलेद् इति। तत्प्रथम एव क्षणे तत्फलतु नियतनिमित्तावचनात् किं कर्मान्तरप्रतीक्षणेन—इत्याह

अथोदासीनतत्कर्मद्वययोगक्षणान्तरे　　॥ ९२ ॥
कर्मान्तरं फलं सूते तत्क्षणेऽपि तथा न किम् ।

अथ न तत्र कर्मान्तरं किञ्चित्फलेत्, अपितु त एव प्रतिबन्धवर्जिते रुद्धे कर्मणो फलत इतोष्यते, ततयोः प्रतिबन्धवर्जनमेव किं कृतमित्याह

क्षणान्तरेऽथ ते एव प्रतिबन्धविवर्जिते ॥ ९३ ॥
फलतः प्रतिबन्धस्य वर्जनं किंकृतं तयोः ।

मोक्ष मिल हो गया। मौज हो मौज! काम जोवन भर किया पर-संताप का ओर देहपात पर स्वात्म स्वार्थ-सम्पूर्ति का पुरस्कार! कितनी अच्छी बात! इस समय किसो शक्तिपात को बात तो मत हो चलाइये तो अच्छा ॥ ८९-९१ ॥

शास्त्रकार कहते हैं—भाई तुम्हारी तो मृत्यु हुई और मोक्ष मिल गया। पर हमारा तो काव्यशास्त्र-विनोद में काल बीतना है। स्वभाव हो है शास्त्र-चिन्तन का। स्वभाव के अनुरोध पर हो प्रश्न लेकर जिज्ञासु उपस्थित हो जाता है और शास्त्र आगे बढ़ जाता है।

यहाँ स्थिति यह है कि रुद्ध कर्म कर्मान्तरों को भी अवरुद्ध कर देते हैं। कभी ऐसा भो समय आता है, जब उत्तर काल में ऐसे कर्म फलप्रद होने लगें। जो बाद में फलवान् हो वह अभी फलवत् होने लगे—इसमें तो कोई बाधा नहीं होनी चाहिये क्योंकि नियत फल का कोई समय तो निर्दिष्ट नहीं है। यहाँ किसी कर्मान्तर को प्रतीक्षा भी अनावश्यक है। यही कह रहे हैं कि, उदासीन उन दोनों कर्मों के योग के क्षण के अनन्तर कर्मान्तरों के फल प्रदान करने की स्थिति भी आता है, यदि वे उसी क्षण फल प्रसव करें, तो इसमें क्या विप्रतिपत्ति है ? ॥९२॥

तदपि तयोः किं स्वतः परतो वा। स्वतश्चेत् आदावेव अस्तु, परतश्चेत्कुत इत्यनवधारणादास्तामेतत् ॥ ९३ ॥

ननु कर्मसाम्यमपेक्ष्य परमेश्वरः शक्तिपातं कुर्यादित्युक्तम्, न च तदुभयमपि स्वयमविचित्रत्वात् तीव्रमध्यमन्दादिभेदभिन्ने शक्तिपातवैचित्र्ये निमित्तं भवितुमर्हति—इत्याह

कर्मसाम्यं स्वरूपेण न च तत्तारतम्यभाक् ॥ ९४ ॥
न शिवेच्छेति तत्कार्ये शक्तिपाते न तद्भवेत् ।

मान लीजिये वे दानों कर्म तो अवरुद्ध हैं और दूसरे कर्म भी फलप्रद न बन सकें। इस स्थिति में यदि यह मान लें कि वे रुद्ध कर्म हो प्रतिबन्ध-रहित होकर यदि फल देने के लिये सक्रिय हो जांय और फल मिलने लगें—तो इसे कौन रोकेगा ? इस पर प्रश्न उपस्थित होगा हो कि यह बतायें, कि, इन दोनों का प्रतिबन्ध-वर्जन हो किसके द्वारा किया गया था ? यही कह रहे हैं—

क्षणान्तर में ही वे दोने जिन्हें प्रतिबन्धयुक्त मानते थे, यदि प्रतिबन्धवर्जित होकर फल देने में सक्रिय हो उठते हैं। ऐसी अवस्था में उन्हें फलप्रद होने से तो रोका नहीं जा सकता। इस पर पुनः यह प्रश्न उठ खड़ा होता है कि यह प्रतिवर्जन किसक द्वारा सम्पन्न है ? क्या यह स्वतः वजन है या किसा दूसरे द्वारा होता है। यदि यह स्वतः सम्पन्न है तो फिर पहले हो होना चाहिये। यदि यह दूसरे द्वारा सम्पन्न माना जाय तो यह अवधारण करना भी कठिन है कि वह अन्य है कौन ? इस अनवस्थिति में सारा तर्कवाद छोड़कर ईश्वरेच्छा पर निर्भर रहना ही श्रेयस्कर है ॥ ९३ ॥

यह तथ्य तो स्पष्ट है कि कर्मसाम्य को देखकर ही परमेश्वर शक्तिपात करता है। यहाँ दो बातें सामने आती हैं—१. कर्मसाम्य और २. परमेश्वर के शक्तिपात की इच्छा। ये दोनों ऐसी स्थितियाँ हैं, जिनमें कोई अलौकिकता नहीं। फिर तीव्र, मध्य और मन्द भेद-भिन्न इस शक्तिपात की विचित्रता का आधार क्या है ? इस पर कह रहे हैं कि,

कर्मसाम्य कोई अनहोनी घटना नहीं। यह ध्यान देने की बात है कि जहाँ साम्य होता है, वहाँ तारतम्य नहीं होता। जहाँ तक शिवेच्छा का

न च तारतम्यभागिति, साम्यात्मकत्वात्, नित्यत्वाच्च । तदिति तारतम्यम् । कारणगुणप्रक्रमेण हि कार्येण भाव्यमिति भावः ॥ ९४ ॥

एवमनुग्रहवन्निग्रहोऽपि भवन्मते न घटते इत्याह

तिरोभावश्च नामायं स कस्मादुद्भवेत्पुनः ॥ ९५ ॥
कर्मसाम्येन यत्कृत्यं प्रागेवैतत्कृतं किल ।

इयदेव हि कर्मसाम्यस्य कृत्यं यत्तदपेक्ष्य अणूनामीश्वरः शक्तिपातं कुर्यादिति । तच्च अनेन प्रागेव कृतमिति पुनस्तदनन्तरमपि तिरोभावो नाम कस्मादुद्भवेत्, तदुद्भवे न किञ्चिन्निमित्तं उत्पश्याम इत्यर्थः । न तावन्मलं तस्य परिपक्वत्वात् । नहि तत्कृतकार्यत्वात् परिपक्वं सत् पुनरपि पुंबन्धकतया

प्रश्न है, वह साम्यभाव में अपने आप क्यों होने लगेगी । यदि होने भी लगे तो तीव्र, मध्य और मन्द रूप तारतम्य के कार्य में क्यों प्रवृत्त होगी । शक्तिपात होने पर भी तारतम्य हो, यह अनिवार्यता नहीं मानी जा सकती । नियम तो यही है कि कारण गुण के अनुसार ही कार्य सम्पन्न होते हैं ॥९४॥

विपक्ष के अनुग्रह की तरह ही उसके विग्रह की मान्यता भी थोथी ही प्रतीत होती है, यह कह रहे हैं—

जिसे तिरोभाव कहते हैं, वह तो अविकल्पावलोकन व्यापार में ही निहित होता है। उस समय चित्त में एक प्रकार की व्याकुलता का उल्लास होता है, जिसमें व्यामोह-मुग्ध पशु पुरुषों की अपेक्षा विश्व के प्रति दृष्टि में अविकल्प का आभासन होने लगता है। इस अवस्था में सृष्टि, स्थिति और संहाररूप वैषम्य का तिरोभाव घटित होता है। यही तुरीय वृत्ति कहलाती है ।

यहाँ शास्त्रकार पूछते हैं कि भाई ! कर्म-साम्य की स्थिति में अनुग्रह नामक जो कृत्य पहले ही परमेश्वर शिव सम्पादित करते हैं, जिसे आप शक्तिपात की संज्ञा देते हैं तो पुनः यह तिरोभाव का समुद्भव कैसे ? वह तो अनुग्रह के पहले ही होना चाहिये ।

यदि यह कहें कि मल का परिणाम ही यह है, तो यह मत भी स्वीकार्य नहीं हो सकता क्योंकि इसका परिपाक तो पहले ही हो चुका होता है। एक

परिणमेत् । एवं हि यत्नसंस्थापितापि शास्त्रव्यवस्था विसंस्थुलतां यायात् । नापि कर्ममलसहकृतस्यैवास्य भोगदानं प्रति सामर्थ्यम्, नापि तत्साम्यं तस्य शक्तिपातमात्रहेतुतया चरितार्थत्वात् ॥ ९५ ॥

ननु किमेभिरीश्वरेच्छैवास्य हेतुरुच्यतामित्याह

हेतुत्वे चेश्वरेच्छाया वाच्यं पूर्ववदेव तु ॥ ९६ ॥

तत्र हि न तावदियं निरपेक्षया तद्धेतुरित्युक्तं प्राग्बहुशः । नापि सापेक्षा मलकर्माभ्यामन्यस्य अपेक्षणीयस्य अभावात् तिरोभावे च कार्ये तदयोगात् । तत्पराहृतं भेदवादिनामीश्वरः पञ्चकृत्यकारोति ॥ ९६ ॥

अनयैव भङ्गया च किमीश्वरेच्छा नित्यहेतुरेवं कुर्यात्, उत अनित्यहेतुः इत्यादिकल्पनान्तराण्यपि परिकल्पितानि निरस्तानि—इत्याह

एतेनान्येऽपि येऽपेक्ष्या ईशेच्छायां प्रकल्पिताः ।
ध्वस्तास्तेऽपि हि नित्यान्यहेत्वहेत्वादिदूषणात् ॥ ९७ ॥

बार परिपाक के बाद पुरुष प्रतिबन्धक रूप से पुनः परिपाक कल्पना उचित नहीं । इस मान्यता के अनुसार यत्नपूर्वक स्थापित गुरु-क्रमानुशासित शास्त्र-परम्परा विसंस्थुल होकर रह जायेगी ।

कर्म और मल के सहकार से ही इसमें भोग प्रदान करने की शक्ति आती है । यह विचार भी नितान्त चिन्त्य है । कर्मसाम्य भी इसका हेतु नहीं माना जा सकता क्योंकि कर्मसाम्य तो शक्तिपातमात्र के कारण रूप में ही चरितार्थ है ॥ ९५ ॥

यदि इसमें भी ईश्वरेच्छा को ही हेतु मान लिया जाय, यदि आप यह कहना चाहते हैं, तो यह तो पहले ही सन्दर्भानुसार कहा जा चुका है कि वह निरपेक्ष होती है । इसलिये उसे हेतु कहना उचित नहीं । सापेक्ष भी उसे नहीं कह सकते क्यों कि मल और कर्म के अतिरिक्त कोई ऐसा नहीं जो अपेक्षणीय माना जाय । तिरोभाव में इनके योग की संभावना हो ही नहीं सकती । इस आधार पर भेदवादियों का यह कथन—कि ईश्वर पञ्चकृत्यकर्त्ता है—सर्वथा असिद्ध हो जाता है ॥ ९६ ॥

अत्र अहेतुत्वे नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वेति दोषः। नित्यहेतुत्वे नित्यं सत्त्वमेव। अनित्यहेतुत्वे च को नामायमनित्योऽन्यो हेतुरिति तदनवधारणान्न किञ्चित्सिद्धयेदिति ॥ ९७ ॥

अथोच्यते वैराग्याद्यपेक्ष्य परमेश्वरः शक्तिपातं विदध्यादिति, तदपि नेत्याह

> वैराग्यं भोगवैरस्यं धर्मः कोऽपि विवेकिता ।
> सत्सङ्गः परमेशानपूजाद्यभ्यासनित्यता ॥ ९८ ॥
> आपत्प्राप्तिस्तन्निरीक्षा देहे किञ्चिच्च लक्षणम् ।
> शास्त्रसेवा भोगसंघपूर्णता ज्ञानमैश्वरम् ॥ ९९ ॥
> इत्यपेक्ष्यं यदीशस्य दूष्यमेतच्च पूर्ववत् ।

एतच्च पूर्ववद्दूष्यमिति, यदपेक्षणीयस्य वैराग्यादेरहेतुत्वे नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वेति दोषः। सहेतुत्वे च किं नित्यो हेतुः कादाचित्को वा। तत्राद्ये नित्यं सत्त्वमेव, इतरत्र च कोऽन्यः कादाचित्को हेतुः। न तावदीश्वरेच्छा, तथात्वे ह्यन्योन्याश्रयः। नापि मलपरिपाकः कर्मसाम्यं वा। एवं हि शक्तिपाते कार्ये तदेव ईश्वरोक्तवदपेक्षणीयमस्तु, किमेभिरपि अन्तरापरिकल्पितैः। न च इतरदपि कारणं किञ्चिद्वक्तुं शक्यं तस्यापि नियमायोगात् ॥ ९९ ॥

इसी प्रकार ईश्वरेच्छा के सम्बन्ध में कुछ और सोचें तो यह तर्क उठ खड़े होते हैं कि क्या ईश्वरेच्छा नित्य हेतु रूप से यह कार्य करती है या अनित्य हेतु आदि बनकर ? शास्त्रकार कहते हैं कि ईश्वरेच्छा के सम्बन्ध में इस प्रकार के और अन्य भी जैसे नित्य अनित्य हेतु अहेत्वादि सारे कुतर्क प्रकल्पित कुतर्क मात्र हैं और सत्य की कसौटी पर कभी खरे नहीं उतरते ॥९७॥

जो यह कहते हैं कि वैराग्य, भोगवैरस्य, धर्म, विवेकिता, सत्सङ्ग, परमेश्वर की पूजा-अर्चना आदि के अभ्यास की निरन्तरता, आपत्ति, आपत्ति के निरीक्षण से औदासीन्य, देह में संकोच का लक्षित होना 'शास्त्रों का अभ्यासपूर्वक सेवन भोगराशि की पूर्णता और ऐश्वरज्ञान इनकी अपेक्षा करके ही परमेश्वर शक्तिपात पूर्ण अनुग्रह करता है। ये सारी बातें नितान्त दोष-

ननु इह वैराग्यादयस्तावच्छक्तिपातवदव्यभिचरितसहभावाः सर्वत्र दृश्यन्त इत्येतावता इदं संभाव्यते यन्नूनं वैराग्याद्यपेक्ष्य परमेश्वरः शक्तिपातं विदध्यादिति, अन्यथा हि कथमेषामेतत्सहभावो भवेत्, तत्र पुरःस्थितानां वैराग्यादीनां

'कार्यं चेदुपलभ्येत किं कारणपरीक्षया।' इति।

न्यायेन किमेवं कारणान्वेषणेन—इत्याह

व्यभिचारश्च सामस्त्यव्यस्तत्वाभ्यां स्वरूपतः ॥ १०० ॥
अन्योन्यानुप्रवेशश्चानुपपत्तिश्च भूयसी।

पूर्ण हैं। ये सभी अन्तरा परिकल्पित हेतु हैं। किसी अन्य कारण रूप शङ्का-कलङ्कातङ्क कुतर्क के प्रकार से भी निरपेक्ष भाव से यहाँ सोचने की आवश्यकता है ॥ ९९ ॥

क्या यह माना जाय कि ये वैराग्यादि पूर्वोक्त गुणलक्षण शक्तिपात के निर्दोष सहकारी भाव हैं? ये तो सर्वत्र दीख पड़ते हैं। इनके लक्षणों से यह लक्षित होता है कि इनकी अपेक्षा से ही परमेश्वर शक्तिपात करता होगा। अन्यथा इनका सहभाव होता ही क्यों? इनमें भी पहले अवस्थित वैराग्य आदि भावों को देखकर यह कह सकते हैं कि,

"कार्य यदि उपलब्ध हो तो कारण की परीक्षा से क्या लेना देना" इस न्याय के अनुसार निरन्तर कारणों के अन्वेषण व्यापार में व्यापृत रहने का क्या तुक है? इस जिज्ञासा का समाधान कर रहे हैं कि,

वस्तुतः ऊपर वर्णित वैराग्य आदि लक्षणों में कई विप्रतिपत्तियाँ हैं। पहली विप्रतिपत्ति है कि इनमें जितने लक्षण गिनाये गये हैं, वे सभी न तो सामस्त्य भाव और न व्यस्त भाव से परमेश्वर द्वारा अपेक्षित होते हैं। इसलिये दोनों दृष्टियों से इनमें व्यभिचार दोष आता है। समस्त लक्षण ऐसे भी हैं जिनमें स्वरूपतः एक-दूसरे में लक्षणैक्य दृष्टिगोचर होता है। लगता है दोनों एक दूसरे में प्रविष्ट से हैं। तीसरी जो सबसे बड़ी विप्रतिपत्ति है, वह यह कि वह इनकी अपेक्षा से प्रवृत्त होता है। इन पर अलग-अलग विचार करना आवश्यक है।

इह शक्तिपाते कार्ये किमीश्वरेण वैराग्यादयः समस्ता अपेक्ष्याः, उत व्यस्ताः, उभयथापि व्यभिचारः। तत्र न तावत्समस्ताः, शक्तिपातवतां तथारूपत्वादृष्टेः। नापि व्यस्ताः, बौद्धादीनां वैराग्येऽपि शक्तिपाताभावात्। वैराग्यादयश्च परस्परान्तर्भावादियन्तोऽपि न संभवन्ति—इत्याह 'स्वरूपतोऽन्योन्याश्रयानुप्रवेशश्च' इति। यतः

'वैराग्यं नाम भोगेभ्यो वैमुख्यमुच्यते' इति।

ततः पृथग्भोगवैरस्यं न वाच्यं तत्रैवास्य अन्तर्भावात्। भूयसी च इयमनुपपत्तिर्यदपेक्षते परमेश्वर इति। किंचिन्मात्रमपेक्षमाणस्यापि हि स्वातन्त्र्यं

---

१. सामस्त्य और व्यस्त भाव का व्यभिचार—

शक्तिपात कार्य है। उसमें वैराग्य से लेकर जितने गुण अपेक्षित हैं, उनमें पूछा जा सकता है कि क्या ये सभी एक साथ ही अपेक्षित हैं या व्यस्त भाव से?

समस्त भाव से तो शक्तिपात-सम्पन्न साधकों में भी नहीं देखे जाते। उनमें ये सारे भाव यथावत् नहीं पाये जाते। जहाँ तक व्यस्त भाव का प्रश्न है—यह पक्ष भी ठीक नहीं है। बौद्ध आदि मतवादी परम्परा में वैराग्य में भी शक्तिपात का अभाव ही दीख पड़ता है।

२. स्वरूपतः एक-दूसरे में प्रवेश—

वैराग्य से लेकर जितने लक्षण यहाँ गिनाये गये हैं, उनमें कुछ ऐसे हैं, जिनका एक-दूसरे में अन्तर्भाव हो जाता है। इसको स्वरूप से एक-दूसरे में प्रवेश कहते हैं। जैसे, "वैराग्य की परिभाषा ही है कि भोगों से वैमुख्य (विमुखता–पराङ्मुखता) को वैराग्य कहते हैं।" इस न्याय के अनुसार वैराग्य में ही भोग-वैरस्य का अन्तर्भाव हो जाता है। इसको पृथक् गणना एकदम व्यर्थ है।

३. भूयसी अनुपपत्ति—

सबसे बड़ी अनुपपत्ति यह है कि परमेश्वर भी जो सर्वशक्तिमन्त है, पूर्ण है, अखण्ड है—वह भी इन वैलक्षण्यपूर्ण लक्षणों की अपेक्षा करता है। यह नियम है कि, जो कुछ की भी अपेक्षा करता है, वह खण्डित हो जाता है। यहाँ तो वैराग्य से लेकर जितनी सारी वस्तुराशि परिगणित है—सब को

खण्डयेत, किं पुनरियद्वस्तुजातं यत्रैकतराभावोऽपि न किंचित् सिद्धयेदिति। तद्धिगिदमैश्वर्यं यत्स्वेच्छयैव न किंचिदपि कर्तुं पार्यत इति। यदाहुः

'राज्यमिव मन्त्रिपरवशमैश्वर्यं क्वोपयुज्यते तादृक्।
यत्रापरनिरपेक्षं स्वच्येव न रच्यते किंचित्॥' इति ॥१००॥

तद्भेदवादिनां कस्तावच्छक्तिपातविधौ क्रम इति न जानीम इत्याह

तस्मान्न मन्महे कोऽयं शक्तिपातविधेः क्रमः ॥ १०१ ॥

एवं शक्ति पातविधौ परकीयमतमनुवादपुरःसरं निराकृत्य, स्वमतं दर्शयितुमाह

इत्थं भ्रान्तिविषावेशमूर्च्छानिर्मोकदायिनीम्।
श्रीशंभुवदनोद्गीर्णां वच्म्यागममहौषधीम् ॥ १०२ ॥

अपेक्षा है। एक के अभाव में दूसरे को सिद्धि भी नहीं हो सकती। इस दृष्टि से पारमेश्वर ऐश्वर्य को क्या कहा जा सकता है, जो स्वयं स्वेच्छा से यह सब कुछ नहीं कर सकता। इस तरह उसमें निश्चय ही ऐश्वर्य को कल्पना व्यर्थ ही हो जाती है। इस विषय में यह कहा गया है कि,

"राज्य की तरह जहाँ मन्त्रियों के वश में सारा अधिकार होता है, यदि परमेश्वर का विश्वराज्य माना जाय तो यह नितान्त महत्त्वहीन होगा, जहाँ स्व-पर निरपेक्ष अपनी इच्छा से किसी पदार्थ की रचना नहीं की जा सकती।"

इस तरह यह भूयसी विप्रतिपत्ति बन जाती है और कारण की परीक्षा तथा समीक्षा भी सम्पन्न हो जाती है ॥ १०० ॥

भेदवादियों के शक्तिपात क्रम के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

हम यह नहीं कह सकते कि शक्तिपात-विधि का कौन-सा क्रम इनको मान्य है ॥ १०१ ॥

इस ऊहापोह, तर्क-वितर्क और खण्डन-मण्डन के उपरान्त अपने परम श्रद्धेय गुरुवर्य श्रीशम्भुनाथ के वदनारविन्द-मकरन्दरूप रहस्यवाक् का उद्घाटन कर रहें हैं—

जो जाति–भ्रान्ति-रूपी जहर के आवेश से उत्पन्न मूर्च्छा की महौषधि है और जो आवरणरूपी कञ्चुक केंचुली को उतार कर स्वरूपख्याति रूप अमृत पिलाने वाली अनुपमेय विधि है। वही कह रहे हैं कि,

तदेव प्रकटयति

देवः स्वतन्त्रश्चिद्रूपः प्रकाशात्मा स्वभावतः ।
रूपप्रच्छादनक्रीडा योगादणुरनेककः ॥ १०३ ॥

इह एक एव परमेश्वरश्चिद्रूपः सन् प्रकाशात्मा, न तु सूर्यादिप्रकाशान्तर-वत् जडः। अत एव स्वतन्त्रोऽत एव निखिलजगल्लयोदयक्रीडाकारित्वाद् देवः स्वभावत एव न तु किंचिदपि अपेक्ष्य। परिपूर्णदृक्क्रियास्वभावस्य एकस्यैव आत्मनो गोपनेन संकुचितदृक्क्रियात्माणुरनेककः परिगृहीतकृत्रिमानेकरूपः संवृत्तो येनायमियतः संसारस्य समुल्लासः ॥ १०३ ॥

ननु एतावता कः संसारार्थ इत्याशङ्क्याह

स स्वयं कल्पिताकारविकल्पात्मककर्मभिः ।
बध्नात्यात्मानमेवेह स्वातन्त्र्यादिति वर्णितम् ॥ १०४ ॥

इह हि स एव स्वेच्छावशात्परिकल्पिततत्तदाकारैरिदं कार्यम् इदमकार्यम् इत्येवंविधविविधविकल्पमात्रपरमार्थैः कर्मभिः

परमेश्वर स्वभावतः प्रकाशात्मा, स्वतन्त्र चिद्रूप दिव्य शक्ति सम्पन्न परम तत्त्व है। अपने आप ही अपने रूप के प्रच्छादन की क्रीड़ा का प्रौढप्रदर्शक है। अपनी इसी कला के प्रभाव से परिपूर्ण दृक् क्रियावान् स्वयं संकुचित दृक्-क्रियावान् अणु बन जाता है। साथ ही साथ एक से अनन्त अणु वर्ग में अपने को विभाजित कर लेता है। इसका प्रकाश किसी जड़ प्रकाश जैसा सूरज, बिजली, आग आदि प्रकाश होता है, ऐसा नहीं है। स्वतन्त्र कहने का तात्पर्य है कि यह सारे संसार को सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरोधान और अनुग्रह समर्थ निरपेक्ष दिव्य तत्त्व है। यह स्वयं निर्मित कृत्रिम अनन्त रूपों में व्यक्त स्वयम् उल्लसित जगन्निवास परमेश्वर है ॥ १०२-१०३ ॥

वह स्वयम् आकारों को कल्पित करता है। विकल्प कल्पनाओं के इन्द्रजाल की रचना करता है। अपने आप अपने द्वारा ही अपने को बन्धन में डालकर प्रसन्न होता है। इसका कारण उसका स्वातन्त्र्य है। यह करणीय है,

'तत्रापि कार्ममेवैकं मुख्यं संसारकारणम् ।'

(ई० प्र० ३ अ० १० श्लो०)

इत्युक्त्या मुख्यया वृत्त्या कार्मेण मलेन स्वस्वातन्त्र्यादात्मानं बध्नाति तत्तज्जात्यायुर्भोगवैचित्र्येण संसरति—इति नवमाह्निकादावुक्तप्रायम्—इति किं पुनस्तत्प्रपंचनेनेत्यर्थः ॥ १०४ ॥

न केवलं स्वातन्त्र्यादात्मानं बध्नात्येव यावन्मोचयत्यपीत्याह

स्वातन्त्र्यमहिमैवायं देवस्य यदसौ पुनः ।
स्वं रूपं परिशुद्धं सत्स्पृशत्यप्यणुतामयः ॥ १०५ ॥

इदमपि हि नाम अस्य स्वातन्त्र्यविजृम्भितमेव यदणुरूपोऽपि सन्नसौ प्रत्यावृत्त्या स्वयं परिशुद्धं रूपं स्पृशति, गोपितमपि पूर्णदृक्क्रियास्वभावमात्मानं प्रकटयति इत्यर्थः ॥ १०५ ॥

ननु यद्येवं तत्कस्मात्कस्मिंश्चिदेव पुंस्यसावेवमात्मानमभिव्यनक्ति, किमन्यत्र अस्य प्रद्वेष इत्याशङ्कां निरवकाशयति

यह करणीय नहीं इत्यादि विविध विकल्पों का आश्रय लेता है। ई०प्र० ३।१० के अनुसार यह सिद्ध होता है कि यह कार्ममल से स्वयं बद्ध हो जाता है—वहाँ लिखा है कि,

"इस सन्दर्भ में भी कार्ममल ही संसार का मूल कारण सिद्ध होता है"।

बन्धन का स्वरूप पशुबन्धनवत् न होकर संसरण रूप जाति, आयु और भोगवैचित्र्य रूप आवागमन के बन्धन के रूप में होता है। वह स्वयम् इस बन्धन को खोलने में भी समर्थ है। शक्तिपात इसी को खोलने का एक उपक्रम है ॥ १०४ ॥

इसके स्वातन्त्र्य का ही यह माहात्म्य है कि यह अणुता का आलिङ्गन करने वाला उदात्त अभिनेता प्रत्यावृत्ति क्रम से पुनः अपने परिशुद्ध रूप का स्पर्श करता है। संकुचित दृक्क्रियावान् परमेश्वर पूर्ण दृक्क्रियावान् बनकर उल्लसित और स्वयम् अभिव्यक्त होता है ॥ १०५ ॥

न वाच्यं तु कथं नाम कस्मिंश्चित्पुंस्यसौ तथा ।
नहि नाम पुमान्कश्चिद्यस्मिन्पर्यनुयुज्यते ॥ १०६ ॥

नहि अस्मद्दर्शने भेदवादिवत् तदतिरिक्तः कश्चित् पुमान् नाम संभवेद् यत्रायं पर्यनुयोगः स्यात् सर्वानेव मोचयतु मा वा कंचिदिति । यावता हि देव एवासौ स्वातन्त्र्यात् शुद्धाशुद्धात्मतया प्रथते यदस्य तादृशमेव स्वं रूपमिति ॥१०६॥

ननु भवतु नामैवम्, तथापि भेददशाधिशायित्वेऽस्य कि नायं पर्यनुयोग इति । ननु एवं चेन्मन्यसे कः पर्यनुयोगार्थं इत्याह

देव एव तथासौ चेत् स्वरूपं चास्य तादृशम् ।
तादृक्प्रथास्वभावस्य स्वभावे कानुयोज्यता ॥ १०७ ॥

कानुयोज्यतेति न काचिदित्यर्थः । अपर्यनुयोज्यो हि भावस्वभाव इति भावः ॥ १०७ ॥

इस दर्शन में भेदवादो सांख्यों को तरह कोई अतिरिक्त पुरुष परिकल्पित नहीं । इसके विषय में किसी प्रकार के शुद्धाशुद्धात्म पर्यनुयोग का अवसर ही उपस्थित नहीं होता ॥ १०६ ॥

परमेश्वर-स्वातन्त्र्य का सिद्धान्त सर्वोत्कृष्ट और सर्व-वादिसम्मत सिद्धान्त है । इसमें सन्देह नहीं । उसके स्वातन्त्र्य के प्रभाव से शुद्ध और अशुद्ध प्रथा-प्रथित पुरुष के रूप से वह विश्रुत होता है । उसका यह वस्तुसत् स्वात्म-रूप है । इसके लिये क्या किया जाय ? विपक्ष कहता है कि चलिये हमने भी यह मान लिया । किन्तु जब वह भेदवाद भवजाल में जकड़ा जान पड़ता है, उस समय तो स्वभावतः यह प्रश्न उठ खड़ा होता है कि, वही यह अशुद्ध रूपवाला भो है ? वह पर्यनुयोग यहाँ पूरा चरितार्थ होता है कि यह अशुद्ध पुरुष क्या कोई अन्य पुरुष है ? इसी प्रश्न का यहाँ स्पष्टोकरण करते हुए सिद्धान्त की भी स्थापना कर रहे हैं कि,

दिव्य शक्ति सम्पन्न विभु क्रीडा, विजिगीषादि व्यापारों में सर्वथा समर्थ है । उसका वह अशुद्ध रूप भी उपचारात्मक शब्द मात्र है । वह उसका 'स्व'-रूप ही होता है । जिसका जो स्वभाव होता है, वह उसी में बना रहता है ।

न चैतदस्माभिरेवोक्तमित्याह

आहास्मत्परमेष्ठो च शिवदृष्टौ गुरूत्तमः ।

एतदेवाह

पञ्चप्रकारकृत्योक्तिशिवत्वान्निजकर्मणे ॥ १०८ ॥
प्रवृत्तस्य निमित्तानामपरेषां क्व मार्गणम् ।

सृष्ट्यादिपञ्चप्रकारं कृत्यं यस्य तस्योक्तिः पंचविधकृत्योऽयमिति एवं-स्वभावं यच्छिवत्वं तस्मात्, अनुग्रहाद्यात्मने निजकर्मणे प्रवृत्तस्य अस्य देवस्य अपरेषां रागद्वेषादीनां निमित्तानां क्व मार्गणं निमित्तान्वेषणप्रसंगस्यैव अभावात्, कथमेवमात्मस्वरूपाभिव्यक्तिलक्षणमनुग्रहं विदध्यादिति न पर्यनुयोज्यम् ॥ १०८॥

ननु कर्मणि तत्फलोपभोगे वा कर्त्तव्ये निमित्तमन्तरेण पुंसः प्रवृत्तिरेव न भवेत्, तत्किमेतदुक्तमपरेषां निमित्तानां क्व मार्गणमिति इत्याशङ्क्याह

छन्नस्वरूपताभासे पुंसि यद्यादृशं फलम् ॥ १०९ ॥
तत्राणोः सत एवास्ति स्वातन्त्र्यं कर्मतो हि तत् ।

जब स्वभाव हो ऐसा हो तो उसके विषय में किसी प्रश्न की क्या उपयोगिता हो सकती है ? यह सिद्धान्त है कि 'भाव का स्वभाव' अपर्यनुयोज्य अर्थात् सभी तर्क-वितर्कों से ऊपर होता है ॥ १०७ ॥

यह केवल स्वोपज्ञ समुदीरण (कथन) नहीं, वरन् शिवदृष्टि के रचयिता हमारे परमेष्ठी गुरुदेव सोमानन्दनाथ ने भी आ० १।१२-१३ के द्वारा यही सिद्धान्त प्रतिपादित किया है। वे कहते हैं कि,

सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरोधान और अनुग्रह रूप पाँच कृत्य करने वाले परमेश्वर शिव का यह शिवत्व ही है। वही कर्त्ता और वही स्वयं कर्म कृत्य या व्यापक रूप भी है। तत्त्वादि रूपों के अनन्त अनन्त प्रसार में प्रवृत्त परमेश्वर से कैसा प्रश्न कि इन कृत्यों का कारण क्या है ? ऐसे प्रश्न परिवृढ़ शास्त्र पारङ्गत पुरुषों के नहीं हो सकते। यह तो उन कर्मों के द्वारा अपने अनुग्रह को ही प्रदर्शित करता है।

विचारणीय विन्दु यह है कि कर्म करने में और उसके फलोपभोग में निर्हेतुक प्रवृत्ति नहीं होती। अतः निमित्त के विषय में सोचना उचित है। जब

परिगृहीतसंकोचे हि पुंसि तीव्रमन्दादिरूपं यत्सुखाद्यात्म फलं, तत्र भोक्तव्ये यत्तस्य भुजिक्रियाविषयं स्वातन्त्र्यं कर्तृत्वं तदणोः सत एव। यतस्तत्कर्मजं न तु सहजमिति तत्र स्त्र्यादिनिमित्तान्तरमवश्यमृग्यमन्यथा हि कथं तदनुभव एव भवेत् ॥ १०९ ॥

ननु एवं स्वरूपगोपनात्मनि अणुत्वे सति कार्मः, ततस्तन्निमित्तकः संसार इति तयोः सर्ववादिप्रतिपन्नमनादित्वं व्याहन्येत इत्याशङ्कयाह

ईश्वरस्य च या स्वात्मतिरोधित्सा निमित्तताम् ॥ ११० ॥
साभ्येति कर्ममलयोरतोऽनादिव्यवस्थितिः ।

इह ईश्वरस्य स्वरूपतिरोधित्सैव तावदाणवस्य मलस्य कारणं यत्स्वरूपाख्यातिरेव तद् अख्यातिनान्तरीयकमेव च कर्म यत्पूर्णे रूपे तद्योगो नास्ति इति

परमेश्वर 'स्व'रूप पर आवरणात्म अपना अध्यवसाय चरितार्थ कर उसे आच्छादित कर लेता है, तो वहाँ यद्यपि चैतन्य का आभास रहता है, पर वह संकोचग्रस्त रहने के कारण विभिन्न कर्म फलों का उपभोग करता रहता है। वह सुख-दुःखात्मक फलानुभूति से प्रभावित रहता है। ऐसा होने पर भी भोगविषयक स्वातन्त्र्य रूप कर्तृत्व उसमें उल्लसित रहता है। यह उसके कर्म के निमित्त से ही उसे मिलता रहता है ॥ १०९ ॥

परमेश्वर जब स्वरूपगोपन कर अणु बन जाता है, तो कार्म मल उसे प्रभावित करता है। उसके बाद उसी के फलस्वरूप उसे संसरण का अभिशाप मिलता है। क्या इनके प्रभाव से ही पुरुष का अनादित्व बाधित है? इस पर अपना मन्तव्य व्यक्त कर रहे हैं कि,

ईश्वर में स्वात्मसंगापन की अभीप्सा उल्लसित होती है, वही आणव मल को कारण बन जाती है। इस तरह उसका पूर्ण रूप से अनादित्व स्वयं सिद्ध हो जाता है।

तिरोधित्सा आणव भाव की कारण बन जाती है। स्वातन्त्र्य अनादि, तिरोधित्सा अनादि, फलतः आणव मल अनादि—यह गणित यहाँ ठीक बैठता है। यहाँ सोचने की बात है कि परमेश्वर की स्वरूपसम्बन्धिनी अख्याति हो जाती है। जहाँ स्वरूपाख्याति होती है, वही वहाँ कर्म करने की प्रवृत्ति

मलवत्तस्यापि सैव कारणमिति मलकर्मणोरनादित्वे समानः पन्थाः, किंतु उत्पन्नं सत् कर्ममलमपि अपेक्षते । यदुक्तं

'निमित्तमभिलाषाख्यं नैमित्तिकमतः परम् ।' इति ॥ ११० ॥

ननु एवमख्यातिराणवं मलमस्तु, अभिलाषरूपता पुनरस्य कुतस्त्या, यदभिलाषक्रियायां कर्ता तावन्नास्ति तस्य गोपितस्वरूपत्वात् । नापि तत् कर्म अभिलषणीयस्य इदानीन्तनक्षणं यावदनुल्लसितत्वात् । तत्कथं 'निमित्तमभिलाषाख्यम्' इत्यादिरागमः प्रमाणतां यायादित्याशङ्क्याह

तिरोधिः पूर्णरूपस्यापूर्णत्वं तच्च पूरणम् ॥ १११ ॥
प्रति भिन्नेन भावेन स्पृहातो लोलिका मलः ।

उत्पन्न करती है। इस प्रकार आणव मल के साथ कार्म मल का प्रभाव परिलक्षित होने लगता है। साथ ही इसका भी अनादित्व सिद्ध हो जाता है। परमेश्वर के पूर्ण भाव में इसका योग असम्भव है। पर पूर्ण स्वातन्त्र्य के कारण कर्म को कारण भी वही बन जाती है। एक स्थान पर कहा गया है कि,

'अभिलाष नामक तत्त्व निमित्त कारण है। उसके बाद नैमित्तिक [कृत्यों की परम्परा का प्रवर्त्तक होता है]' ॥ ११० ॥

इस तरह यह समझने की बात है कि अख्याति ही आणव मल कहलाने लगती है। अभिलाषरूपता यहाँ कहीं से टपक पड़ती है। अभिलाष एक क्रिया है। उसका कर्त्ता कौन हो सकता है ? यह स्वभाव से गुप्त है। उसे कर्म भी नहीं मान सकते क्योंकि अभिलषणीय इस क्षण तक उल्लसित नहीं रह सकता। ऐसी स्थिति में अभिलाष को निमित्त मानने वाला उद्धृत आगमप्रामाण्य भी कैसे यथातथ माना जा सकता है ? इस पर कह रहे हैं कि,

पूर्ण का तिरोधान ही अपूर्णत्व माना जाता है। अपूर्णत्व के भिन्न व्यापार से पूरण के भाव को ही स्पृहा कहते हैं। स्पृहा में एक प्रकार की लोलिका वृत्ति उल्लसित होती है। लोलिका अभिलाषरूपिणी होती है। इसीलिये इसे मल कहते हैं।

इह खलु पूर्णस्य रूपस्य तिरोभावो नाम अपूर्णत्वमुच्यते। तच्च भिन्नेन भावेन पूरणं प्रति स्पृहा याग्यतया तदौन्मुख्यमात्रमतो लोलिका इति अभिलाष इति च मलः सर्वशास्त्रेषु उद्घोष्यते इति युक्तमुक्तम्

'.........**अभिलाषो मलोऽत्र तु।'** (स्व० ४।१०५) इति ॥१११॥

ननु भेदवादिवन्मलादीनामीश्वरस्य च

'यथानादिप्रवृत्तोऽयं घोरः संसारसागरः।
शिवोऽपि हि तथानादिः संसारान्मोचकः स्मृतः॥'

इत्यादिनीत्या तुल्यकक्ष्यतयैव अनादित्वमुच्यतां, किमेवं प्रक्रियागौरवकारिणा हेतुहेतुमद्भावपरिकल्पनेनेत्याशङ्क्याह

विशुद्धस्वप्रकाशात्मशिवरूपतया विना॥ ११२॥
न किंचिद्युज्यते तेन हेतुरत्र महेश्वरः।

यह ध्यान देने की बात है कि स्पृहा में केवल पूरण करने को उन्मुखता होती है। अपूर्णता को पूरित करने की इच्छा बिना योग्यतापूर्वक उन्मुख हुए किसी तरह सम्भव नहीं। इस उन्मुखता में लोलिका का उल्लास होता है। यही अभिलाष बनकर अभिव्यक्त होतो है। यह अभिलाष ही मल माना जाता है। स्वच्छन्दतन्त्र (४।१०५) में कहा गया है कि,

"यहाँ अभिलाष भी मल रूप में परिगणित है"। इस तरह कारिकोक्त 'लोलिका मलः' का कथन पूर्णतया मुक्तियुक्त और सिद्धान्त संगत है॥ १११॥

यहाँ एक नया प्रश्न उपस्थित होता है। आगम कहता है कि,

"जिस तरह यह घोर संसार-सागर अनादि काल से चला आ रहा है, उसी तरह शिव भी अनादि है। यह संसार से मुक्त करने वाला अनादि तत्त्व है"। इस नियम के अनुसार भेदवादियों की दृष्टि से मल और ईश्वर तुल्य-कक्ष्य सिद्ध हो जाते हैं। इस मान्यता में सहजता और प्रक्रियालाघव है। उल्टे यहाँ हेतु-हेतुद्भाव की प्रकल्पना में प्रक्रियागौरव है। इसलिये इसे ही क्यों न स्वीकार किया जाय? इस जिज्ञासा के सम्बन्ध में कह रहे हैं कि,

विशुद्ध स्वप्रकाशात्म शिवरूपता के विना, किसी प्रकार किसी योजना का प्रवर्त्तन नहीं हो सकता। इसलिये इस किंचित्त्व की योजना में भी

इह मलादीनां सत्तान्यथानुपपत्त्या विशुद्धस्वप्रकाशात्ममहेश्वरसंविद्विश्रान्तिरेव तत्त्वमित्यत्र महेश्वर एव हेतुः, यत्प्राक्

'यत्तत्र नहि विश्रान्तं तन्नभःकुसुमायते ।' (८।३)

इत्युक्तम् ॥ ११२ ॥

ननु यद्येवं, तत्किमेभिरन्तर्गडुप्रायैर्मलादिभिरीश्वरेच्छैव विश्वसर्गादौ निरपेक्षा निमित्तमस्तु इत्याशङ्क्याह

इत्थं सृष्टिस्थितिध्वंसत्रये मायामपेक्षते ॥ ११३ ॥
कृत्यै मलं तथा कर्म शिवेच्छैवेति सुस्थितम् ।

इह खलु उक्तयुक्त्या विश्वत्र सृष्टिस्थितिसंहारलक्षणं निजं कृत्यत्रयं कर्तुमीश्वरेच्छैव प्रगल्भते, किंतु मलं कर्म मायां चापेक्ष्य । यत्परमेश्वरः

महेश्वर को हेतु रूप से स्वीकार करना शास्त्रसम्मत है। यह सोचने की बात है कि मल आदि की उपपत्ति भी विना उसके नहीं हो सकती। यही अन्यथानुपपत्ति कहलाती है। इसलिये विशुद्ध स्वप्रकाशात्म महेश्वर शिव को संवित् में ही विश्व की विश्रान्ति की मान्यता मौलिक तथ्य है। इसी आधार पर महेश्वर को परम कारण स्वीकार करना पड़ता है। कहा गया है कि,

"जो वहाँ विश्रान्त नहीं है, वह आकाशकुसुमवत् असिद्ध है"।

यतः 'हेतुरत्र महेश्वरः' यह कथन सत्य की कसौटी पर खरा उतरता है। इसलिये यही मान्य है ॥ ११२ ॥

प्रश्न है कि यदि ऐसी बात है, तो इन भीतरी कूबड़ों की तरह अनावश्यक निष्फलप्राय मलों को मानने को क्या आवश्यकता ? एक मात्र परमेश्वर की इच्छा ही समस्त सृष्टि आदि विसर्गों की निरपेक्ष निमित्त मान ली जाय, सारा झगड़ा ही समाप्त और 'हेतुरत्र महेश्वरः' उक्ति को पुनः चरितार्थता भी हो जाय ! इस पर कह रहे हैं कि,

यह विचार अच्छा है। एक सीमा तक सत्य भी है। परमेश्वर की इच्छा से ही सृष्टि, स्थिति और संहारात्मक ये तीनों क्रियायें सम्पन्न होती हैं। यही सुस्थिर व्यवस्था है। पर वह इन तीनों कामों के लिये मल, कर्म और माया की अपेक्षा रखती है। कहा गया है कि,

'शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्ता प्रोक्तोऽनन्तोऽसिते प्रभुः ।'

इत्युक्त्या मायीयेऽध्वनि अनन्तमुखेन सृष्ट्यादि विदध्यात् । न च तस्य ईश्वरवदनन्यापेक्षमेव स्वातन्त्र्यं समस्ति इति अवश्यमस्य मलाद्यपेक्षणीयम् । अन्यथा हि कथं प्रतिपुं विचित्रं सृष्ट्यादि स्यादिति सर्वं सुस्थम् ॥११३॥

ननु परमेश्वरः सृष्ट्यादौ कृत्यत्रये मलाद्येवमपेक्षत इत्युक्तम्, अवशिष्टे पुनरनुग्रहादौ कृत्यद्वये किं तदपेक्षते न वा इत्याशङ्क्याह

यत्तु कस्मिंश्चन शिवः स्वेन रूपेण भासते ॥ ११४ ॥

ननु इदमर्धजरतीयं यदीश्वरः किंचित्कृत्यं सापेक्षं कुर्यात् किंचिच्च निरपेक्षमित्याशङ्क्याह

"शुद्ध अध्वा में कर्त्ता परमेश्वर हैं और असित (अशुद्ध) अध्वा में अनन्तेश्वर कर्त्ता हैं" ।

इस उक्ति के अनुसार मायीय अध्वा में परमेश्वर अनन्तेश्वर के माध्यम से सृष्टि आदि का विधान करते हैं । परमेश्वरवत् अनन्त की अन्य निरपेक्ष स्वतन्त्रता स्वीकार नहीं की जाती । इसलिये मल, कर्म और माया की अपेक्षा भी अनिवार्यतः आवश्यक होती है । यदि ऐसा नहीं होता तो प्रति पुरुष विचित्र सृष्टि कैसे होती ? इस तरह सारी बात व्यवस्थित हो जाती है ॥११३॥

अच्छी बात है । पूर्वपक्ष इसे मान लेता है । यहाँ, पूछने की एक बात छूट भी जाती है कि इन तीनों (सृष्टि, स्थिति और लय) में मल आदि की अनन्त के माध्यम से अपेक्षा करता है, पर शेष उसके जो दो कार्य तिरोधान और अनुग्रह हैं, उनमें किसी की अपेक्षा करता है ? इस पर कह रहे हैं कि,

इन दोनों में शिव स्वात्म स्वरूप से ही भासित है । 'स्व'रूप से भासित होने का तात्पर्य है कि इन दोनों में परमेश्वर किसी की अपेक्षा नहीं करता है ॥ ११४ ॥

इस स्थिति में यह कहने का अवसर मिल जाता है कि इस मान्यता में बड़ा दोष है । एक न्याय है—'अर्धजरतीय न्याय' । इसके अनुसार आधा शरीर जवान और आधा बूढ़ा कैसे माना जाय ? इसी अर्थ में भोजपुरी की

तत्रास्य नाणुगे तावदपेक्ष्ये मलकर्मणी ।
अणुस्वरूपताहानौ तद्गतं हेतुतां कथम् ॥ ११५ ॥
व्रजेन्मायानपेक्षत्वमत एवोपपादयेत् ।

यन्नाम हि मलाद्यणुतायां निमित्तं तत्कथं तदपगमे हेतुतां यायात्, न हि घटस्य घटतायां निमित्तं मृच्चक्रसूत्रादि तन्नाशे कर्परादिजनने वा कश्चिदपेक्षते—इति युक्तमुक्तमस्यानुग्रहे कार्ये तद्विरुद्धे मलकर्मणी नापेक्ष्ये इति। एवमत्र

कहावत है—'आधा घर देवकुर, आधा भरसाँय !' एक घर है। यही प्रयोग में आता है। यहाँ उसी में एक ओर देवालय और दूसरी तरफ भड़भूजे की भाड़। यह व्यवहार में नहीं चल सकता।

उसी तरह एक जगह अपेक्षा और दूसरी जगह निरपेक्षता। यह दोहरी बात है। उचित नहीं है। यह अर्ध-जरतीय न्याय है। ऐसा क्यों ? इस पर कह रहे हैं कि,

जहाँ अणुत्व है, वहाँ मल और कर्म दोनों की अपेक्षा है। अणुस्वरूपता की हानि हो जाने पर उसमें इनकी अपेक्षा कैसे हो सकती है ? जब मल और कर्म ही अनपेक्षित हो जायेंगे, तो वहाँ माया की अपेक्षा भी नहीं की जा सकती। इसी आधार पर उक्त उपपादन उचित है।

जन्म-मरण से ग्रस्त अणु की अणुता में मल, कर्म और माया तीनों निमित्त होते हैं। अणुता ही सौभाग्यवश यदि नहीं रही तो इनकी अपेक्षा भी कैसे की जा सकती है? उनके अपगम में हेतुता का प्रश्न ही समाप्त हो जाता है।

उदाहरण से इस तथ्य को निरखा-परखा जा सकता है। कुम्हार घड़ा बना रहा है। उसे उस समय मिट्टी, पानी, सूत्र और चॉक (चक्र) की अपेक्षा होती है। यही सब घड़ा बनने के अवान्तर कारण हैं। इनके बिना घड़ा बन ही नहीं सकता।

बन गया घड़ा। एक ही ठोकर में समाप्त भी हो गया। फूट गया। कुम्हार की सृष्टि पर वज्रपात हो गया। अब बताइये। घड़े के न रहने पर इसके कारणों की क्या आवश्यकता ? अब तो वह टुकड़े-टुकड़े में परिणत हो गया है।

मायानपेक्षत्वमपि उपपादनीयम् । यत्र हि मलाद्यपि नापेक्षणीयं, तत्र का वार्ता तदपेक्षाया इत्युक्तं मायानपेक्षत्वमत एवोपपादयेदिति ॥११५॥

तस्मादनुग्रहे कर्त्तव्ये परमेश्वरस्यैव अनन्यापेक्षं युक्तं कर्तृत्वमित्याह

तेन शुद्धः स्वप्रकाशः शिव एवात्र कारणम् ॥ ११६ ॥

ननु यद्येवमनन्यापेक्ष एव अनुग्रहं परमेश्वरः कुर्यात्, तत्तस्य तरतमभावः कुतस्त्य इत्याशङ्क्याह

स च स्वाच्छन्द्यमात्रेण तारतम्यप्रकाशकः ।

ननु स्वाच्छन्द्यमात्रेण इत्यसिद्धं, यल्लोकधर्मिण इव कस्यचित्कर्माद्यपेक्ष्यापि पारमेश्वर्यनुग्रहशक्तिर्निपतेदित्याशङ्क्याह

इसलिये यह कथन नितान्त सत्य है कि शेष दोनों में उनके विरोधी मलादि की कोई अपेक्षा नहीं । जब मल और कर्म जो अनुग्रहादि के विपरीत-धर्मा हैं—वे ही नहीं रहे, तो उन्हीं के कन्धे से तीर चलाने वाली माया महारानी कैसे रह सकती है ? इसीलिये मायानपेक्षत्व ही यहाँ उपादेय है, यह मानना उचित है ॥ ११५ ॥

उक्त विश्लेषण के आधार पर यह निर्णीत सत्य बनकर सामने आता है कि शुद्ध अध्वा के अध्वर्यु स्वप्रकाश स्वातन्त्र्य-सम्पन्न परमेश्वर ही यहाँ एकमात्र कारण हैं। यहाँ अर्धजरतीय न्याय आदि किसी वितण्डा की बिडम्बना नहीं चल सकती ॥ ११६ ॥

प्रश्न है कि परमेश्वर अन्य-निरपेक्ष भाव से अनुग्रह करता है—यह मान लेने पर उसके इस व्यापार में तारतम्य के विषम भाव कहाँ से आ जाते हैं ?

यदि आप यह कहें कि 'परमेश्वर स्वाच्छन्द्यमात्र से तारतम्य का प्रकाशन करता है।' तो उत्तरपक्ष की यह बात भी असिद्ध ही प्रतीत हो रही है। यह काम तो सामान्य लोकधर्मा किसी मामूली मनुष्य का ही हो सकता है कि मनमानी वह जैसा चाहे कर ले ? किसी के काम की जाँच-परख किये बिना ही पारमैश्वर्य अनुग्रह का अमृत उसे पिला दे। इस पर कह रहे हैं कि,

कुलजातिवपुष्कर्मवयोनुष्ठानसंपदः ॥ ११७ ॥

अनपेक्ष्य शिवे भक्तिः शक्तिपातोऽफलार्थिनाम् ।
या फलार्थितया भक्तिः सा कर्माद्यमपेक्षते ॥ ११८ ॥
ततोऽत्र स्यात्फले भेदो नापवर्गे त्वसौ तथा ।

शिवभक्तिरेव शक्तिपात इति लिङ्गलिङ्गिनोरभेदोपचारात् । भक्तिर्हि नाम अस्य प्राथमिकं चिह्नम् । यदुक्तम्

'तत्रैतत्प्रथमं चिह्नं रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला ।'

(मा० वि० १४।८) इति ।

अफलार्थिनामिति मुमुक्षूणाम् । आद्यमिति प्राक्तनम् । अपेक्ष्यमाणं च कर्म विचित्रं, तत् तत्फलेऽपि वैचित्र्यमित्युक्तं ततोऽत्र स्यात्फले भेद इति । कर्मानपेक्षत्वादपवर्गे पुनरयं भेदो नास्ति इत्याह नापवर्गे त्वसौ तथेति ॥११७-११८॥

कुल, जाति, शरीर, कर्म, आयुष्य और इनसे सम्बन्धित अनुष्ठान तथा एतदर्थ अर्थराशि आदि की अपेक्षा न करने वाले, फल की कामना से काम न कर अफलार्थिता की वृत्ति से जीवन-यापन करने वाले की परमेश्वर शिव में निरीह भक्ति ही अनुग्रह है और यही शक्तिपात है ।

फल की आकांक्षा के साथ भक्ति करने वाले भोगेच्छु भक्त होते हैं । इस भक्ति के आन्तरालिक पन्थ में कर्म आदि अवश्य अपेक्षित होते हैं । वह भक्ति ही कर्म की अपेक्षा करती है । परिणामतः यहाँ फल में भेद भी अनिवार्य हो जाता है । अपवर्ग में यह बात नहीं है ।

कहते हैं कि शिव की भक्ति ही शक्तिपात है । लिङ्ग और लिङ्गी में अभेद का सिद्धान्त सर्वमान्य है । यदि भक्ति है, तो यह इस बात की प्रत्यक्ष पहचान है कि परमेश्वर की शक्ति वहाँ है । भक्ति ही लिङ्ग है । इस तरह भक्ति, भक्तिमान् और शक्तिमान् में अभेदोपचार हो चलता है । इस तथ्य की पहली पहचान भक्ति है । कहा गया है कि,

"रुद्र में सुनिश्चल भक्ति पहली पहचान है" । (मा० वि० १४।८)

भोगेच्छुओं और मुमुक्षु में यही अन्तर है । मुमुक्षु शिष्य साधक

ननु यस्य एकैव अविभक्ता भुक्तिमुक्तिविषया भक्तिस्तस्य कथमसौ एकत्र कर्मापेक्ष्यतेऽपरत्र न इति संगच्छतां नाम इत्याशङ्क्याह

भोगापवर्गद्वितयाभिसंदातुरपि स्फुटम् ॥ ११९ ॥
प्राग्भागेऽपेक्षते कर्म चित्रत्वान्नोत्तरे पुनः ।

चित्रत्वादिति । यदुक्तम् ।

'कार्यं विशेषमाधित्सुर्विशिष्टं कारणं स्पृशेत् ।
सन्ति भोगे विशेषाश्च विचित्राः कर्मसंगताः ॥' इति ।

उत्तर इति अपवर्गे यदुक्तम्

'मुमुक्षोर्न विशेषाय नैःश्रेयसपथं प्रति ।
नहि ब्रह्मणि शंसन्ति········· ········· ········· ॥' इति ।

अफलार्थी होता है। भोगेच्छु फलार्थी होता है। उसके कर्म विचित्र और फल भी विचित्र। यही फलभेद का कारण है। कर्मनिरपेक्ष स्थिति के कारण अपवर्ग में फलभेद नहीं होता ॥ ११७–११८ ॥

कभी-कभी ऐसा भी होता है कि किसी भक्त में भक्ति अविभक्त रूप से उल्लसित रहती है। भुक्ति-मुक्ति में विना अन्तर समझे वह भक्तिमन्त भगवान् के भजन में लगा रहता है। भुक्ति में सुखी और मुक्ति में भी सुखी। प्रश्न उपस्थित होता है कि वहाँ यह विभाजन कैसे होगा कि भुक्ति में कर्मसापेक्षता और मुक्ति में निरपेक्षता हो ? इस पर कह रहे हैं कि,

भोग और अपवर्ग दोनों के आनन्दवाद को सिद्ध करने वाला वही परमेश्वर शिव है। भोगभाव में कर्म की अपेक्षा मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं। उत्तर भाव अर्थात् अपवर्ग में उसको कोई अपेक्षा नहीं। यह वैचित्र्य चिन्मय का चमत्कार ही है—ऐसा मानना चाहिये।

श्रीदुर्गासप्तशती का वाक्य है—'आराधिता सैव भोग-स्वर्गापवर्गदा'। इस व्यापार में परमेश्वर का अनुग्रह पूर्ण समर्थ है। कहा गया है कि,

"कार्य में विशेष के आधान की आकांक्षा करने वाला विशिष्ट कारण का स्पर्श करे। भोग में यही विशेष काम करते हैं। ये स्वयं विचित्र होते हैं और कर्म-सापेक्ष भी होते हैं"।

एवमाद्यः परः शक्तिपातो, द्वितीयस्त्वपर इति सिद्धम् । यद्वक्ष्यति

'इदं सारमिह ज्ञेयं परिपूर्णचिदात्मनः ।
प्रकाशः परमः शक्तिपातोऽवच्छेदवर्जितः ॥
तथाविधोऽपि भोगांशावच्छेदेनोपलक्षितः ।
अपरः शक्तिपातोऽसौ पर्यन्ते शिवताप्रदः ॥' (१३।२५२) इति ॥

ननु एवमीश्वरस्तिरोभावेऽपि किं सृष्ट्यादिवन्मलाद्यपेक्षते किमुत अनुग्रहवन्न इत्याशङ्क्य, गर्भीकृतमलादिनैरपेक्ष्यं तत्स्वरूपमेव तावदभिधत्ते

अनाभासितरूपोऽपि तदाभासितयेव यत् ॥ १२० ॥
स्थित्वा मन्त्रादि संगृह्य त्यजेत्सोऽस्य तिरोभवः ।

मुमुक्षु के सम्बन्ध में उक्ति है कि "मुमुक्षु किसी विशेष सापेक्ष व्यापार में व्यापृत नहीं होता । वह निःश्रेयस् पथ का पथिक होता है । ब्रह्म के विषय में कहीं विशेष का शंसन नहीं है ।"

यदि भोग की समीहा में भक्ति का उल्लास भी है, तो इसे अपर-शक्तिपात मानना चाहिये । इसी तरह मुमुक्षा भक्ति की भाव-भव्यता है । इसे पर-शक्तिपात ही कहना चाहिये । इस सम्बन्ध में श्रीतन्त्रालोक (१३।२५२) का वचन है कि,

"यह यहाँ सार (निष्कर्ष) समझना चाहिये कि परिपूर्ण चिदात्मा प्रकाशरूप परमशिव का परमप्रकाशात्मक शक्तिपात अवच्छेदरहित होता है । ऐसा होने पर भी भोगांश के अवच्छेद से उपलक्षित अपर शक्तिपात भी भक्तों में दृष्टिगोचर होता है । यह भी पार्यन्तिक रूप से शिवता प्रदान करने में समर्थ होता है ।" यह निश्चय है ॥ ११९ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि क्या तिरोभाव में मल कर्मादि की अपेक्षा होती है या अनुग्रह की तरह किसी की अपेक्षा नहीं होती ?

इस प्रश्न के सन्दर्भ में तिरोभाव का स्वरूप ही यहाँ परिभाषित करने जा रहे हैं । इस सम्बन्ध में गर्भीकृत मल आदि की निरपेक्षता भी विचारणीय है ।

अनाभासित होने पर भी उसकी आभासित भावमयता से भावित की तरह एक जगह स्थित होकर मन्त्रादि का संग्रह कर जो अपने स्वरूप

कश्चिद्धि वस्तुतोऽनुग्रहशक्तिपाताभावाद् अनाभासितरूपोऽपि परमेश्वरेच्छयैव परविप्रलम्भाया दाम्भिकतया भक्तिश्रद्धादिदर्शनेन आभासितरूपतयेव स्थित्वा शैवशास्त्रोक्तं मन्त्रादि सम्यग्दोक्षादिपूर्वं गृहोत्वा पश्चादादराभावाद्यत्त्यजेत् सोऽस्य तिरोभवः। तिरोहितस्यापि स्वस्वरूपस्य गण्डोपरिपिटकोद्भेदन्यायेनाभिधानं येनास्य कदाचिदपि संसारान्निःसरणं न स्यात्। यदुक्तमनेनैवान्यत्र

का परित्याग करता है, ऐसे स्वरूपपरित्यागो का यह व्यापार हो उसका तिरोभव है।

यहाँ कुछ शब्द समझने योग्य हैं—

१. अनाभासित रूप—अनुग्रहरूप शक्तिपात का आभास मात्र भी जिस पुरुष में नहीं होता फिर भी परमेश्वर की आस्था से प्रेरित होकर वह ऐसा प्रदर्शन करता है कि मेरा यह रूप आनुग्रहिक शक्तिपात से ऊर्जस्वल है। यह प्रदर्शन उसके व्यक्तित्व के दाम्भिक स्वरूप का और उसकी विप्रलम्भक मनःस्थिति का प्रकाशन करता है।

२. स्थित्वा—साधना का वह सन्दर्भ जहाँ वह कुछ अपना समय व्यतीत करता है। वहाँ रुकता है। रुक कर अपने व्यक्तित्व का निर्माण करना चाहता है। यह पूर्वकालिक क्रिया यह घोषित करतो है कि जहाँ वह रुका था, वहाँ अब नहीं है। वह स्थान कोई मठिका, कोई सम्प्रदाय या कोई गुरु क्रम का प्रतीक आश्रय भी हो सकता है।

३. मन्त्रादि संगृह्य—यह भी पूर्वकालिक क्रिया है। ऐसे स्थानों में रहकर वह दोक्षा लेने का दिखावा कर सकता है। मन्त्री बनकर अपना छद्म निर्माण करता है और आश्रम परम्परा से उसके रहस्य अंश का अपहरण कर वहाँ से पलायित हो जाता है।

४. त्यजेत्—जहाँ से जिस पदार्थ की प्राप्ति पुरुष करता है, उसके प्रति उसका कुछ उत्तरदायित्व होता है। पहला यह कि अनुशासित रहकर उसके नियमों का पालन करे। दूसरे उसके प्रति समय का भाव रखे तथा तदनुकूल आचरण से उस क्रम के चाहे वह त्रिक हो, कुल हो, मत अथवा महार्थ मतवाद हो, आदर्शों का प्रसार करे। इन सबके विपरीत श्रद्धा के अभाव में उनका परित्याग कर दे और प्रक्रिया की मखौल उड़ावे यह उचित नहीं।

'कश्चित्त्वीशेच्छया सम्यगनाश्वस्तेन चेतसा ।
निन्दन्नेव भजेच्चर्यां स तिरोहित उच्यते ॥
निन्द्यमानमहामन्त्रविद्याचर्यादिकोपजम् ।
पाप्म तं पातयेद्घोरे यातनाधाम्नि सर्वथा ॥'
(तं० व० धा० ३।७३) इति ॥१२०॥

---

५. सोऽस्य तिरोभव :—इस कारिका में उसके व्यवहार का सर्वनाम बनकर यह सः शब्द आया है। उसका अनुग्रहाभासमयता का प्रदर्शन, उसकी वहाँ की स्थिति, वहाँ के समयाचार का संग्रह और उनका परित्याग—यह सब क्या है—उसी का तिरोभव है। उसको जिस प्रौढ प्राञ्जलता का, अपने व्यक्तित्व के निर्माण से समाज सेवा का और शास्त्रीय मर्यादाओं की रक्षा का स्वयं प्रतीक बन जाना चाहिये था—वहीं उसी का विपरीत 'स्वरूप' उसका तिरोधान माना जायेगा।

स्वरूप के तिरोभव के लिये उसे कोई पश्चात्ताप नहीं होता, अपने इस अनाचार के लिये उसे कोई शोक नहीं होता। वह तो उल्टे अपने को ही सिद्ध घोषित और दुष्प्रचारित कर अपने ही गुरुत्व को ख्यापित करने का प्रयत्न करता है।

यह उसके व्यवहार का वह घृणास्पद पक्ष होता है, जिससे उसका संसार से संतरण ही अवरुद्ध हो जाता है। इसे तत्त्ववेत्ता लोग गण्डोपरि पिटकोद्भेद मानते हैं। पहले तो उसने अनाचार का अमिट पाप किया ही था, अब मिथ्याचार से अपने को और समाज को भी धोखे में डालने का असत्प्रयास करता है। पहले तो फोड़ा उसके मन में ही था, अब उसकी अपोल पाली को ही पीड़ा से, व्यथा की तीव्रता से कुढ़ कर उसे मूढ़ बना रहा होता है। तं० व० धा० (३।७३) में कहा गया है कि,

"कोई परमेश्वर की इच्छा से सम्यक् रूप से आश्वासन और भरोसा-रहित चित्त के कारण अपने गुरुक्रम की ही निन्दा करता हुआ स्वतन्त्र उच्छृङ्खल चर्या को अपना लेने वाला 'तिरोहित' कहलाता है।

महामन्त्रों की वह निन्दा करता है। विद्या का तिरस्कार करता है और समयाचार को दूषित बताने का पाप करता है। यह पाप उसे खा जाता है। उसे ऐसी घोर यातनाओं का उपहार देता है, जिससे जन्मान्तरों तक भोग कर भी न उबर सके"।

इदानीम् 'आगममहौषधीं वच्मि' इत्युपक्रान्तं निर्वाहयितुमाह

श्रीसारशास्त्रे　भगवान्वस्त्वेतत्समभाषत ॥ १२१ ॥

एतद्वस्तु इति अस्मदभिमतशक्तिपातविधिलक्षणम् ॥ १२१ ॥

तदेवाह

धर्माधर्मात्मकैर्भावैरनेकैर्वेष्टयेत्स्वयम्　।
असन्देहं　स्वमात्मानमवीच्यादिशिवान्तके ॥ १२२ ॥

तद्वच्छक्तिसमूहेन स एव तु विवेष्टयेत् ।
स्वयं बध्नाति देवेशः स्वयं चैव विमुञ्चति ॥ १२३ ॥

इन्हें इस पाप का ऐसा ही परिणाम मिलता है । मृगतृष्णा की बूँद-बूँद के लिये तरस कर मरने वाले ऐसे लोगों के लिये अमृत की बूँद उपलब्ध हो पाना तो एक कल्पना ही है ॥ १२० ॥

शास्त्रकार कहते हैं कि नहीं, यह कल्पना नहीं है । श्रीसारशास्त्र में ऐसे दुस्तरणीय लोगों के लिये भी विस्मयजनक आगमिक महौषधि की चर्चा भगवान् ने की है । वही आगमिक महौषधि त्रिकसमर्थित शक्तिपात है ॥ १२१॥

वही कह रहे हैं कि धर्म और अधर्म से समन्वित भावों के आनन्त्य से स्वयं को परिवेष्टित करता है। परिणामतः निःसन्दिग्ध भाव से वह अवीचि आदि नरकों और अनन्त भुवनों में भ्रमण करने को बाध्य हो जाता है। यह परिवेष्टित भवात्मक पथ की ऐसी यात्रा है, जो शिवान्तक है ।

जिस प्रकार अनेक कार्म आदि मलों से यह बन्धनग्रस्त होता है, उसी तरह अनेक शक्तियों के आश्रय से, आराधना से यह विवेष्टित भी होता है। भव-इन्द्रजाल से मुक्त भी हो जाता है । यह परिवेष्टन और विवेष्टन उसके लिये अनिवार्य खेल है ।

देव देव परमेश्वर महादेव स्वयं ही स्वयं को बाँधता भी है और स्वयं छोड़ता भी है। वह स्वयं भोक्ता है, स्वयं ज्ञाता है और स्वयं सारे विश्व को स्वात्मरूप से परिलक्षित भी करता है ।

स्वयं भोक्ता स्वयं ज्ञाता स्वयं चैवोपलक्षयेत् ।
स्वयं भुक्तिश्च मुक्तिश्च स्वयं देवी स्वयं प्रभुः ॥ १२४ ॥
स्वयमेकाक्षरा चैव यथोष्मा कृष्णवर्त्मनः ।

अनेकैर्धर्माधर्मात्मकैर्भावैरिति मुख्यतया संसारकारणे विचित्रेण कार्मेण मलेन इत्यर्थः। तद्वदिति स्वयमेव स्वमात्मानं, शक्तिसमूहेन इति वामाज्येष्ठादिरूपेण, विवेष्टयेदिति अधितिष्ठेत् । अत एवोक्तं स्वयमेव बध्नाति इति स्वयमेव विमुञ्चति इति । अत एवोक्तं भोक्तेति ज्ञातेति च यद्भोग एव बन्धो ज्ञातृत्वमेव च मोक्ष इति । न चास्य तावतिरिक्तावित्युक्तं स्वयं भुक्तिश्च मुक्तिश्चेति । अत एव सर्वमिदं विश्वं स्वात्ममयतयैव पश्येदित्याह स्वयमेव उप समीपे लक्षयेदिति । देवीति शक्तिः। एकाक्षरेति पराभट्टारिका। एतदेव व्यनक्ति यथोष्मा कृष्णवर्त्मन इति । यथोच्यते

वह स्वयं भोग के व्यापार रूप भुक्ति में भी चरितार्थ है। स्वयं बन्धनविहीनता को आनन्दवादितारूप मुक्ति में भी मुस्कराता है। स्वयं शक्ति है। स्वयं शक्तिमन्त प्रभु परमेश्वर भी है। स्वयम् एकाक्षर तत्त्व है। एक भी है अक्षर तत्त्व भी है। एकाक्षरा पराभट्टारिका शिवा भी है। ऐसा यह स्वयं सर्वशक्तिमन्त परम शिव है।

इसकी उपमा केवल कृष्णवर्त्मा वैश्वानर अग्नि से दी जा सकती है। अग्नि से उसकी दाहिका और पाचिका शक्तियाँ अलग नहीं की जा सकतीं। इस विलगाव से दोनों के स्वरूप को हानि सम्भव है। इसी तरह परमेश्वर परम शिव की सारी शक्तियाँ इसी में हैं। इनसे अलग कर उन्हें स्वयं नहीं देखा जा सकता।

उक्त वर्णन में अनेक धर्माधर्मात्मक भावों का प्रयोग मुख्य रूप से संसार के कारण रूप कार्ममल के अर्थ में किया गया है।

शक्तिसमूह तो अनन्त है। यहाँ वामा, ज्येष्ठा और रौद्री आदि शक्तियों से तात्पर्य है। जहाँ तक भगवान् के भोक्ता और ज्ञाता होने का प्रश्न है, भोग में जीना और रहना ही उसका बन्धन माना जाता है। इसी तरह ज्ञाता होना ही

वह्नेरूष्मेव विज्ञेया..................।' (ने० त० १।२६) इति ॥

एतदेव तात्पर्यतो व्याचष्टे

वस्तूक्तमत्र स्वातन्त्र्यात्स्वात्मरूपप्रकाशनम् ॥ १२५ ॥

अत्र स्वात्मन एव स्वातन्त्र्याद्बद्धतयेव मुक्ततयापि प्रकाशनं नाम वस्तूक्तम् । अयमेव तात्त्विकोऽर्थः प्रतिपादित इत्यर्थः ॥ १२५ ॥

न केवलमेतदत्रैवोक्तं यावदन्यत्रापीत्याह

श्रीमन्निशाकुलेऽप्युक्तं मिथ्याभावितचेतसः ।
मलमायाविचारेण क्लिश्यन्ते स्वल्पबुद्धयः ॥ १२६ ॥
स्फटिकोपलगो रेणुः किं तस्य कुरुतां प्रिये ।
व्योम्नीव नीलं हि मलं मलशंकां ततस्त्यजेत् ॥ १२७ ॥

क्लिश्यन्त इति वृथा क्लेशमनुभवन्ति इत्यर्थः। यथा स्फटिकोपलगतो रेणुर्व्योमगतो वा नोलिमा तयोर्न किंचिदपि वस्तुतो मलिनत्वादि कर्तुं शक्नुता-

---

मुक्त को परिभाषा है। अग्नि को उपमा के सम्बन्ध में नेत्रतन्त्र (१।२६) में कहा गया है कि,

"आग और ऊष्मा की तरह अद्वय समझना चाहिये" ॥ १२२-१२४ ॥

स्वातन्त्र्य शक्ति के कारण स्वात्म रूप का प्रकाशन सहज संभाव्य है। बद्ध रहकर अणु के स्वरूप का और मुक्त होकर स्वात्म संविद् बोध का प्रकाशन ये दोनों स्थितियाँ वस्तुतथ्य हैं। इनका ही प्रतिपादन यहाँ किया गया है। विश्व का यही प्रतिपाद्य है ॥ १२५ ॥

यह विषय केवल यहीं प्रतिपादित नहीं है। अन्य शास्त्रों में भी इसका प्रतिपादन किया गया है। जैसे श्रीमन्निशाकुल शास्त्र में भो यह कहा गया है कि मिथ्या से भावित चित्त वाले स्वल्प बुद्धि पुरुष छल और माया के व्यर्थ के विचारों के क्लेश में पड़े रहने को विवश हो जाते हैं।

भगवान् शंकर कहते हैं कि प्रिये! पार्वति! स्फटिक के स्वच्छ चमकीले शरीर पर यदि धूलि के कण पड़ जाँय तो उसके ऊपर क्या प्रभाव पड़ेगा। इससे स्फटिक का क्या बिगड़ जायेगा? इसी तरह व्योम में नीलिमा

मेवं शुद्धबुद्धस्वभावस्य आत्मनः स्वेच्छामात्रपरिकल्पिते मलकर्मणी इति तच्छङ्कां त्यजेत्, वस्तुतः किंचिदेतन्नास्ति इत्यर्थः। यदुक्तं तत्र

'न मलो मलिनः कश्चिद्विद्यते वस्तुतः प्रिये !
स्वमनोमलिनत्वेन मलमात्मनि कथ्यते ॥
मलमायाविचारेण क्लिश्यन्ते स्वल्पबुद्धयः ।
स्फटिकोपलगो रेणुः किं तस्य कुरुतां प्रिये ॥
अज्ञानमात्रं तु मलं ज्ञानं शुद्धं स्वभावतः ।
शुद्धस्वभावबोधस्य न बन्धः स्यात्कदाचन ॥
आकाशे नीलिमा यद्वन्मलमेवं चिदात्मनः । इति ॥ १२७ ॥

दीख पड़ती है। पर वह कुछ होती नहीं। ऐसे ही शुद्ध-बुद्ध पर-परमेश्वर के मल, माया और कर्म क्या करेंगे ? अर्थात् कुछ नहीं कर सकते।

यही बात वहाँ इन शब्दों में कही गयी है,

"मल कोई सत्य वस्तु नहीं है। जब मल ही नहीं तो मलिन होने का प्रश्न ही कहाँ उठता है ? हे प्रिये, भगवान् कह रहे हैं कि मल और मलिन स्वरूप, आश्रय और व्याप्यत्व तीनों दृष्टियों से असिद्ध हैं।

यह अपने मन का मालिन्य है, जिसे दुनियावी लोग मल कहा करते हैं। उसका अस्तित्व आत्मा में स्वीकार करते हैं। वे स्वल्प बुद्धि लोग होते हैं, जो मल और माया के विचार के क्लेश में पड़े रहते हैं।

भला स्फटिक के ऊपर पड़ी धूल स्फटिक का क्या कर सकती है ? धूल भी धूल नहीं वरन् मृदा का सूक्ष्म रूप है, जो परमाणु बनकर ढक लेती है। यह सब अज्ञान मात्र है। अज्ञान ही मल है। इसके विपरीत ज्ञान स्वभावतः शुद्ध प्रकाशात्मक बोध होता है।

शुद्ध 'स्व'रूप स्वातन्त्र्य के बोध से शुद्ध-बुद्ध के बन्ध की कल्पना भी नहीं की जा सकती। आकाश और उसकी नीलिमा के उदाहरण से भी इसे समझा जा सकता है। नीलिमा क्या है ? रिक्तता में रंग का भ्रम है। उसी तरह मल चिदात्म की सूक्ष्म व्यापकता में अज्ञान का भ्रम मात्र है" ॥ १२६-१२७ ॥

पूर्वाचार्यैरपि एतदेवोक्तमित्याह

श्रीमान्विद्यागुरुश्चाह प्रमाणस्तुतिदर्शने ।

तदेवाह

धर्माधर्मव्याप्तिविनाशान्तरकाले

शक्तेः पातो गाहनिकैर्यः प्रतिपन्नः ।

तं स्वेच्छातः संगिरमाणाः स्तवकाद्याः

स्वातन्त्र्यं तत्त्वय्यनपेक्षं कथयेयुः ॥ १२८ ॥

पूर्वाचार्यों ने भी इस सम्बन्ध में ऐसे ही मिलते-जुलते मत व्यक्त किये हैं। वही कह रहे हैं—

श्रीमान् 'विद्यागुरु' ने भी 'प्रमाणस्तुतिदर्शन' शास्त्र में कहा है कि,

गाहनिक मतवादियों के द्वारा धर्म, अधर्म पूर्ण कर्मों की व्याप्ति और विनाश के आन्तरालिक साम्य समय में होने वाले जिस शक्तिपात की बात का प्रतिपादन करते हैं, उसी भाव को (स्तवों के रचनाकार अपनी इच्छा के अनुसार)ही तुम्हारी निरपेक्ष स्वतन्त्रता मानते हैं।

इस प्रकरण में गाहनिक मतवाद की चर्चा है। गहन माया का पर्याय-वाची शब्द है। माया को ही विश्व का मूल कारण मानने वाले लोग गाहनिक कहलाते थे। आजकल तन्त्रपरम्परा में मुख्य मतवादों का भी ह्रास हो चुका है। गाहनिक धारा कभी की सूख चुकी है। प्रमाणस्तुति दर्शन इस परम्परा का मान्य ग्रन्थ था। संस्कृत तन्त्रशास्त्र पाण्डुलिपियों में इस ग्रन्थ का अभी तक कोई उल्लेख नहीं मिलता।

गाहनिक लोग भेदवादी होते थे। उनके अनुसार धर्म पर आधारित कर्मसमुदाय से जो फलरूप कार्योत्पत्ति होती है, उसमें धर्म-कर्म व्याप्ति अनिवार्य है। इसी तरह अधर्ममय कर्म से कार्योत्पत्ति में इसकी व्याप्ति भी स्वाभाविक होनी चाहिये। यहाँ व्याप्ति का तात्पर्य कार्यों में धर्मात्मक संस्कारों के प्रसार से है।

इह गाहनिकैर्गहनं मायामेव विश्वकारणत्वेन अभिदधद्भिर्भेदवादिभिर्धर्माधर्मयोः कर्मणोर्या व्याप्तिः कार्यजन्मने प्रसरणं तस्या विनाशः प्रतिबन्धस्तदात्मन्यन्तरे साम्यलक्षणे काले तदपेक्षो यः शक्तिपातः प्रतिपन्नस्तमेव स्तवकाद्याः स्तोत्रकारादयः स्वेच्छामात्रेणैव प्रतिजानानास्त्वद्विषयमनन्यापेक्षं तत्स्वातन्त्र्यमावेदयन्ति इत्यर्थः ॥ १२८ ॥

जिस प्रकार इनका प्रसार स्वाभाविक है, उसी तरह उनका विनाश भी स्वाभाविक है। यह प्रसार और यह विनाश दोनों संसृति प्रवाह को कार्य-धारा के क्रमिक बहाव के प्रतीक हैं। कभी धर्म-धारा का अन्त या विनाश और कभी अधर्म-धारा को व्याप्ति का आरम्भ। ये समान रूप से जीवन में लगे रहते हैं।

देखना उस क्षण को है, जहाँ एक का अन्त और दूसरे का प्रसार प्रारब्ध हुआ। यह मध्यावस्थान होता है। इस अन्तर के काल में शक्तिपात कैसे हो जाता है। अपने आप तो घटित होगा नहीं। इसमें किसी को अपेक्षा होती है। वह ऐसा काल होता है, जिसमें धर्मसंस्कार समाप्त हो गये होते हैं और अधर्म का अभी आरम्भ भी नहीं हुआ होता है। इसी तरह अधर्मक्रम के कार्य के अन्त में अभी धर्म-कर्म कार्य को शुरुआत अपेक्षित होगी।

इस भेदवाद के उक्त नवोन्मेष की प्रवर्त्तिका यही माया की शक्ति है। माया की शक्ति इस अन्तर अवस्थान को नियोजनव्यापारात्मकता का निर्वाह करने में आपतित होती है। यह एक प्रकार का शक्तिपात है। अन्यथा उस जड़ परापेक्ष पर-प्रकाश्य में स्वयं प्रवर्त्तन को क्षमता की कल्पना भी नहीं की जा सकती। इसी अवसर पर यह शक्तिपात प्रतिपादित है।

स्तोत्रकार सम्प्रदाय के समर्थक इसे स्वेच्छा मात्र से प्रवर्त्तमान मानते हैं। इसमें अपनी इच्छा को मनमानी मान्यता भी संकेतित होती है और अन्यनिरपेक्ष मायाशक्ति को स्वतन्त्रता का अर्थ भी लगाया जा सकता है। जो कुछ भी हो, इस शक्तिपात में माया स्वतन्त्र है। यही गाहनिकों की मान्यता है। इसे माया स्वातन्त्र्यवाद का शक्तिपात सिद्धान्त भी कह सकते हैं ॥ १२८ ॥

एवमियता मतादीनां तत्त्वं विवेचितम्, इदानीं पुनः शक्तिपातविचित्रतामभिधातुमाह

तारतम्यप्रकाशो　　यस्तीव्रमध्यममन्दताः ॥ १२९ ॥
ता एव शक्तिपातस्य प्रत्येकं त्रेधमास्थिताः ।

यो नाम शक्तिपातस्य तारतम्यप्रकाश उक्तस्ता एव तीव्रममध्यमन्दताः प्रत्येकं त्रैधमास्थिताः । तीव्रतीव्रादिरूपतया अस्य नव प्रकारा इत्यर्थः ॥ १२९ ॥

एतदेव फलतो दर्शयति

तीव्रतीव्रः शक्तिपातो देहपातवशात्स्वयम् ॥ १३० ॥
मोक्षप्रदस्तदैवान्यकाले वा तारतम्यतः ।
मध्यतीव्रात्पुनः सर्वमज्ञानं विनिवर्तते ॥ १३१ ॥

इस प्रकार शक्तिपात के सन्दर्भ में कार्म मल को रोध्रीशक्ति (५१), स्वात्म संविदभिव्यक्तिवाद (५२-१०६), पञ्चकृत्यवाद (१०८), अनादिव्यवस्थिति (१११), महेश्वर की हेतुवादिता (११३), शिवेच्छा (११४,११६), स्वाच्छन्द्य मात्र (११७), श्रीसारशास्त्र (१२१), स्वातन्त्र्यवाद (१२२-१२५), शुद्धस्वभाव-बोधात्मवादरूपी श्रीमन्निशाकुल का मत (०२६), प्रमाणस्तुतिमत (१२८) आदि मतों के विचार को व्यक्त कर शास्त्रकार ने शिष्य के समक्ष एक उर्वर भूमिका प्रस्तुत कर दी है। इससे यह विषय समझने में सरलता उत्पन्न हो गयी है । अब यह व्यक्त करना शेष है कि इसमें तारतम्य का प्रकाश कैसे होता है। यहाँ वही व्यक्त कर रहे हैं—

तारतम्य में तीन स्थितियाँ स्पष्ट अनुभूत होती हैं—१. तीव्र शक्तिपात, २. मध्यम शक्तिपात और ३. मन्द शक्तिपात। इन तीन भेदों के भी क्रमशः तीन-तीन भेद होते हैं—१. तीव्रतीव्र, २. तीव्र-मध्य और तीव्र-मन्द, २. मध्य तीव्र, मध्य-मध्य और मध्य-मन्द तथा ३. मन्द-तीव्र, मन्द-मध्य और मन्द-मन्द। इस प्रकार ९ प्रकार के शक्तिपात मुख्य शक्तिपात माने जाते हैं ॥ १२९ ॥

तीव्र-तीव्र शक्तिपात की यह विशेषता है कि देहपात के उपरान्त यह स्वयं मोक्ष प्रदान करता है। इसके अतिरिक्त देहपात के आसन्न और विप्रकृष्ट काल

स्वयमेव यतो वेत्ति बन्धमोक्षतयात्मताम् ।
तत्प्रातिभं महाज्ञानं शास्त्राचार्यानपेक्षि यत् ॥ १३२ ॥

स्वयमिति प्रसिद्धदेहपातनिमित्तमन्तरेणेत्यर्थः । अन्यकाल इति आसन्ने विप्रकृष्टे वा। अनेन च अस्य तरतमभावेन त्रैविध्यसूचनादपि प्रत्येकं तथात्वे सप्तविंशतिर्भेदा भवन्ति इति कटाक्षितम् । पुनःशब्दो व्यतिरेके । तेनात्र पूर्ववन्न देहस्य निवृत्तिः, किन्तु अज्ञानस्य । स्वयमेव इति न तु गुरुतः शास्त्रतो वा यतोऽस्य स्वप्रतिभात एव एवं ज्ञानमुदियादत एव अस्य महत्त्वे शास्त्राचार्यानपेक्षित्वं हेतुः ॥ १३२ ॥

की दृष्टि से भी तारतम्य का क्रम स्वीकार करने पर २७ भेद हो जाते हैं । यह सब देहपात की दृष्टि से विचार करने पर अनुभूत होता है ।

मध्य-तीव्र शक्तिपात होने पर सारा अज्ञान पूर्णतया विनिवृत्त हो जाता है । अज्ञान का आवरण विदीर्ण होकर क्षीणता को प्राप्त करता हुआ समाप्त हो जाता है । बोध के प्रकाश की रश्मियाँ अप्रकल्पनीय ऊर्जस्वलता की भासमान भास्वरता से ऐसे साधक को अलौकिकता के ललित आलोक से उजागर कर देती हैं । वह अभिनव ऊर्जा से, ओजस्विता से ओतप्रोत हो उठता है । स्वयम् उसमें स्वात्मवेत्तृत्व उल्लसित हो जाता है ।

आत्मा का बन्ध क्या होता है ? मोक्ष किसे कहते हैं ? इसे बताने की या इसके लिये शास्त्राभ्यास की आवश्यकता नहीं होती । इसीलिये ज्ञान की प्राप्ति की 'गुरुतः', 'शास्त्रतः' और 'स्वतः' की तीन हेतूक्तियों में से उसे 'स्वतः' रूप तीसरी स्थिति द्वारा ही स्वयंप्रज्ञता उपलब्ध हो जाती है ।

यह स्वयंप्रज्ञ बन जाता है । यह उसका प्रातिभ महाज्ञान अलौकिक चमत्कार की तरह स्वयं प्रकाशमान हो उठता है । न इसमें किसी शास्त्र की अपेक्षा होती है और न किसी विद्यागुरु आचार्य की अपेक्षा होती है । इसीलिये इस मध्य-तीव्र शक्तिपात का महत्त्व अन्य सबसे ऊपर माना जाता है । इसकी चर्चा यहाँ से श्लोक-संख्या २१६ तक की गयी है ॥ १३०-१३२ ॥

ननु आत्मानं प्रत्येव किं बन्धमोक्षतयात्मतामसौ वेत्ति उत परं प्रत्यपि इत्याशङ्क्याह

प्रतिभाचन्द्रिकाशान्तध्वान्तश्चाचार्यचन्द्रमाः ।

तमस्तापौ हन्ति दृशं विस्फार्यानन्दनिर्भराम् ॥ १३३ ॥

तमस्तापाविति शेष्यौ ॥ १३३ ॥

ननु एवंविधप्रतिभाभाजनभूतोऽपि को नामासाविति निरूप्यम् । न तावच्छासिता व्युत्पत्त्यासादनसमये तत्त्वाभावात् । आसादितव्युत्पत्तिर्हि परान्व्युत्पादयन् कामं शासितेत्युच्येत । नापि शिष्यस्तस्य पराधेयव्युत्पत्तिकत्वात् । तत्कतरस्तावदयमिति न जानीम इत्याशङ्क्याह

शिष्य जिज्ञासा करता है कि उसका वेत्तृत्व क्या उसी तक सीमित रहता है ? क्या वह अपनी आत्मा के बन्ध और मोक्ष के सम्बन्ध में जान पाता है या दूसरों के बन्ध और मोक्ष की जानकारी भी उसे हो जाती है ? इस समाधान में रूपक की अपरूप कल्पना का पुट देते हुए उपमानोपमेय भाव की भव्यता का भावन करते हुए शास्त्रकार शिष्य को समझा रहे हैं कि,

आचार्य चन्द्रमा अपनी प्रतिभा की चाँदनी से समस्त ध्वान्त को शान्त कर देता है। जीवन के तमस्ताप का अपहरण कर लेता है। आनन्द से उल्लसित विस्फारित-नेत्र साधक शान्ति में विश्रान्ति प्राप्त कर लेता है। इस रूप के माध्यम से शास्त्रकार ने सूर्य-सोम साधना का पूरा चित्र रहस्यमय ढङ्ग से उपक्रान्त कर दिया है। पौर्णमास और आमावस्य विश्रान्तियों की उपलब्धि को प्रकाशित करने के लिये साहित्यिक शब्द-शय्या की व्यवस्था भी कर दी है ॥ १३३ ॥

इतना अद्भुत प्रतिभाशाली होते हुए भी यह मध्य-तीव्र शक्तिपात-पवित्रित कौन और किस स्तर का सत्पुरुष है—इसका निरूपण आवश्यक है। कम से कम यह तो निश्चय हो ही जाना चाहिये कि शासिता वर्ग का व्यक्ति है या शिष्य वर्ग का ?

जहाँ तक शासिता का प्रश्न है—यह शासिता तो हो नहीं सकता; क्योंकि जहाँ व्युत्पत्ति का आसादन होना चाहिये, वहाँ इसमें शासिता भाव की अभिव्यक्ति नहीं पाई जाती। जो पुरुष व्युत्पत्त्यासादन-समर्थ होता है, वह

संशिष्टः कर्मकर्तृत्वाच्छिष्योऽन्यः कर्मभावतः ।

शिष्यत इति स्वप्रतिभाधेयव्युत्पत्तिकत्वेन स्वप्रतिभां प्रति कर्मणोऽपि परं प्रति शास्यत्वाभावेन स्वातन्त्र्यविवक्षया कर्तृत्वात् 'लूयते केदारः' इतिवत् कर्मवद्भावात् कर्मणि क्ते शिष्ट इति । अन्य इत्येवंप्रतिभाभाजः ॥

स चायं सर्वशास्त्रेषु स्वयं गुर्वाद्युपदेशनैरपेक्ष्येण भवनात् स्वयं स्वयंभूरित्याह

शिष्टः सर्वत्र च स्मार्तपदकालकुलादिषु ॥ १३४ ॥
उक्तः स्वयंभूः शास्त्रार्थप्रतिभापरिनिष्ठितः ।

दूसरों को व्युत्पन्न बनाने में भी समर्थ होता है। व्युत्पत्ति के इस पक्ष को शिष्यों में समाहित करने वाला ही शासिता कहा जा सकता है। जो स्वयं प्रतिभा से संवलितमात्र है, वह अपने से अतिरिक्त अन्य की प्रतिभा को परिष्कृत कर उसे भी वाग्विदां वरिष्ठ बनाने में समर्थ न रहने के कारण शासितात्व रूप गुरुत्व से विभूषित नहीं किया जा सकता।

इसी तरह उसे शिष्य श्रेणी में भी नहीं रखा जा सकता; क्योंकि शिष्य में स्वयं व्युत्पत्ति-शक्ति नहीं होती। वह परसापेक्ष है, पराधेय है। ऐसी स्थिति में ऐसा मध्य-तीव्र शक्तिपात पवित्रित पुरुष शासिता और शिष्य की किस श्रेणी में रखा जाय यह बात समझ में नहीं आती। इस पर कह रहे हैं कि,

कर्मकर्तृत्वात् वह शिष्य कहा जा सकता है। दूसरा कर्म-भाव से शिष्य होता है। व्याकरण का कर्मवाच्य का प्रयोग है—'लूयते केदारः'। धान के पककर तैयार हो जाने का समय है। क्यारियों में पके धानों की कञ्चन-कलिकावलियाँ बालियाँ हवा से खनखना रही हैं। कृषक खेत में पहुँच कर हँसिया से धान के रोपों को मूठ में ले खच की कर्णप्रिय ध्वनियों से धान के पुंजों को धराशायी कर रहा है। दर्शक प्रयोग करता है—'कियार (केदार) कट रहा है'।

कर्त्तृवाच्य में कहा जाता है —कृषक कियार में धान को काट रहा है। यहाँ कियार कर्म होता है। पर ऊपर के प्रयोग में केदार कर्म में कर्त्ता की प्रथमान्त विभक्ति के प्रयोग से कर्मकर्त्तृत्व का भाव अभिव्यक्त हो जाता है। इसी

तदुक्तं प्राक्

'स तावत्कस्यचित्तर्कः स्वयमेव प्रवर्तते ।
स च सांसिद्धिकः शास्त्रे प्रोक्तः स्वप्रत्ययात्मकः ॥' (४।४०) इति ॥

ननु स्वयमेव चेत्प्रतिभायाः समुल्लासस्तत्कस्यचिदेव इति कुतस्त्योऽयं नियमः । बाढं, नियम इत्याह

यन्मूलं शासनं तेन न रिक्तः कोऽपि जन्तुकः ॥ १३५ ॥

तरह 'शिष्यते पुरुषः' में कर्मवद्भाव मानकर 'शिष्' धातु से कर्म में क्त प्रत्यय लगाकर यहाँ शिष्ट शब्द का प्रयोग शास्त्रकार ने किया है।

वह शिष्ट हो सकता है। शिष्य उसे नहीं कहा जा सकता। शिष्य वह होता है, जिसकी प्रतिभा का परिष्कार उसके अतिरिक्त किसी योग्य गुरुदेव द्वारा सम्पन्न किया जाय। वहाँ शिष्य को गुरु पढ़ाकर योग्य बना रहा है, इस प्रकार के प्रयोगों में 'शिष्य' कर्मस्थानीय रहता है। इसी आधार पर शास्त्रकार ने लिखा है—'शिष्योऽन्यः कर्मभावतः'।

ऐसा मध्यतीव्र प्रज्ञापुरुष गुरु शास्त्र आदि के उपदेश से निरपेक्ष रहता हुआ सर्वशास्त्रपारङ्गत प्रातिभ स्वयम्भू पुरुष होता है। वह समस्त शास्त्रीय अर्थाभिव्यक्ति की प्रतिभा से परिनिष्ठित हो जाता है। वह स्मार्त्त-शास्त्र, पदशास्त्र (व्याकरण शब्द आदि), काल (ज्योतिषादि) और कुल दर्शनादि समस्त वाङ्मय के रहस्यों का विज्ञाता बन जाता है। इसीलिये इस शिष्य पुरुष को 'स्वयंभू' संज्ञा से विभूषित करते हैं। इस सम्बन्ध में पहले ही कहा गया है कि,

"किसी-किसी में वह सत्तर्क स्वतः प्रवर्त्तित हो जाता है। ऐसा स्वप्रत्ययात्मकता से युक्त पुरुष 'सांसिद्धिक' गुरुदेव रूप से शास्त्रों द्वारा मान्य होता है।" (श्रीत० ४।४०, द्वितीय भाग, पृ० ३३-३४) ॥ १३४ ॥

प्रश्न होता है कि यदि प्रतिभा का समुल्लास स्वयं होता है, तो किसी एक में उल्लसित होता है, इस श्रीतन्त्रालोक (४।४०) की उक्ति द्वारा प्रवर्त्तित नियम का क्या होगा ? इस उक्ति की चरितार्थता कैसे होगी ? इस सम्बन्ध में शास्त्रकार का दृष्टिकोण है कि,

व्युत्पत्तेर्हि प्रतिभात्मकमेव वस्तु मूलम् । न च तेन प्रतिभात्मना वस्तुना तिर्यक्प्रायोऽपि कश्चिज्जन्तुः स्वोचितव्यापारनैपुणान्यथानुपपत्त्या रिक्तः । अत एव

'व्यवहाराः प्रतायन्ते तिरश्चामपि यद्वशात् ।'

इत्युक्तम् ॥ १३५ ॥

ननु यद्येवं, तत्कस्मादविशिष्टैव सर्वेषां प्रतिभा नोल्लसेदित्याशङ्क्याह

तत्रापि तारतम्योत्थमानन्त्यं दार्ढ्यकम्प्रते ।

एवं प्रतिभाया अविशेषेण संभवेऽपि तारतम्येन समुल्लासादनन्तप्रकारत्वं यतः सा दार्ढ्यकम्प्रते अपेक्षते, प्रथमतो दृढा कम्पमाना वा स्यादित्यर्थः ।

इस शासन-तन्त्र का व्युत्पत्तिमूलक जो मौलिक रहस्य दर्शन है, उससे कोई भी प्राणी रिक्त नहीं है। सब में वह समानरूप से अवस्थित होता है।

यह ध्यान देने की बात है कि मौलिकता मात्र ही प्रातिभ उल्लास है। प्रतिभात्मक वस्तु ही मूल है। इसी से व्युत्पत्ति का बोध होता है। इस प्रतिभात्मक वस्तु से तिर्यगादि कोई प्राणी रहित नहीं है। सभी अपने वर्गोचित व्यापार-नैपुण्य में परिपक्व होकर व्यवहार का संचालन करते हैं। कहा भी गया है कि "ये सारे व्यवहार जो जगत् में प्रवर्त्तित हैं, वे उसी व्युत्पत्ति पर आधारित हैं"।

व्युत्पत्ति के आसादन के सातत्य में योगियों का आन्तर उद्भावन उल्लसित होता है। फलतः समस्त शास्त्रार्थ-वेत्तृत्व की विभा उनमें फूट पड़ती है ॥ १३५ ॥

यदि ऐसी बात है तो क्यों नहीं सब में समान रूप से ही यह प्रातिभ उल्लास उल्लसित हो जाता ? इस आशङ्का के समाधान में कह रहे हैं कि,

यद्यपि सत्य तथ्य तो यही है फिर भी वहाँ तारतम्य की तरङ्गों के थपेड़े अपना काम करते ही हैं। अनन्त प्रकार की लहरें, अनन्त उनके प्रभाव और अनन्त व्यापार, लघु, महत्प्रसार, प्रकार-दार्ढ्य और कम्प्रता का अनल्प प्रकल्पन ! यह अनवरत उल्लास स्वभावतः घटित होता रहता है।

कम्पमाना च सा युक्त्याद्यपेक्षते यतोऽस्या दाढर्यमुदियादित्याह

युक्तिः शास्त्रं गुरुर्वादोऽभ्यास इत्याद्यपेक्षते ॥ १३६ ॥

वादो वीतरागकथा ॥ १३६ ॥

ननु आमुखे कम्पमानमपि ज्ञानं स्वयमेव क्वचिद्यथायथं दाढ्यं गच्छद् दृष्टं, तत्किं युक्त्याद्यपेक्षणेन इत्याशङ्क्याह

कम्पमानं हि विज्ञानं स्वयमेव पुनर्व्रजेत् ।
कस्यापि दाढर्यमन्यस्य युक्त्याद्यैः केवलेतरैः ॥ १३७ ॥

प्रतिभा को निर्विशेष संभूति सर्वत्र समान होने पर भी यह आन्तरालिक तारतम्य का चमत्कार साधकों की दृढ़ता और उनकी कम्प्रता पर निर्भर करता है।

कम्प्रता भी कोई हेय तथ्य नहीं है। व्युत्पत्ति के सन्दर्भ में यह स्वाभाविक रूप से होती है। वहाँ साधक की सावधानता अपेक्षित होती है, जिसके फल-स्वरूप वह प्रातिभ उल्लास की युक्ति अपनाये। शास्त्रचिन्तन कर उसकी यथातथता की जानकारी प्राप्त करता रहे, गुरु-क्रम अपनाये। वाद विशेष की विचारधारा का रहस्य समझे और सबसे बढ़कर उसके लिये अभ्यास अपनाये। इस तरह प्रातिभ उल्लास को भूमिका तैयार हो जाती है और भविष्यत् उत्कर्ष का मार्ग प्रशस्त हो जाता है।

इसमें यह ध्यान देना साधक का धर्म है कि जब भी साधना के क्रम में कम्प्र की स्थिति का पूर्वाभास हो, ऐसी युक्ति का प्रयोग करे, जिससे उसका निराकरण हो और दृढ़ता का वातावरण पुष्ट हो जाय ॥ १३६ ॥

साधना के सन्दर्भ में साधक स्वयं यह अनुभव करता है कि प्रारम्भ में ज्ञान में एक प्रकार की ऐसी कम्पायमानता होती है, जो धीरे धीरे स्थिरता में परिवर्तित होती जाती है। फिर स्थिर ज्ञान में दाढ्यं भी आ जाता है। ऐसी दशा में युक्ति, शास्त्र, गुरु, वाद और अभ्यास आदि की क्या आवश्यकता? जिसकी चर्चा ऊपर की कारिका में आयी हुई है। इस जिज्ञासा का समाधान कर रहे हैं कि,

युक्त्याद्यैरिति सुसंवादायापेक्ष्यमाणैः । केवलेतरैरिति व्यस्तसमस्तैः । यस्य पुनः स्वयमेव कम्पमानं विज्ञानं दार्ढ्यं गच्छेत् स निर्भित्तिरिति प्रागुक्तः । यस्य तु युक्त्याद्यैः स सभित्तिक इति ॥ १३७ ॥

ननु एवमत्र फले कश्चिद्विशेषोऽस्ति न वा इत्याशङ्क्याह

यथा यथा परापेक्षातानवं प्रातिभे भवेत् ।
तथा तथा गुरुरसौ श्रेष्ठो विज्ञानपारगः ॥ १३८ ॥

कम्पमान वह विज्ञान स्वयमेव किसी साधक को साधना के क्रम में स्थिरता प्राप्त कर दृढ़ता को प्राप्त कर लेता है । अन्य निम्नस्तरोय साधकों के लिए इन युक्ति आदि उपायात्मक, साधनात्मक व्यापारों की आवश्यक अपेक्षा होती है ।

आचार्य जयरथ ने युक्ति आदि के अर्थ में 'सुसंवादाय' शब्द का प्रयोग किया है । यह शब्द तत्कालीन पारस्परिक विचार-विमर्श, गोष्ठियों द्वारा शास्त्र-निर्णय आदि के सन्दर्भ को अभिव्यक्त करता है । जब तक शास्त्रीय विचारों को युक्तियों का आधार नहीं दिया जाता, उनका दृष्टान्तों द्वारा समर्थन नहीं होता, तब तक किसो निर्णय पर नहीं पहुँचा जा सकता ।

इसी तरह केवलेतर शब्द का प्रयोग भो साधकों की स्तरीय कोटि को प्रदर्शित करता है । जो केवल साधक है, वह निरन्तर व्यापृत और व्यस्त रहता है । जो इतर है वह समस्त का सामान्य भूमि पर हो विचारने को विवश होता है । ऐसे युक्ति आदि पर निर्भर रहने वाले साधक जिनको दृढ़ता क्रमिक रूप से होती है और समयसाध्य होतो है, वे सभित्तिक साधक होते हैं । जिनका कम्पमान विज्ञान स्वयमेव दृढ़ता को प्राप्त कर लेता है, उन्हें निर्भित्तिक साधक कहते हैं । यह बात पहले भो कही गयी है ॥ १३७ ॥

इस साधना यात्रा में जिनके विज्ञान स्वयमेव दृढ़ता प्राप्त करते हैं, अथवा जिनको युक्ति आदि का आश्रय लेना पड़ता है—इनके फल में कोई विशेषता होती है या नहीं इस आशङ्का का समाधान कर रहे हैं कि,

युक्ति आदि की अपेक्षा परापेक्षा मानी जाती है । यह उत्तम स्तरीय बात नहीं होती है । प्रातिभ व्युत्पत्ति का बोधात्मक प्रकाश, स्वयं साधना के

न केवलं प्रातिभस्यैव गुरोः परानपेक्षत्वे श्रेष्ठत्वं यावत्कल्पितस्यापि, शास्त्रोये क्वचिदंशे येन कल्पितोऽप्यसौ अकल्पित इत्युच्यते। तस्मात्प्रातिभत्वमेव सर्वात्मना ज्याय इत्याह

अन्यतः शिक्षितानन्तज्ञानोऽपि प्रतिभाबलात्।
यद्वेत्ति तत्र तत्रास्य शिवता ज्यायसो च सा॥ १३९॥

यदुक्तं प्राक्

'येन केनाप्युपायेन गुरुमाराध्य भक्तितः।
तद्दीक्षाक्रमयोगेन शास्त्रार्थं वेत्त्यसौ ततः॥
अभिषेकं समासाद्य यो भवेत्स तु कल्पितः।
सन्नप्यशेषपाशौघविनिवर्तनकोविदः ॥

आधार पर विकसित होना चाहिये। जो युक्ति आदि का आधार लेते हैं, उनमें स्वयमेव विज्ञान-दाढर्य नहीं होता।

इसलिए यही उत्तम स्थिति है कि जैसे-जैसे पर को अपेक्षा में तनुता (कमी) आती है और साधक की प्रतिभा का परिष्कार होने लगता है, वैसे ही वैसे वह साधक विज्ञानपारङ्गत 'गुरु' हो जाता है।

जो प्रातिभस्तरीय परानपेक्ष विज्ञान-दार्ढ्य संवलित होता है, वह तो श्रेष्ठ गुरु माना हो जाता है, वह भी श्रेष्ठता प्राप्त कर लेता है जो कल्पित गुरु होता है। कहीं ऐसा भो होता है कि शास्त्र के किसी अंश में उसकी कल्पना ऊँचो उड़ान भरती है। इससे कल्पित होते हुए भी उसे अकल्पित कहने लगते हैं। इन बातों के अन्तराल में जाने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि चाहे जो कुछ भो हो, स्तरीय और श्रेष्ठ गुरु प्रातिभ व्युत्पत्तिमन्त गुरु ही होता है ॥१३८॥

यह स्पष्ट है कि अन्यतः शिक्षाप्राप्त और अनन्त ज्ञानवान् होने पर भी जो गुरु अपनो प्रतिभा के प्रभाव से शैव रहस्य का उद्घाटन कर लेता है, वही महान् है। उसकी शिवता विश्व के लिये परम श्रेयस्कर है और इसोलिये

यो यथाक्रमयोगेन कस्मिंश्चिच्छास्त्रवस्तुनि ।
आकस्मिकं व्रजेद्बोधं कल्पिताकल्पितो हि सः ॥
तस्य योऽकल्पितो भागः स तु श्रेष्ठतमः स्मृतः ।'

(४।७३) इति ॥ १३९ ॥

एवमकल्पितत्वादेव प्रातिभस्य गुरोर्न बाह्यं किंचिदपेक्षणोयमित्याह

न चास्य समयित्वादिक्रमो नाप्यभिषेचनम् ।
न सन्तानादि नो विद्याव्रतं प्रातिभवर्त्मनः ॥ १४० ॥

उसे ज्यायसी कहते हैं । श्रीतन्त्रालोक (४।७०–७३ द्वितोय भाग, पृ० ५५–५८) में पहले हो कहा गया है कि,

जिस किसो तरह किसो भो विशेष उपाय का आश्रय लेकर जो साधक भक्तिपूर्वक गुरु की उपासना करता है, वह समस्त दीक्षा-क्रम के योग का अवगम कर शास्त्र के रहस्यों का विज्ञानवेत्ता बन जाता है ।

इसके बाद पूर्णाभिषेक दीक्षा से दोक्षित होकर जो गुरुत्व का आसादन करता है, वह कल्पित गुरु कहलाता है । इस अवस्था में उसके पास वह शक्ति आ जाती है, जिससे वह समस्त पाशराशि को विनिवृत्त करने में कुशल हो जाता है ।

इन कल्पित गुरुस्तरोय साधकों में भी कुछ ऐसे अतिविशिष्ट साधक होते हैं, जो यथाक्रम-योगसाधना में संलग्न रहते हुए किसी शास्त्रीय रहस्य-वस्तु का आकस्मिक बोध प्राप्त कर लेते हैं । यहाँ शास्त्र में उसका अभ्यास अवश्य ही हेतु माना जा सकता है, पर उसको प्रतिभा का ही प्राधान्य माना जाता है । ऐसा गुरु कल्पिताकल्पित होता है । उसका यह अकल्पित भाग ही श्रेष्ठ होता है ॥ १३९ ॥

इस प्रकार आकस्मिक बोधप्राप्त अकल्पित गुरु के सम्बन्ध में जानने योग्य बातों का उल्लेख कर रहे हैं—

ऐसा गुरु समयाचार को साधना से ऊपर का महत्त्व रखता है। इसके लिये किसी क्रम की कोई आवश्यकता नहीं होती । दोक्षा में अभिषेक और पूर्णाभिषेक की एकाधिक बार करने की परम्परा भो है, पर अकल्पित गुरु के लिये किसी अभिषेचन व्यापार की कोई आवश्यकता नहीं होती ।

आदिविद्वान्महादेवस्तेनैषोऽधिष्ठितो यतः ।
संस्कारास्तदधिष्ठानसिद्धयै तत्तस्य तु स्वतः ॥ १४१ ॥

न हि नामास्य प्रातिभवर्त्मनो गुरोर्दीक्षाभिषेकादिः संस्कारः कश्चिदुपयुक्तः, यतोऽयमादिगुरुणा महादेवेन स्वयमेव अधिष्ठितः । तदधिष्ठानसिद्धयर्थं ह्येव संस्काराः प्रणीताः । तदेव पुनरस्य स्वतः सिद्धमिति किमेभिर्व्यर्थैः परिकल्पितैर्भवेत् ॥ १४१ ॥

ननु एवमपि वृत्तदीक्षोऽयमिति न भवितुमर्हतीत्याशङ्कयाह

देवीभिर्दीक्षितस्तेन सभक्तिः शिवशासने ।

तेन स्वतस्तदधिष्ठानेन हेतुना शिवशासने शक्तिपातप्रथमचिह्नभूतया भक्त्या युक्तः सन् देवीभिः दीक्षितः ताभ्य एव अधिगताधिकार इत्यर्थः ।

यह प्रातिभवर्त्मा अर्थात् स्वात्मसंविद्बोध के प्रशस्त प्रकाशपथ का अप्रतिम अनुपम पथिक होता है । इसके लिये शिष्य-परम्परा, सन्तान-मठिका-योजन और किसी प्रकार के विद्या-सम्बन्धी व्रत की कोई उपयोगिता नहीं होती ।

इसका कारण है । इस ऊर्ध्वस्तरीय अकल्पित गुरु का शिक्षक तो आदि-विद्वान् देवाधिदेव महादेव ही है । उसी से यह अधिष्ठित होता है । उसी के अधिष्ठान की सिद्धि के लिये सारे संस्कारों का आयोजन होता है और वह इस स्तरीय गुरु का स्वतःसिद्ध हो जाता है । उसके लिये ये सारी सामयिक और सांस्कारिक परिकल्पनायें नितान्त व्यर्थ हैं ॥ १४०-१४१ ॥

जिज्ञासायें भी बड़ी विचित्र होती हैं । जिज्ञासु कहता है कि जो कुछ भी हो—इनके लिये यह तो नहीं कहा जा सकता कि ये वृत्तदीक्ष हैं । जैसे कोई सर्वशास्त्रपारङ्गत हो और पी-एच्० डी० डिग्री न प्राप्त हो, तो उसे डाक्टर नहीं कहा जा सकता, वही दशा एतादृश गुरुजनों की मानी ही जायेगी ? इस पर कह रहे हैं कि,

शिव शासन में भक्तियुक्त सभक्ति साधक देवीवृन्द से दीक्षित कर लिया जाता है । जैसे विश्वविद्यालयों द्वारा योग्य पुरुषों को परीक्षा के बिना ही मानद उपाधियाँ प्रदान कर दी जाती हैं, उसी तरह करणेश्वरी देवियाँ ऐसे लोगों को दीक्षित बना लेती हैं ।

एवमकल्पितत्वेऽपि अस्य क्वचिदंशे कल्पितत्वमपि भवेदित्याशङ्क्याह

दृढताकम्प्रताभेदैः सोऽपि स्वयमथ व्रतात् ॥ १४२ ॥
तपोजपादेर्गुरुतः स्वसंस्कारं प्रकल्पयेत् ।

सोऽपि प्रातिभो गुरुर्दृढताकम्प्रतामूलैस्तीव्रमध्यममन्दादिभेदैरुपलक्षितः सन् क्रमेण स्वयमात्मभावनातो व्रतादेर्गुरुतो वा स्वस्य आत्मनो दीक्षादिलक्षणं संस्कारं प्रकल्पयेद् येनायमकल्पितकल्पकः प्रागुक्तः । यथा च

'यस्तु तद्रूपभागात्मभावनातः परं विना ।
शास्त्रवित्स गुरुः शास्त्रे प्रोक्तोऽकल्पितकल्पकः ॥
तस्यापि भेदा उत्कृष्टमध्यममन्दाद्युपायतः ।
भावनातोऽथवा ध्यानाज्जपात्स्वप्नाद्व्रताद्धुतेः ॥
प्राप्नोत्यकल्पितोदारमभिषेकं महामतिः ॥'

(४।५३) इति ॥ १४२ ॥

यद्यपि ऐसे लोग आकस्मिक स्वात्मबोध से अकल्पित गुरु का स्तर प्राप्त कर लेते हैं; किन्तु आदिम साधना के समय युक्ति और शास्त्र आदि का इन्हें आश्रय लेना ही पड़ा होगा । इस अर्थ में इनमें उतने अंशों में कल्पितत्व होना ही चाहिये । इसलिये केवल अकल्पित गुरु नहीं कहना चाहिये । इस प्रश्न की दृष्टि से समाधान प्रस्तुत कर रहे हैं कि,

प्रातिभ गुरु को भी दृढ़ता और कम्प्रता के फलस्वरूप तीव्र, मध्य और मन्द स्तरीय अनुभूतियों के परिप्रेक्ष्य में स्वयं अपने स्वरूप के परिष्कार का आकलन अवश्य करणीय होता है । इसके लिये यदि किसी व्रत की आवश्यकता हो, तो उसे भी पूरा करना चाहिये । आवश्यकतानुसार तप, जप और यदि गुरु की अपेक्षा प्रतीत हो, तो गुरु से भी अपने संस्कारों का परिष्कार प्रकल्पित करना चाहिये । इससे अदीक्षित का अपवाद भी निराकृत हो जाता है ।

अब ऐसा कर लेने पर यह गुरु अकल्पितकल्पक कहलाने लगता है । यह बात पहले ही श्रीतन्त्रालोक (४।५१-५३ द्वितीय भाग, पृ० ४४-४५) में आ चुकी है ।

ननु किमत्र प्रमाणमित्याशङ्क्याह

यतो वाजसनीयाख्य उक्तं सिञ्चेत्स्वयं तनुम् ॥ १४३ ॥
इत्याद्युपक्रमं यावदन्ते तत्परिनिष्ठितम् ।
अभिषिक्तो भवेदेवं न बाह्यकलशाम्बुभिः ॥ १४४ ॥

यदुक्तं तत्र

'व्रतादौ च जपादौ च तयोरन्ते तथैव च ।
यागं कृत्वाथ विधिवत्स्वेन स्वमभिषेचयेत् ॥
यदि संपत्त्यभावः स्यान्मनसैवं प्रकल्पयेत् ।
यस्मादिदं जगत्सर्वं मनस्यन्तः प्रतिष्ठितम् ॥ इत्यादि,

अकल्पित सांसिद्धिक गुरु होता है । अकल्पित होते हुए भी यथावसर तप, जप और गुरु के आश्रय से शास्त्र की गुत्थियों को जानने का प्रयास कर शास्त्रवित् बन जाता है, वह गुरु शास्त्र में अकल्पितकल्पक कहलाता है ।

यह भावना के प्रभाव से अपने को सांसिद्धिक सोऽहं के प्राणापानवाह प्रवाह में प्रतिष्ठित कर अन्य स्थितियों का आकलन करता है । वह ध्यान, जप, स्वप्न, व्रत, धृति का यथावसर सदुपयोग करता है । प्रक्रिया योग में उतरता है । स्वात्म संवित्ति देवता के स्नेह-पीयूष की वर्षा में 'स्व' की स्वात्म सत्ता को आर्द्र कर अभिषेक का आनन्द लेता है । होता तो है वह अकल्पितकल्पक, पर पहले की तरह ही वह अकल्पित आकस्मिक बोध की सुधा से नहा उठता है ॥ १४२ ॥

इसमें क्या प्रमाण है ? इस प्रश्न के सम्बन्ध में अपना विचार प्रकट कर रहे हैं—

वाजसनेय नामक आगम-ग्रन्थ में यह कहा गया है कि अपने शरीर का अभिषेचन करना चाहिये । इस उक्ति से शुरू कर अपने परिनिष्ठित भाव की परिसमाप्तिपर्यन्त इसकी चर्चा वहाँ की गयी है । इसी के अनुसार अभिषेचन होना चाहिए । बाहरी कलश में अभिमन्त्रित जल से अभिषेक वास्तविक नहीं माना जाता । (श्रीतन्त्रालोक ४।५४) में 'वाजसनीय' पाठ है । नाम में अन्तर है । ग्रन्थ एक ही है ।

'ततः पीयूषकलशं कलाकमलमण्डितम् ।
ध्यात्वा शिरसि तेनैव प्लावितं भावयेद्बुधः ॥
अभिषिक्तो भवेदेवं न बाह्यकलशाम्बुभिः ।
य एवमभिषिक्तः सन् सोऽधिकारी जपादिके ॥'

इत्यन्तम् ॥ १४३-१४४ ॥

एतच्च न केवलमत्रैवोक्तं यावदन्यत्रापीत्याह

श्रीसर्ववीरश्रीब्रह्मयामलादौ च तत्तथा ।
निरूपितं महेशेन कियद्वा लिख्यतामिदम् ॥ १४५ ॥

वाजसनेय ग्रन्थ का उद्धरण प्रस्तुत कर उक्त श्लोकों का समर्थन यहाँ किया गया है । वहाँ कहा गया है कि,

व्रत आदि, जप आदि सन्दर्भों में तथा इन दोनों की परिसमाप्ति पर हवनात्मक याग करने का विधान है । इसके बाद अपने से ही अपना अभिषेक करना चाहिये । यदि अपने पास खर्च का जुगाड़ न हो अथवा धन का अभाव हो तो, मानसिक स्तर पर उक्त विधि से अभिषेचन होना चाहिये ; क्योंकि यह सारा जगत् मन के अन्तः में ही अधिष्ठित है ।

उक्त कथन के आगे और कहते हैं कि इसके बाद कलाकमल-मण्डित अमृतकलश का शिर के ऊपर ध्यान करना चाहिये । यह आत्मभावन करना चाहिये कि माँ शक्ति वह अमृत कलश मेरे ऊपर उड़ेल रही है । मैं उससे पूरी तरह प्लावित हो रहा हूँ । इस प्रकार अभिषिक्त होना ही पूर्णाभिषेक है । बाहरी कलश के अभिमन्त्रित जल से अभिषेक को वास्तविक अभिषेक नहीं कहते । जो साधक इस प्रकार नित्याभिषिक्त होता है, वही जप आदि का अधिकारी होता है । इसके अतिरिक्त कलश के जल से स्नान या अभिषेक वास्तविक अभिषेक नहीं है ॥ १४३-१४४ ॥

यह केवल वाजसनेय ग्रन्थ में ही नहीं लिखा गया है, वरन् अन्य आगम-प्रामाण्य भी उपलब्ध हैं । उसी की चर्चा कर रहे हैं—

इत्थं प्रातिभविज्ञानं किं किं कस्य न साधयेत् ।
यत्प्रातिभाद्वा सर्वं चेत्यूचे शेषमहामुनिः ॥ १४६ ॥

अत्रैव यदित्यादिप्रमाणनिर्देशः । ऊचे इति पातञ्जलसूत्रेषु ॥ १४६ ॥

केचिच्चात्र विवदन्ते तन्नायं सर्वसंपत्तिहेतुरितीत्याह

अन्ये त्वाहुरकामस्य प्रातिभो गुरुरीदृशः ।
सामग्रीजन्यता काम्ये तेनास्मिन्संस्कृतो गुरुः ॥ १४७ ॥
नियतेर्महिमा नैव फले साध्ये निवर्तते ।
अभिषिक्तश्चीर्णविद्याव्रतस्तेन फलप्रदः ॥ १४८ ॥

श्रीसर्ववीर-शास्त्र, श्रीब्रह्मयामल और श्रीसिद्धातन्त्र आदि में भावनाओं के आनन्त्य का विस्तारपूर्वक निरूपण किया गया है । स्वयं भगवान् महेश्वर ने इन सन्दर्भों पर पूरा प्रकाश उड़ेल दिया है । अब आगे इस विषय में कितना लिखा जाय ? अर्थात् उतना ही पर्याप्त है ।

इस प्रकार के विश्लेषण से उसका महत्त्व स्पष्ट हो जाता है । यह प्रातिभ विज्ञान किस-किस साधक को कौन-कौन-सी सिद्धि न प्रदान कर दे, किस-किस चमत्कार से चमत्कृत न कर दे, नहीं कहा जा सकता । इसी प्रातिभ-विज्ञान के सम्बन्ध में भगवान् महामुनि पतञ्जलि ने भी लिखा है कि इसमें समस्त सिद्धियाँ उपलब्ध हो जाती हैं ॥ १४५–१४६ ॥

कुछ लोगों का इसमें मतभेद भी है । वे इस विषय में विवाद खड़ा करते हैं और कहते हैं कि प्रातिभ विज्ञान ही समस्त सम्पत्तियों का हेतु नहीं माना जा सकता । वही कह रहे हैं—

कुछ दूसरे विद्वान् कहते हैं कि ऐसे प्रातिभ गुरु केवल अकाम अर्थात् फल की इच्छा से काम न करने वाले मात्र मुमुक्षु जनों के लिये ही उपयोगी होते हैं ।

जहाँ तक काम्यकर्मों को अनुसृत करते हुए भी भक्ति-भावपूर्वक प्रवृत्ति के साथ निवृत्ति के समर्थक भोगेच्छु साधकों का प्रश्न है, इनके लिये सामग्री-जन्यता की पद्धति ही उत्कृष्ट है । इसमें संस्कृत गुरु ही उपयुक्त होता है ।

अकामस्येति मुमुक्षोः। काम्ये हि सर्वाङ्गोपसंहारेण यथाशक्तिप्रयोगोपगमात्सामग्रीजन्यतेति तत्र गुरुतः प्राप्तदीक्षाभिषेकादिः स्वयं च चीर्णविद्याव्रतो गुरुः फलप्रदो न पुनस्तथाभूतोऽयं प्रातिभः। अयं हि नियतेर्महिमा यन्नियतादेव कारणान्नियतमेव फलं स्यादिति तन्नियतिदशाधिशायिनः साधकस्य कथमेवमन्यथाभावो भवेदिति भावः॥ १४८॥

अस्मद्गुरवस्तु एतन्न मन्यन्त इत्याह

असदेतदिति प्राहुर्गुरवस्तत्त्वदर्शिनः।
श्रीसोमानन्दकल्याणभवभूतिपुरोगमाः ॥ १४९॥
तथा हि त्रीशिकाशास्त्रविवृतौ तेऽभ्यदधुर्बुधाः।

प्रकृति का यह नियम है कि नियति की फलप्रदता साध्य और नियत फल के सन्दर्भ में तो ठीक है, पर अकाम में यह निवृत्त हो जाती है। अतः काम्यफल में अर्थात् भोगेच्छु के हितसाधन में अभिषिक्त चीर्णविद्याव्रत गुरु ही फलप्रद होता है।

यहाँ दो-तीन शब्दों पर विशेष ध्यान देने की आवश्यकता है। जैसे,

१. सामग्रीजन्यता—सामग्रीवाद का प्रयोग काम्य कर्मों में होता है। जैसे घड़े के निर्माण में कुम्भकार से लेकर चक्र चीवर तक समग्र कारण है, उसी तरह सभी साधनों की उपयोगिता काम्य कर्म में होती है। इसमें सर्वकर्मफल सम्पत्ति होती है।

२. नियति-महिमा—कर्मवाद का मूल सिद्धान्त है। नियतिवाद में 'जैसा करे वैसा भरे' यह एक लोकोक्ति है। ऐसे कर्म को सम्पादित करने के लिये चीर्णव्रत-संस्कृत गुरु ही अपेक्षित होता है॥ १४७-१४८॥

हमारे गुरुदेव यह नहीं मानते। यह असत् पक्ष है। तत्त्वदर्शी स्वनामधन्य साक्षात् शिवस्वरूप गुरुदेव सोमानन्द, श्रीकल्याण और श्रीभवभूति प्रभृति अग्रगण्य रहस्यद्रष्टा मनीषियों के विचार से वास्तविकता कुछ दूसरी ही है। परात्रीशिका-विवृति में इस मर्म के उद्घाटन किये गये हैं—

वहाँ लिखा है कि सांसिद्धिक विज्ञान चिन्तारत्न (मणि) विज्ञान माना जाता है। जिस समय इस विज्ञान का अभाव रहता है, उस समय वह आहृतज्ञान तदर्थ अर्थात् सांसिद्धिक विज्ञान की उपलब्धि के लिये ही आदृत होता है।

तदभिहितमेव पठति

सांसिद्धिकं यद्विज्ञानं तच्चिन्तारत्नमुच्यते ॥ १५० ॥
तदभावे तदर्थं तदाहृतं ज्ञानमादृतम् ।

यद्धि प्रातिभं नाम विज्ञानं, तत्सर्वशास्त्रेषु चिन्तामणिप्रायमुच्यते यद-स्मात्काम्यादिसर्वफलसंपत्तिः स्यादिति । तस्य सांसिद्धिकस्य ज्ञानस्य अभावे पुनस्तद्वदभिमताहृतं गुर्वाद्याधेयत्वात् कृत्रिमं ज्ञानमाणवादेः शाम्भव एव द्वारद्वारिभावेन विश्रान्त्युपगमात् तदर्थं सांसिद्धिकज्ञानाभिव्यक्तिनिमि-त्तमेव आदृतम् । येन तदेव विश्रान्तिधामतया सर्वत्र प्रधानतया उद्घोष्यते ॥ १५० ॥

यदागम इत्याह

एवं यो वेद तत्त्वेन तस्य निर्वाणगामिनो ॥ १५१ ॥
दीक्षा भवत्यसन्दिग्धा तिलाज्याहुतिवर्जिता ।
अदृष्टमण्डलोऽप्येवं यः कश्चिद्वेत्ति तत्त्वतः ॥ १५२ ॥

मौलिक रहस्य को अमृत विश्रान्ति ही पूर्णार्थी प्रक्रिया का अन्तिम लक्ष्य होती है। यह केवल सांसिद्धिक गुरुवर्ग को ही अनुभूत होती है । इससे समस्त काम्यसम्पत्ति अनायास उपलब्ध हो जाती है। युक्ति, शास्त्र, गुरु, वाद और अभ्यास के आधार पर उपलब्ध ज्ञान कृत्रिम ज्ञान माना जाता है । दूसरे शब्दों में इसे आणव ज्ञान कहते हैं ।

आणव ज्ञान की उपयोगिता इसी में है कि वह शाम्भव-संविद्विश्रान्त हो सके । एक तरह से यह आणव ज्ञान द्वार है। आणव और शाम्भव में द्वार-द्वारिभाव सम्बन्ध मान्य है। इसी सम्बन्ध के चलते आणव ज्ञान को आदर दिया जाता है। यह ऐसा साधनात्मक और प्रक्रियात्मक निमित्त है, जिससे शाम्भव स्थिति प्राप्त हो जाती है । विश्रान्तिधाम होने के कारण यह सर्व प्रधान है, यह उद्घोष आचार्य वर्ग करता है ॥ १४९-१५० ॥

तात्त्विक दृष्टि से जो यह जान जाता है, उसको निर्वाण प्रदायिनी दीक्षा तत्काल मानो सम्पन्न हो जाती है। इस दीक्षा में तिल और आज्य आदि की आहुतियों की कोई आवश्यकता नहीं होती । एक प्रकार से यह अनुत्तम विज्ञान ही सर्वोच्च दीक्षा है ।

स सिद्धिभाग्भवेन्नित्यं स योगी स च दीक्षितः।
अविधिज्ञो विधानज्ञो जायते यजनं प्रति ॥ १५३ ॥
इत्यादिभिस्त्रीशिकोक्तैर्वाक्यैर्महेश्वरैः स्फुटम् ।
ज्ञानं दीक्षादिसंस्कारसतत्त्वमिति वर्णितम् ॥ १५४ ॥

अभी साधना के सन्दर्भ में जिसे मण्डलात्मक दर्शन की अनुभूति नहीं हुई है किन्तु इस वेत्तृत्व-विज्ञान को जो पा गया है, वह नित्य सिद्धिभाग् होता है। वस्तुतः वही योगी है, वही दीक्षित है।

समस्त आगमिक संविदाओं की असंख्य पद्धतियाँ है, अनेकानेक विधियाँ है और विभिन्न गुरुक्रम हैं। इन सबको वह प्रातिभव्युत्पत्ति सम्पन्न तत्त्वविद् जानता हो या न जानता हो, इसका कोई महत्त्व नहीं। वह वास्तविक याजक हो जाता है। इसके हवन की कुछ दूसरी ही परिभाषा होती है।

परात्रीशिका शास्त्र प्रोक्त माहेश्वर के मूल निर्देशों में अभिव्यक्त परम-ज्ञान विज्ञान की तात्त्विक रूपरेखा का भी यही स्वरूप है। इस सन्दर्भ की कुछ बातों पर विशेष ध्यान देना अपेक्षित है। जैसे—

१. निर्वाण दीक्षा—निर्वाण शब्द मोक्ष अर्थ में परिगृहीत होता है। वस्तुतः यह शब्द बौद्ध दार्शनिक परिभाषा का आत्मसात् करता है। जैसे दीपक स्नेह के क्षय से केवल शान्ति प्राप्त करता है, उसी तरह बौद्ध साधक क्लेश के क्षय हो जाने पर केवल शान्ति प्राप्त करता है। यह उनका निर्वाण है।

त्रिक दर्शन में सद्यः निर्वाण दीक्षा का प्रकरण श्रीत० के आह्निक ३०।३८ से ९८ श्लोकों में आया हुआ है। किन्तु एक तत्त्ववेत्ता आकस्मिक संविद्बोध की प्रकाश रश्मियों की पावन प्रभा से भासमान हो उठता है—वही उसका परनिर्वाण माना जाता है। यहाँ निर्वाण शब्द ज्ञानं मोक्षैककारणम् के सन्दर्भ में चरितार्थ होता है।

२. अदृष्ट मण्डल – मण्डल देवता चक्र को कहते हैं। शरीर नाडी चक्र और पिण्ड अर्थ में भी यह प्रयुक्त होता है। यही मण्डल शब्द ज्यामिति और ज्योतिर्विज्ञान के पारिभाषिक अर्थ में प्रयुक्त होता है। योगी अपनी साधना विधियों में दक्षता प्राप्त कर चक्र साधना और कुण्डलिनी जागरण के मार्ग को अपना कर एक व्यष्टि स्तर पर ही प्रभामण्डल का निर्माण कर लेता है।

इह यः कश्चित्सांसिद्धिकं ज्ञानं तत्त्वतो वेत्ति, तस्य बाह्यक्रियां विना निःसन्देहा निर्वाणगामिनी दीक्षा स्वत एव भवति । अत एवासौ दीक्षितः सन् नित्यं सिद्धिभाग्योगी चेति बाह्यक्रियामजानानो जानानो वा यजनं प्रति जायते काम्यादिविषयायां यजिक्रियायां कर्ता भवेत् एवमाद्यैर्माहेश्वरैर्वाक्यै-र्दीक्षादिसंस्काररसतत्त्वमेव सांसिद्धिकं ज्ञानमुक्तम् ॥ १५४ ॥

यत्पुनर्दीक्षादिनिमित्तकं ज्ञानं तज्ज्ञानहीनानामित्याह

ज्ञानोपायस्तु दीक्षादिक्रिया ज्ञानवियोगिनाम् ।
इत्येतदधुनैवास्तां स्वप्रस्तावे भविष्यति ॥ १५५ ॥

अधुनास्तामेवेति शक्तिपातविचित्रतानिरूपणावसरे तत्प्रसङ्गाभावात् । अत एवोक्तं स्वप्रस्तावे भविष्यति इति । स्वप्रस्ताव इति दीक्षाप्रकरणे ॥१५५॥

जहाँ तक विश्व ब्रह्माण्ड मण्डल का प्रश्न है, योगी को इसका साक्षात्कार भी सम्प्रज्ञातसमाधि को स्थिति में होता है। पर यह सब साक्षात्कार अभी जिसे नहीं हुआ है और एक ऐसी माङ्गलिकतामयी संविद् विज्ञान की विद्युत प्रभा कौंध जाती है, जिससे साधक को प्रातिभ व्युत्पत्ति का समासादन हो जाता है। ऐसा भाग्यशाली साधक अदृष्ट मण्डल होने पर भी महान् माना जाता है।

त्रीशिकोक्त माहेश्वर वाक्य—

श्री श्रीपरात्रीशिका शास्त्र की कारिका १९ से २६वीं तक में इस विषय का विशद विश्लेषण किया गया है। योग्य साधकों को इसमें अन्तः प्रवेश प्राप्त करना अत्यन्त आवश्यक है। यह शब्द से असंदिष्ट विषय है। इसे साधना में बैठकर स्वात्म संबोध के स्तर पर जाना जा सकता है। 'यह माहेश्वर तत्त्व है' इस कथन का विशिष्ट लक्ष्य यह है कि इसमें भक्ति और आस्था का अनिवार्य महत्त्व है। इनके बिना यह तत्त्वाधिगम असम्भव है॥ १५१-१५४ ॥

दीक्षादि बाह्य प्रक्रिया के स्थूल स्वरूप हैं। इन्हें ज्ञानोपाय के अन्तर्गत मानते हैं। यह सारा का सारा व्यापार ज्ञानरहित सामान्य जनों के लिए उपयोगी भले ही हो सकता है, ज्ञानियों के लिए यह नितान्त अनुपयुक्त है। शक्तिपात वैचित्र्य के निरूपण में भी इस प्रसंग के अभाव के कारण यहाँ उपयुक्त नहीं है। अतः यहाँ इस ज्ञानोपाय के ऊहापोह से अलम् ॥ १५५ ॥

ननु एवं तात्त्विकस्य ज्ञानस्य प्रतिभावद्गुरुशास्त्रादिलक्षणमपि प्रमाणमभिव्यक्तिनिमित्तमस्ति इति किं प्रतिभायामेवैवं भर इत्याशङ्क्याह

गुरुशास्त्रप्रमाणादेरप्युपायत्वमञ्जसा ।
प्रतिभा परमैवैषा सर्वकामदुघा यतः ॥ १५६ ॥

गुर्वादिः प्रमाणस्यापि परमेव यौक्तिकमुपायत्वं सैवास्य विश्रान्तिस्थानमित्यर्थः। यत इयमेव परतत्त्वैक्यापादनेन सर्वाभीष्टसंपत्तिहेतुरित्युक्तं सर्वकामदुघेति। आणवादेरुपायस्य हि द्वारद्वारिभावेन शाम्भवे प्रतिभात्मनि अविकल्प एव ज्ञाने विश्रान्तिरिति असकृदुक्तम् ॥ १५६ ॥

प्रश्नकर्त्ता पूछता है कि तात्त्विक ज्ञान में प्रतिभा की जो परिवृढता पुलकित होती है, उसी तरह गुरु से और शास्त्र से भी प्राप्त ज्ञान की प्रामाणिकता उपलब्ध होती है। वह भी अभिव्यक्ति का निमित्त है। ऐसी स्थिति में प्रातिभाज्ञान के प्रति इस प्रकार का पक्षपात पूर्ण यह आग्रह क्यों प्रदर्शित किया जा रहा? इस पर अपना विचार व्यक्त कर रहे हैं—

यद्यपि ज्ञान की उपलब्धि में गुरु और शास्त्र प्रमाण हैं, उपाय हैं। इनसे भी ज्ञान मिलता है किन्तु प्रतिभा के सामने वे महत्त्वहीन हैं। इसीलिए स्वतः उज्जृम्भित ऊर्जा और ओजस्विता से उल्लसित प्रातिभ संविद्-बोध को महत्त्वपूर्ण मानते हैं। इसे शास्त्र सर्वकाम दुघा मानते हैं। गुरु और शास्त्र से प्राप्त ज्ञान की विश्रान्ति भी इसी में होती है।

यह परतत्त्वापादक परम ज्ञान है। इससे सभी अभीष्ट संभूतियों की समापत्ति अनायास हो जाती है। यह शाम्भव निर्विकल्पक प्रातिभज्ञान है। सारे आणव उपाय जिनमें उच्चार, करण, ध्यान, वर्ण और स्थान-प्रकल्पन आदि आते हैं एवं शाक्त उपाय जिसमें अनेक चिन्तनमयी विधियाँ निर्दिष्ट होती हैं—ये सभी शाम्भव विज्ञान के समावेश में विश्रान्त होते हैं। इनमें द्वारद्वारिभाव की चर्चा पहले की जा चुकी है। अतः यह कहना कि हमारा इसके वर्णन में पक्षपात पूर्ण आग्रह है, उचित नहीं। इस परौपयिक प्रातिभ ज्ञान के समावेश में प्रवेश से यह सारी रहस्यवादिता स्पष्ट हो जाती है ॥ १५६ ॥

अत एवाह

उपाययोगक्रमतो निरुपायमथाक्रमम् ।
यद्रूपं तत्परं तत्त्वं तत्र तत्र सुनिश्चितम् ॥ १५७ ॥

उपायानामाणवादीनां योगे परस्परस्य संबन्धे य आणवः शाक्ते, शाक्तः शांभव इत्यादिरूपः क्रमः तमवलम्ब्य निरुपायमत एव अक्रमं यत्प्रतिभात्मकं रूपमुदेति, तदेव परं तत्त्वं तत्र तत्र सर्वशास्त्रेषु सुनिश्चितम् । नात्र कस्यचिद्विमतिरित्यर्थः ॥ १५७ ॥

ननु यद्येवं, तत्प्रातिभस्य गुरोरन्यतः स्वात्मनि संस्कारपरिकल्पनेन कोऽर्थं इत्याशङ्क्याह

यस्तु प्रातिभबाह्यात्मसंस्कारद्वयसुन्दरः ।
उक्तोऽनन्योपकार्यत्वात्स साक्षाद्वरदो गुरुः ॥ १५८ ॥

उपाय योग का एक निर्धारित क्रम है । उसे क्रमिक रूप से पार करते हुए निरुपाय में प्रवेश करने पर जो रूप प्रत्यक्ष होता है, वही परम तत्त्व है । यह रहस्य सभी शास्त्रों में विशेष रूप से श्रीतन्त्रालोक में यथाप्रकरण सन्दृब्ध हैं ।

उपाय तीन माने गये हैं । १—आणव उपाय, २—शाक्तोपाय और ३—शाम्भवोपाय । इनकी साधना के सन्दर्भों में यह विदित हो जाता है कि आणव की शाक्त में और शाक्त की शाम्भव में विश्रान्ति हो जाती है । शाम्भव समावेश को आनन्द भूमि को अतिक्रान्त कर योगिप्रवर अनुपाय की प्रकाश-प्रभा में प्रवेश करते हैं ।

यही भूमि अक्रम रूप से प्रातिभव्युत्पत्ति की समापत्ति में अनायास प्राप्त हो जाती है । यही जीवन की और साधना यात्रा की महत्त्वपूर्ण अन्तिम मंजिल है । यही पाराकाष्ठा है ॥ १५७ ॥

यदि ऐसी बात है तो प्रतिभ गुरु के स्वात्मसंस्कार हेतु अन्यत्र गुरु से परिसम्पर्क के परिकल्पन की क्या आवश्यकता ? इस पर श्रीतन्त्रालोक (आ० ४।७७) के श्लोक में उक्त भावार्थ से भव्य इस श्लोक का अवतरण कर रहे हैं—

यदुक्तं

'यस्त्वकल्पितरूपोऽपि संवाददृढताकृते ।
अन्यतो लब्धसंस्कारः स साक्षाद्भैरवायते ॥'

(४।७७) इति ॥ १५८ ॥

एवं च प्रतिभापि शक्तिपातस्य बाह्यानामुपायानां वैचित्र्यात्तरतम-भावेनोदियात्, येन मध्यतीव्रस्यापि शक्तिपातस्य तीव्रादिभेदभिन्नत्वं स्यादित्याह

स्वमुक्तिमात्रे कस्यापि यावद्विश्वविमोचने ।
प्रतिभोदेति खद्योतरत्नतारेन्दुसूर्यवत् ॥ १५९ ॥

जो गुरु प्रतिभा विज्ञान से विभूषित होने के साथ ही साथ बाह्यात्मक संस्कारों से भी सम्पन्न है, वह संस्कार द्वय सुन्दर माना जाता है। वह गुरु सब के उपकार में समर्थ होने के कारण 'वरद' गुरु के रूप में मान्य होता है।

श्रीतन्त्रालोक (आ० ४।७७) के अनुसार जो अकल्पित होते हुए भी संजल्प और संवाद की बलवत्ता के लिए अन्यत्र से भी अपने संस्कार को शुद्ध कर परिष्कृत कर लेता है, वह साक्षात् भैरव भाव को पा लेता है" ॥ १५८ ॥

इन विश्लेषणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि प्रतिभा का उदित होना साधना की श्रेष्ठता का ही फल है। यह भी शक्तिपात सम्बन्धी बाह्य उपायों के वैचित्र्य के फलस्वरूप तारतम्य पूर्वक ही उदित होती है।

इसी का परिणाम होता है कि मध्य तीव्र शक्तिपात के भो तीव्र तीव्र आदि भेद भिन्न होने के अवसर आते हैं। इस पर कारिका कहती है कि,

स्वात्म-मुक्ति में असमर्थ कोई यदि विश्वविमोचन में समर्थ हो जाय और ऐसी प्रतिभा का उसमें उदय हो जाय, तो इसे विश्वकल्याणकारी घटना ही कहा जाता है। इसे रोका भी नहीं जा सकता। यह नियतिनर्त्तकी के नर्त्तन की कला का विलास ही मानना चाहिये।

हम प्रतिदिन ऐसा घटित होता हुआ अनुभव करते हैं। रात की आनुपातिक अन्धकारभरी श्यामलता के ललाट पर खद्योत को बेंदी कितनी प्रिय लगती है। अज्ञान की अँधियारी में यह ज्ञान की प्रकाश रश्मियों की चिनक के समान ही शोभाप्रद मानी जा सकती है।

अत्र च दृष्टान्तसामर्थ्यादन्तरा यथोत्तरं कतिचिज्जनमोचनेऽपि इति लभ्यते ॥ १५९ ॥

ननु इह प्रतिभायाः साक्षान्मध्यतीव्रः शक्तिपातः पारिपूर्ण्ये निमित्तमिति नास्ति विमतिः, तदितरद्वाह्यं पुनः कियदनुशीलनादपि प्रातिभत्वं भजेदित्याशङ्क्याह

ततः प्रातिभसंवित्त्यै शास्त्रमस्मत्कृतं त्विदम् ।
योऽभ्यस्येत्स गुरुर्नैव वस्त्वर्था हि विडम्बकाः ॥ १६० ॥

विद्युत के अभाव में राजमहलों में जड़े चमकोले रत्न ही आभा विखेरने का काम करते हैं। इससे कहीं अधिक प्रकाश तारकराशि की रश्मियों से फूटता है। फिर चांद भी अपनी चाँदनो से चतुर्दिक चमत्कार का संचार करता है। तारतम्य के इस क्रम को अन्तिम रूप देता है भासमान भास्कर को आभाप्रभा का अप्रतिरुद्ध प्रसार। यह प्रतिभा को प्रातिभ व्युत्पत्ति समापत्ति का सन्दर्भ है, जो अपने साथ अन्य श्रद्धालुओं को भी मुक्ति-पीयूष का पान करा देने में अपने आप ही समर्थ हो जाता है ॥ १५९ ॥

यह ध्यान देने को बात है कि, प्रतिभा की परिपूर्णता में मध्य, तीव्र शक्तिपात साक्षाद् कारण होता है। इसके अतिरिक्त भी क्या कुछ ऐसे उपाय हैं, जिनके अनुशोलन के माध्यम से प्रतिभा समासादन सम्भव हो? इस पर कह रहे हैं कि,

तारतम्य के वैचित्र्य से शक्तिपात प्रतिभसंवित्तिका का कारण होता है—यह तो ठीक ही है। इसके अतिरिक्त भो एक उपाय है। मेरे द्वारा निर्मित यह श्रीतन्त्रालोक नामक शास्त्र हो वह उपाय है, जिसके सतत अभ्यास से प्रातिभ संविति प्राप्त हो सकतो है। इस शास्त्र का अभ्यास करने वाला प्रातिभ गुरु ही है, यह मेरी घोषणा है। 'योऽभ्यसेत् स गुरुः'। अभ्यास इसकी मौलिक शर्त है। यह बात सत्य पर आधृत है। असत् का कोई आधार नहीं होता।

शास्त्रकार का यह कथन सत्य की कसौटी पर खरा उतरने वाला ताप्त-दिव्य कञ्चन है। कोई करे अभ्यास और देखे इसका चमत्कार! यह कहने की

ततस्तरतमभावेन प्रतिभोदयाद्धेतोर्यः पुनरिदं **श्रीतन्त्रालोक**संज्ञमस्मत्कृतं शास्त्रं प्रातिभत्वं संवेदयितुमभ्यस्येत्स समनन्तरमेव संपूर्णबोधत्वात् प्रातिभो गुरुर्भवेत् यद्दृक्पातमात्रात्सर्वोऽप्ययं लोकस्ताद्रूप्यमियात् । यदुक्तं प्राक्

'इति सप्ताधिकामेनां त्रिशतं यः सदा बुधः ।
आह्निकानां समभ्यस्येत्स साक्षाद्भैरवो भवेत् ॥
सप्तत्रिंशत्सुसंपूर्णबोधो यद्भैरवो भवेत् ।
किं चित्रमणवोऽप्यस्य दृशा भैरवतामियुः' ॥ (१।२८६) इति ।

बात नहीं, करने को बात है। अभ्यास में विधिपूर्वक उतरने की बात है। इस परमेष्ठी गुरुवर्य के इस ब्रह्मवाक्य में आस्था पूर्वक साधना में संलग्न हो जाय ! बस।

यह निश्चय है कि ऐसे पुरुष को सपूर्ण संबोध की सुधा का अनिवार्यतः अप्रतिहत आस्वाद मिलेगा ही और वह प्रातिभ गुरु होगा ही। इसमें संशोति के लिए लेशमात्र भी अवकाश नहीं है। वह इतना समर्थ प्रज्ञा पुरूष होगा, जिसके कृपाकटाक्ष से लोग अलौकिक आलोक से जगमगा उठें। व्यक्तिस्तर वे धन्य हो जायें! पहले (श्रीत० भाग १ आ० १।२८५-८६) में कहा गया है कि,

इस ३७ आह्निकों में अभिव्यक्ति और उल्लसित सता का जो व्यक्ति अभ्यास करता है, वह साक्षाद् भैरव हो जाता है। अर्थात् यदि भैरव-भाव प्राप्त करने को समोहा किसी के चेतस में उल्लसित हो, तो वह अवश्य ही ३७ आह्निकों में सम्प्राप्त इस शास्त्र का अभ्यास करे।

इन ३७ आह्निकों में सारा शैव संविद्-संबोध अभिव्यक्त है। इससे ही अभ्यासी साधक भैरव हो सकता है। इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि साधारण आणव पाशबद्ध पशु भी भैरव भाव प्राप्त करता ही है। विशेष विज्ञपुरुषों की तो कोई बात ही नहीं।

यह ध्यान देने की बात है कि अपनी कृति की प्रशंसा और अपने ही आप ! यह कहाँ तक उचित है ? कोई दूसरा बड़ाई करे यह तो ठीक है पर अपने आप प्रशंसा करना तो आत्मश्लाघा के ही समान माना जायेगा ? इस

ननु महतीयं विडम्बना यत्स्वयमेव स्वकृतिं प्रत्येवं प्रशंसा नाम इत्याशङ्क्योक्तं नैव वस्त्वर्था हि विडम्बका इति ॥ १६० ॥

ननु इदानीमेवोक्तं न कश्चिदपि जन्तुः प्रतिभया रिक्त इति, तत्किं तदुदये परकीयशास्त्राद्यपेक्षणेन इत्याशङ्क्याह

परोपजीविताबुद्ध्या सर्वं इत्थं न भासते ।
तदुक्त्या न विना वेत्ति शक्तिपातस्य मान्द्यतः ॥ १६१ ॥

यतः खलु परमेव उपजीवितुं प्रवृत्तः सर्व एवोपजीवनान्यथानुपपत्त्या इत्थमुक्तेन प्रकारेण प्रतिभानवान् तथा न प्रकाशते, यतः शक्तिपातस्य मान्द्यात् परोक्तिमन्तरेण न किञ्चिद्वेत्ति, सर्वत्रैवास्य गुरुशास्त्रापेक्षेत्यर्थः ॥ १६१ ॥

शङ्का का उत्तर शास्त्रकार ने स्वयं कारिका के अन्त में दिया है। उनका कहना है कि विडम्बक वस्त्वर्थ नहीं होते अर्थात् जो विडम्बना का मार्ग अपना कर कोरी गपबाजो से लोगों को इन्द्रजाल का सब्ज बाग दिखलाते हैं, उनके पैर के नीचे की धरती खिसकी होतो है। उनके कथन में वस्तु सत्ता की वास्तविकता का अर्थ नहीं होता।

यहाँ ऐसी बात नहीं है। स्पष्टवादी वंचक नहीं होता। सत्य सूरज के समान चमकता है। मेरो बात में सत्य का प्रकाश है। मेरी तपःसाधना इसके मूल में है। कोई करे और देखे। मैं आह्वान करता हूँ—साधकों का कि वे इस वरदानी वाक् तत्त्व का अनुसरण कर सत्य के आलोक से लाभान्वित हों ॥ १६० ॥

अभी इसके कुछ पहले यह चर्चा की गयो है कि कोई ऐसा जीव नहीं है, जो प्रतिभा से रिक्त हो। ऐसो दशा में प्रतिभा के उदय में परकीय शास्त्र आदि की अपेक्षा क्यों ? इस पर कह रहे हैं कि,

वस्तुतः परोपजीव्य भाव ही इसका कारण है। सभी परोपजीवित्व को प्रश्रय देते हैं। उपजीव्यता के विना ऐसे लोगों का जोना दूभर हो जाये। यही कारण है कि ऐसे लोग प्रातिभ संविद्बोध से भासमान नहीं हो पाते। दूसरों द्वारा उक्त निर्देशों का पालन करने के लिए ऐसे लोग बाध्य होते हैं। शक्तिपात की मन्दता के कारण शास्त्रों या सामान्य गुरुजनों की उक्तियों

न चैतत्स्वोपज्ञमेव अस्माभिरुक्तमित्याह

स्फुटमेतच्च शास्त्रेषु तेषु तेषु निरूप्यते ।

तेषु तेषु इत्यनेन सर्वशास्त्राविगीतत्वमस्यार्थस्य उक्तम् ।।

एतदेव दर्शयति

किरणायां तथोक्तं च गुरुतः शास्त्रतः स्वतः ॥ १६२ ॥

ज्ञानयोग्यास्तथा केचिच्चर्यायोग्यास्तथापरे ।

तथाशब्देन च केचिद्योगयोग्याः क्रियायोग्याश्च इत्याक्षिप्तम् । अनेन चैषां नियतविषयत्वेनापि शास्त्राद्यपेक्षेति कटाक्षितम् ॥ १६२ ॥

ननु इदं सिद्धसाधनं यद्गुरुशास्त्रापेक्षं ज्ञानमुदियादिति । एतद्धि लोकत एव सिद्धं, किमत्र प्रमाणोपन्यासेन । स्वत एव केषांचिदेतदुदेति इत्यत्र पुनः किं प्रमाणमित्याशङ्कयाह

के अनुसार चलने को ये विवश हैं । मानों वे कुछ जानते ही नहीं । पदे-पदे गुरुजनों और शास्त्रों की इन्हें अपेक्षा होती है । इसलिए यद्यपि यह सत्य है कि प्रतिभा से कोई रिक्त नहीं है फिर भी शक्तिपात की मन्दता उनको प्रतिभ-परिष्कृति से उन्हें वञ्चित कर देती है ॥ १६१ ॥

यह बात मेरी अपनी नहीं । यह मात्र स्वोपज्ञ कथन नहीं, अपितु विभिन्न विभिन्न शास्त्रों में यह स्फुट रूप से कथित हैं । शास्त्र कोई भी हों, उनमें यह निर्देश निष्पक्ष रूप से यदि हैं, तो वे मान्य होने योग्य होते हैं । वही यहाँ कह रहे हैं कि,

किरण नामक शास्त्र में यह स्पष्ट कहा गया है कि कुछ लोग गुरु से, कुछ शास्त्र से और कुछ स्वतः ज्ञान प्राप्त कर पाते हैं । इनमें कुछ ज्ञान के योग्य होते हैं और कुछ चर्या के ही योग्य हो पाते हैं । चर्या क्रिया योग्यता को भी आक्षिप्त करती हैं । इससे यह सिद्ध होता है कि ऐसे लोगों को सदा शास्त्र आदि की अपेक्षा बनी रहती है । जिनको स्वतः ज्ञान प्राप्त होता है—वे इस श्रेणी में नहीं आते ॥ १६२ ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि गुरु और शास्त्र की अपेक्षा से ज्ञान प्राप्त होता है—यह लोक प्रसिद्ध तथ्य है । इसमें किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती । गुरु और शास्त्र ज्ञान के सिद्ध साधन हैं किन्तु जब स्वयं प्रातिभ ज्ञान

श्रीमन्नन्दिशिखातन्त्रे वितत्यैतन्निरूपितम् ॥ १६३ ॥
प्रश्नोत्तरमुखेनेति तदभग्नं निरूप्यते ।

अभग्नमिति अखण्डम् ॥ १६३ ॥

तदेवाह

अनिर्देश्यः शिवस्तत्र कोऽभ्युपायो निरूप्यताम् ॥ १६४ ॥
इति प्रश्ने कृते देव्या श्रीमाञ्छम्भुर्न्यरूपयत् ।

कोऽभ्युपाय इति अर्थात्साधकस्य, येनानिर्देश्येऽपि शिवे ज्ञानमुदियात् । तदुक्तं तत्र

'अनिर्देश्यः शिवो ह्येवं कथितः परमेश्वरः ।
उपायः कथ्यतां देव भक्तानुग्रहकाम्यया' ॥ इति ॥ १६४ ॥

के उत्पन्न होने की बात आती है, तो वहाँ प्रमाण की भी अपेक्षा होती है। इस लिए स्वतः ज्ञान के उदय के लिए प्रमाण दे रहे हैं—

श्रीमन्नन्दिशिखा नामक एक शास्त्र है। उसमें इस तथ्य का विस्तार-पूर्वक निरूपण है। वहाँ इसका निरूपण माँ पार्वती के प्रश्न और भगवान् शिव के उत्तर रूप से किया गया है। शास्त्रकार उसे ज्यों का त्यों प्रस्तुत कर रहे हैं ॥ १६३ ॥

वहाँ कहा गया है कि शिव तत्त्व अनिर्देश्य तत्त्व है। उसके अधिगम के लिये कौन-सा उपाय अपनाया जाय ! किसका अनुसरण किया जाय ? देवी माँ के द्वारा यह जिज्ञासा करने पर श्रीमान् भगवान् शम्भु ने इस तत्त्व का विशद् निरूपण किया।

उपाय तो साधक ही अपना सकता है। साधन में संलग्न होने पर स्वयं साधक की संविद् देवता यह विमर्श करती है। परिणामतः अनिर्देश्य रहने पर भी शैव ज्ञान उदित हो जाये, ऐसी व्यवस्था हो जाती है।

माँ ने पूछा था कि "हे देव ! भक्तों के ऊपर अनुग्रह कर यह बतलाने की कृपा करें कि जो परमेश्वर शिव किसी निर्देश, किसी परिभाषा और किसी पदवाक्य प्रयोग की सीमा में आने वाले तत्त्व नहीं हैं। इसीलिये सभी उन्हें अनिर्देश्य, अपरिभाष्य कहते हैं ; ऐसे परमतत्त्व के जानने का उपाय क्या है" ॥ १६४ ॥

किं न्यरूपयदित्याह

उपायोऽत्र विवेकैकः स हि हेयं विहापयन् ॥ १६५ ॥
ददात्यस्य च सुश्रोणि प्रातिभं ज्ञानमुत्तमम् ।

विवेकैक इति विवेक एव एकः प्रधानं स्वपरामर्शात्मा विवेक इत्यर्थः । हेयमिति मायीयभावादि । अस्येति साधकस्य ॥ १६५ ॥

ततोऽपि किमित्याह

यदा प्रतिभया युक्तस्तदा मुक्तश्च मोचयेत् ॥ १६६ ॥
परशक्तिनिपातेन ध्वस्तमायामलः पुमान् ।

तदुक्तं तत्र

'उपायो देवदेवेशि विवेकस्तत्र वै परः ।
हेयतां चैव संसारे ज्ञात्वा जन्तुर्विमोचयेत् ॥

परमेश्वर ने माँ को आश्वासन देते हुये बताया कि,

हे देवि ! परमेश्वर को (मुझको, स्वात्म को) जानने का सर्वोत्तम उपाय एकमात्र विवेक है । विवेक ही साधक के संस्कारों में समाये हेय का निरास करता हुआ साधक को प्रातिभ ज्ञान प्रदान करता है ।

'विहापयन् का णिजन्त प्रयोग यह निर्देश करता है कि परमेश्वर शिव विवेक द्वारा उसके मायीय और अन्य मलों सदृश छोड़ने योग्य दोषों से छुड़वाता है और साधक को प्रातिभ ज्ञान प्रदान करता है । यहाँ स्वात्मपरामर्शक विवेक को ही महत्त्व दिया गया है ॥ १६५ ॥

जिस समय साधक प्रतिभा से समन्वित हो जाता है, वह स्वयं मुक्त हो जाता है । वह दूसरों पर अनुग्रह कर उन्हें भी मुक्त करा सकता है । उसके ऊपर पराशक्ति का निपात हो जाता है, जिससे उसके समस्त मायीयमल ध्वस्त हो जाते हैं । कहा गया है कि,

"हे देवेश्वरि ! इसको जानने का सर्वोत्तम उपाय विवेक है । संसार की हेयता का परिज्ञान विवेक से ही हो सकता है । इसी के द्वारा संसार से मुक्त भी होता है और मोचन भी करता है ।

अनित्येऽस्मिञ्छिवो ह्येकः शिवः सर्वगतः प्रभुः ।
मायीयान्युज्झ्य भावानि यदा भावेन भावयेत् ॥
ददात्यस्य च सुश्रोणि प्रातिभं ज्ञानमुत्तमम् ।
यदा प्रातिभसंयुक्तो मुच्यते मोचयेत्तदा ॥
परशक्तिनिपातेन ध्वस्तमायामलः पुमान् ।
परं याति पदं यत्र गत्वा भूयो न जायते ॥ इति ॥ १६६ ॥

ननु समनन्तरमेव

'दीक्षयोन्मोच्य देवेशि अध्वबन्धात्सुदारुणात् ।
सर्वज्ञादिगुणाँश्चैव शिशोरापादयेद्गुरुः' ॥

इत्यादिना दीक्षया मोक्ष इत्युक्तम् । इदानीं तु प्रातिभान्मुच्यते इति किमेतदुक्तमित्याह

यह विश्व का प्रसारात्मक प्रपञ्च अनित्य है। इसमें एकमात्र शिव ही सर्वगत तत्त्व है। वही सर्व समर्थ प्रभु है। वह मायीय भावराशि से उन्मुक्त कर साधक को महाभाव से भावित कर देता है।

हे सुन्दर श्रोणि वाली देवि! मैं स्वयं साधकों को प्रातिभ ज्ञान सम्पन्न करता हूँ। जिस समय साधक प्रातिभ ज्ञान से विभूषित हो जाता है, उसी समय वह स्वयं मुक्त हो जाता है और दूसरों को मुक्त कर दे, ऐसी शक्ति उसके पास हो जाती है। उसके ऊपर पर-शक्तिपात हो जाता है। वह माया-मल से सर्वथा निर्मुक्त हो जाता है। यही नहीं वह परमपद प्राप्त कर लेता है। वहाँ जाकर पुनः आवागमन के बन्धन में उसे बँधने का अभिशाप नहीं झेलना पड़ता ? अर्थात् संसृति चक्र से उन्मुक्त हो जाता है ॥ १६६ ॥

शिष्य पूछता है कि गुरुवर! इन श्लोकों में जिन तथ्यों की चर्चा की गयी है, इसके ठीक बाद में इसके विपरीत कहा गया है कि,

"गुरु दीक्षा के द्वारा अत्यन्त दारुण अध्वबन्धन से मुक्त कर उस शिशु सदृश बालबुद्धि रूप शिष्य को सर्वज्ञत्व आदि गुणों से आपादित करता है"।

इस उक्ति से यह सिद्ध होता है कि, दीक्षा से मोक्ष होता हैं। इस समय यहाँ कहा जा रहा है कि प्रातिभज्ञान से मुक्ति होती है । इस तरह बातों का

ननु प्राग्दीक्षया मोक्षोऽधुना तु प्रातिभात्कथम् ॥ १६७ ॥

कथमिति उभयोर्मध्यात्कतरत्प्रमाणमित्यर्थः । तदुक्तं तत्र

दीक्षया पूर्वमेवोक्तः पुद्गलस्य भवार्णवात् ।
मोक्षोऽधुना वदस्येवं प्रातिभस्येव तत्कथम् ॥
प्रमाणमत्र देवेश प्रातिभं वाथ दीक्षणम् ।
एतन्मे वद कामारे स्फुटार्थेन महेश्वर ॥ इति ॥ १६७ ॥

एतदप्युत्तरयति परमेश्वर इत्याह

इति देव्या कृते प्रश्ने प्रावर्तत विभोर्वचः ।
दीक्षया मुच्यते जन्तुः प्रातिभेन तथा प्रिये ॥ १६८ ॥

परस्पर विरोध वदतो व्याघात दोष उत्पन्न करता है । यही बात कारिका में व्यक्त की गयी है । क्या कारण है कि पहले दीक्षा से मोक्ष होता है, यह कहा गया है । ऐसा क्यों ? इन दोनों में से किसे स्वीकार किया जाय ? इन दोनों में किस वचन को प्रमाण माना जाय ? नन्दिशिखा शास्त्र के उसी देवी प्रश्न के प्रसङ्ग को उद्धृत कर रहे हैं—

"देवी पूछ रही हैं—महेश्वर ! मोक्ष के सम्बन्ध में आपने दो बातों का निर्देश किया है । पहले तो आपने ही यह कहा है कि पुद्गल अणु पुरुष को संसार सागर से मुक्ति दीक्षा से हो जाती है ।

फिर आप यह कह रहे हो कि प्रातिभज्ञान से ही मोक्ष लक्षण लक्ष्य की प्राप्ति हो जाती है । यह तो परस्पर विरोधी बातें हैं । आप स्पष्ट करें कि प्रातिभ महत्त्वपूर्ण है या दीक्षण महत्त्वपूर्ण ? हे देवेश्वर यह स्पष्ट करने की कृपा करें ॥ १६७ ॥

देवी भगवती माँ जगदम्बा के मोक्ष सम्बन्धी इस प्रश्न को सुनकर परमेश्वर के मुखारविन्द से मकरन्द के समान मधुर मनोज्ञ सारस्वत उद्गार व्यक्त होने लगा कि हे प्रिये ! दीक्षा से भी जन्तु का मोक्ष सम्भव है तथा प्रातिभ ज्ञान से भी मुक्ति का द्वार खुलता है ।

इयान्पुनरनयोर्विशेष इत्याह

गुर्वायत्ता तु सा दीक्षा बध्यबन्धनमोक्षणे ।
प्रातिभोऽस्य स्वभावस्तु केवलीभावसिद्धिदः ॥ १६९ ॥

बध्यबन्धनमोक्षणनिमित्तं परापेक्षेत्यर्थः ॥ १६९ ॥

ननु किं नामास्य केवलीभावसिद्ध्या स्यादित्याह

केवलस्य ध्रुवं मुक्तिः परतत्त्वेन सा ननु ।
नृशक्तिशिवमुक्तं हि तत्त्वत्रयमिदं त्वया ॥ १७० ॥
ना बध्यो बन्धने शक्तिः करणं कर्तृतां स्पृशत् ।
शिवः कर्तेति तत्प्रोक्तं सर्वं गुर्वागमादणोः ॥ १७१ ॥

हाँ, इन दोनों के सम्बन्ध में कुछ बातों को जानकारी आवश्यक है। दोक्षा गुरु के अधीन होती है। बद्ध के बन्धन को मुक्त करने में गुरु की यही भागीदारी है कि वह दीक्षा दे। इसमें वह स्वतन्त्र है। दे भी या न भी दे। नियम तो यह होता है कि बाँधने वाला ही छोड़ता है। यहाँ बाँधने वाले अलग और छुड़ाने वाला अलग। छुड़ाने वाला ही यह गुरु है। इसीलिए कहते हैं कि दीक्षा गुरु के अधीन होती है।

जहाँ तक प्रातिभज्ञान का प्रश्न है, यह उसका स्वभाव है। इसमें स्वीकार और अस्वीकार का प्रश्न ही नहीं है। केवलीभाव (मोक्ष) को सिद्धि प्रदान करना उसके स्वभाव के अन्तर्गत आता है। बद्ध बन्धन से उभयतः मुक्त होता है। यही विशेषता है कि एकतः परापेक्षाशक्य मोक्ष और दूसरी ओर निरपेक्ष मोक्ष ॥ १६८-१६९ ॥

केवलीभाव परतत्त्वात्मक होता है। जो परतत्त्वात्मक है, वह ध्रुवरूप से मुक्त है। साधक को परतत्त्व में प्रवेश मिला और वह केवल स्वयं शिव हो गया। यही ध्रुवा मुक्ति है, जो उसे मिल जाती है। यह उपचारात्मक प्रयोग हम करते हैं।

इतना सुनकर देवी पुनः पूछ बैठीं कि, भगवन्! आपने मुझे उपदेश दिया है कि, यह विश्व नर, शक्ति और शिवात्मक है। इसमें ना अर्थात् नर पुरुष बद्ध होता है। कर्मकर्त्रावेश वाली शक्ति बन्धन में निमित्त बनती है और

पुनर्विवेकादुक्तं तदुत्तरोत्तरमुच्यताम् ।
कथं विवेकः किं वास्य देवदेव विविच्यते ॥ १७२ ॥

परतत्त्वेन केवलस्येति केवलपरतत्त्वात्मा मुक्त एव भवेदित्यर्थः । एवमपि देवी पुनः प्रश्नयति ननु इत्यादि । इह तावन्नरशक्तिशिवात्मकं विश्वमिति सर्वशास्त्रेषु उक्तम् । तत्र बन्धनक्रियायां ना नरो बध्यः, कर्मकर्त्रावेशमयो शक्तिश्च कर्तृतां स्पृशत्करणं, शिवश्च कर्ता इत्येतत्सर्वमणोर्गुरुतश्च शास्त्रतश्चोपदेश्यतयोक्तम् । येनास्य बध्यबन्धबन्धयितृविभागावभासपुरःसरं महाज्ञानमुदियात् । भूयश्च तदेवोत्तरादागमादप्युत्तरमनुत्तरं विवेकादुक्तम् । तदस्य साधकस्य कथं विवेकस्तदुत्पादकः प्रकारः, किंवा विवेच्यमित्युच्यतां संशयविपर्ययादिव्युदसनेन निर्णीयतामित्यर्थः । तदुक्तं

शिव कर्त्ता हैं । ये सारी बातें अणु को तीन तरह से ज्ञात होता हैं । १ शास्त्र से, २. गुरु से और ३. स्वतः । इनमें गुरु और आगम अर्थात् शास्त्र तो युक्ति, अभ्यास और वाद के सन्दर्भ को पुष्ट करते हैं ।

जहाँ तक विवेक का प्रश्न है, वह गुरुशास्त्र ज्ञान पर भी निर्भर करता है और स्वतः भी उत्पन्न होता है । स्वतः ज्ञान उत्तमोत्तम ज्ञान होता है । इसे अनुत्तर विज्ञान भी कहते हैं । इसका स्वरूप क्या है ? शास्त्रों में यह किस प्रकार विविक्त होता है ? इसे और भी स्पष्ट करें, यह देवी ने भगवान् देवाधिदेव शिव से प्रार्थना की ।

गुरु से प्राप्त ज्ञान, शास्त्र से प्राप्त ज्ञान और स्वतः प्राप्त ज्ञान का यह प्रकरण बड़ा ही महत्त्वपूर्ण है । इसे बड़ी गहराई से समझना चाहिए । इसका कई स्थलों पर प्रसङ्गवश कथन हुआ है किन्तु यहाँ मोक्ष, विवेक और केवलीभाव के सन्दर्भों में इसकी विशिष्टता का आकलन आवश्यक है । अनुत्तर परम धाम कहा जाता है । माँ का यह ममतामय प्रश्न वात्सल्य भाव से भरा हुआ है । वह चाहती है कि हमारी भक्ति के पथ पर उपासना साधना में प्रवृत्त साधक संशय और विपर्यय आदि दोषों से रहित विशुद्ध विज्ञानामृत का (विश्वेश्वर के ही वदनारविन्द से निःष्यन्द सुधा का) पान कर सके ।

इस प्रश्नोत्तर विज्ञान को मूल ग्रन्थ से ही ज्यों का त्यों उद्धृत कर इसकी प्रामाणिकता का दिग्दर्शन करा रहे हैं । वहाँ कहा गया है कि,

तत्त्वं त्रिविधमाख्यातं नरशक्तिशिवात्मकम् ।
शिवात्मकं सर्वगतं निष्प्रपञ्चमलेपकम् ॥
तद्धर्मधर्मिणी शक्तिस्त्वयाख्याता महेश्वर ।
बध्यबन्धनभावेन नरतत्त्वमुदाहृतम् ॥
कर्तृत्वे करणत्वे च शक्तितत्त्वं त्वयोदितम् ।
तच्च गुर्वागमात्साध्यमणुभिश्चोदितं स्फुटम् ॥
विवेकात्तत्कथं लभ्यं भूय एवोच्यते त्वया ।
प्रातिभस्य च ज्ञानस्य गुर्वाम्नायागतस्य च ॥
द्वैधं किमेतदुद्दिष्टं मोहनाय ममाधुना ।
उत्तरोत्तरमस्मात्तु स्फुटमाख्याहि शङ्कर ॥

"तत्त्व तीन प्रकार के हो कहे गये हैं। वे हैं—१. नर तत्त्व, २. शक्तितत्त्व और ३. शिवतत्त्व । इसमें शिव तत्त्व सर्वगत तत्त्व है । यह सभी प्रपञ्चों से रहित है। किसी से इसका रागात्मक सम्बन्ध न होने से इसे निर्लेप कहते हैं । शक्ति उसी शिव के धर्म या स्वभाव वालो है । शिव का धर्म स्वातन्त्र्य है । शक्ति इसी स्वातन्त्र्य धर्म को अपने आप में समाहित कर तद्धर्म-धर्मिणी कहलातो है। जहाँ तक नर तत्त्व का प्रश्न है, इसमें बध्यबन्धन भाव होता है। कर्तृत्व भी हो और करणत्व भो हो, वहाँ शक्तितत्त्व होता है। यह गुरु से और आगम अर्थात् शास्त्र दोनों से सौध्य होता है। समस्त अणु-वर्ग इससे प्रेरित है। शास्त्रों के अभ्यास और गुरु को दीक्षा से प्रेरित विवेक से अणुवर्ग का कल्याण होता है।

देवी कहतो हैं कि भगवन् ! यह सब आपने पहले भी कहा है फिर भो मेरी प्रार्थना है कि इसे कुछ और स्पष्ट करने की कृपा करें, ताकि साधक इसे अपने आचरण में उतार सके। इसे कैसे पाया जा सके, यह बताकर हमें कृतार्थ करें।

भगवन् ! मुझे इस बात ने सन्देह में डाल दिया है कि एक तरफ प्रातिभ-विवेक का वरेण्य भर्ग भो साधक को उन्मुक्त करने में समर्थ होता है। दूसरो ओर गुरुजनों द्वारा निर्दिष्ट विभिन्न आम्नायों के आयाम भी। यह द्वैध, सामान्य साधक को भ्रम में ही डाल सकता है।

येन निःसंशया सिद्धिर्मुक्तिरन्ते भवत्यणोः ।
कथं विवेकः किं वास्य देवदेव विविच्यते ॥ इति ।

नृशक्तिशिवमिति गुर्वागमादिति च समाहारे द्वन्द्वः ॥ १७२ ॥

एतच्च निर्णतुं परमेश्वरः प्रत्युवाच इत्याह

इत्युक्ते परमेशान्या जगादादिगुरुः शिवः ।

तदेवाह

शिवादितत्त्वत्रितयं तदागमवशाद्गुरोः ।। १७३ ॥
अधरोत्तरगैर्वाक्यैः सिद्धं प्रातिभतां व्रजेत् ।

यन्नाम हि नरशक्तिशिवात्मकं तत्त्वत्रयं तद्गुरोरागमाच्च प्रश्नप्रतिवचनरूपैर्वाक्यैः सिद्धं यथायथं तात्त्विकेन रूपेण प्ररोहमुपगतं, प्रातिभतां व्रजेत् प्रातिभं ज्ञानमस्य जायत इत्यर्थः ॥

इन ज्ञानों में भी उत्तम उत्तरोत्तर क्रमिक अभ्यास से उत्पन्न ज्ञान कैसा होता है ? क्या यही अनुत्तम और अनुत्तर विज्ञान है ? भगवन् ! इन सब बातों को स्फुट रूप विश्लिष्ट कर बतलाने का अनुग्रह कर हमें कृतार्थ करें। हमें यह जानने की इच्छा है भगवन् कि, वह कौन सा ज्ञान है, जिससे निःसंशय सिद्धि उपलब्ध हो जाती है । अणु अन्त में इस प्रपञ्च से उन्मुक्त हो जाता है। इस विवेचन से हमें कृतार्थ करें" ॥ १७०-१७२ ॥

परमेश्वर ने पार्वती की प्रार्थना पर तुरत ध्यान दिया। आदिदेव महेश्वर शिव ने परमेश्वरी शिवानी के इन कथनों पर क्रमिक रूप से प्रकाश डाला । उन्होंने शिवादि तीनों तत्त्वों का पुनः-पुनः ख्यापन किया ।

पहले विवेक रूप प्रातिभ ज्ञान का पुनः आगमवशात् उत्पन्न ज्ञान का विस्तारपूर्वक व्याख्यान किया । उन्होंने इसमें आने वाले ऊँचे नीचे तर्कों का भी स्पष्टीकरण किया और यह बताया कि इसे जानकर साधक कैसे प्रातिभ विज्ञान के स्तर का अधिगम कर लेता है । नर, शक्ति और शिवात्मक इस तत्त्वत्रय को, साथ ही गुरु और आगम प्रामाण्य की बातों को प्रश्नोत्तर की सरल शैली में यथातथ तात्त्विकता के साथ बताया । साधक इसे जानकर कैसे प्रातिभ विज्ञान की भूमि में प्रवेश करे—यह सब पूर्णरूप से निर्दिष्ट किया ।

ननु प्रातिभत्वं वस्तुसदिति असकृदुक्तं, तत्कथमिह शिवादितत्त्वत्रयमेव गुर्वादिमाहात्म्यात्प्रातिभतां व्रजेदित्युक्तमित्याशङ्क्याह

दीक्षासिच्छिन्नपाशत्वाद्भावनाभावितस्य हि ॥ १७४ ॥
विकासं तत्त्वमायाति प्रातिभं तदुदाहृतम् ।

यन्नाम हि गुरुतो दीक्षासिच्छिन्नपाशस्य, आगमतश्च भावनाभावितस्य साधकस्य वस्तुसदेव प्रतिभातत्त्वं विकस्वरतां यायात्, तदेवोच्यते प्रातिभं ज्ञानमिति । तदुक्तं

तदागमवशात्साध्यं　गुरुवक्त्रान्महाधिपे ।
शिवशक्तिकरावेशाद्गुरुः　शिष्यप्रबोधकः ॥
अधरोत्तरगैर्वाक्यैः　प्रभुशक्त्युपबृंहितः ।
तच्छक्त्या सुप्रबुद्धस्य　ध्वस्तमायामलस्य च ॥

यहाँ यह प्रश्न उठ खड़ा होता है कि 'प्रातिभ विज्ञान ही वास्तविक विज्ञान है ।' यह आप स्वयं कहते हैं । यह शिवादि तत्त्वत्रय गुरु आदि की कृपा से प्रातिभता को प्राप्त होता है, यह भी आप ही कह रहें हैं । इस पर शास्त्र की परम्परा को व्यक्त करने के लिये यह कारिका अवतरित कर रहे हैं । यहाँ कहा गया है कि,

दीक्षा एक तलवार है । इससे साधक-शिष्य के पाश अपास्त हो जाते हैं । ऐसे छिन्न-पाश और भावना भावित साधक का प्रातिभतत्त्व विकास को प्राप्त कर लेता है । यही इसकी वास्तविकता है ।

साधक का एक ओर तो गुरु दीक्षा की तलवार से पाप विखण्डित होकर छिन्न-भिन्न हो जाता है और दूसरी ओर आगम से (आगम रूप शास्त्रीय परम्परा के अभ्यास से) उसकी भावनाओं का अत्यन्त परिष्कार हो जाता है । ऐसी दशा में वस्तुसद् अर्थात् वास्तविक रूप से प्रतिभा तत्त्व का ध्रुव रूप विकस्वरता को प्राप्त होता है । वही सर्वश्रेष्ठ प्रातिभ ज्ञान है । इस सम्बन्ध में वहाँ और भी प्रतिपादित किया गया है । वही कह रहे हैं—

"महामाहेश्वरि भगवति ! शिवे ! यह सारा तत्त्वज्ञान मुक्ति की अनन्त युक्तियों से सम्पन्न आगमों के स्वाध्याय से और शास्त्र पारङ्गत गुरु के मुखारविन्द से निकले दीक्षा के मन्त्रों से भी सिद्ध होता है ।

दीक्षासिच्छिन्नपाशस्य भावनाभावितस्य च।
विकासं तत्त्वमायाति यत्तज्ज्ञानमिदं प्रिये ॥
प्रातिभं तत्समाख्यातं तत्त्वज्ञानस्य भावनात् । इति ॥ १७४ ॥

एतदेव दृष्टान्तोपदर्शनेन हृदयङ्गमयति

भस्मच्छन्नाग्निवत्स्फौटयं प्रातिभे गौरवागमात् ॥ १७५ ॥

बीजं कालोप्तसंसिक्तं यथा वर्धेत तत्तथा।
योगयागजपैरुक्तैर्गुरुणा प्रातिभं स्फुटेत् ॥ १७६ ॥

गुरु के अन्दर यह शक्ति शिव और शक्ति की उपासना रश्मियों से उपलब्ध होती है। इसी आधार पर गुरु शिष्य का प्रबोधक माना जाता है। अधर रूप नरतत्त्वात्मक और उत्तर रूप शक्तिशिवात्मक वाक्यों से उत्तम गुरु की गुरुत्व शक्ति का उपवृंहण हो जाता है एवं शिष्य भी धन्य हो उठते हैं।

ऐसे शिष्यों की शास्त्राभ्यास में प्रवृत्ति भी बढ़ जाती है। आगमिक मान्यताओं के रहस्य खुलने लगते हैं। शिष्य की भावना उनसे भावित हो जाती हैं। इस प्रकार उसके सारे आवरण ध्वस्त हो जाते हैं और उसका तत्त्वज्ञान उद्बुद्ध हो जाता है। भगवान् शङ्कर कहते हैं कि प्रिये पार्वति ! यही वास्तविक ज्ञानोदय माना जाता है। तत्त्वज्ञान की भावना से निष्ठ यही वास्तविक प्रातिभ ज्ञान कहलाता है ॥ १७३–१७४ ॥

यही तथ्य दृष्टान्त के माध्यम से हृदयङ्गम बनाने के उद्देश्य से कारिका का अवतरण कर रहे हैं—

प्रातिभ ज्ञान के प्रति साधक में आस्था, श्रद्धा और गौरव की भावना का होना अनिवार्यतः आवश्यक है। इसी के परिणामस्वरूप इसमें उन्मुक्त स्फुटता आती है। इसके लिए दो उदाहरण लिये जा सकते हैं। १—भस्म (राख) से ढका अंगारा और २—बीज (जो समय पर बोया और सींचा गया हो। जैसे बढ़ता और विकसित होता है।) इन दो उदाहरणों की तरह योग, याग, जप जो गुरु द्वारा निर्दिष्ट होते हैं, इनसे प्रातिभज्ञान स्फुट होता है। ये दोनों उदाहरण बड़े महत्त्वपूर्ण हैं। इन्हें स्पष्ट समझें।

यथा हि भस्मच्छन्नोऽग्निर्मुखमारुतादिना स्फुटतां यायात्, यथा वा स्वकाल एवोक्तं संसिक्तं च बीजमङ्कुरपल्लवादिरूपतयाभिव्यक्तिमियात्, तथा प्रातिभमपि ज्ञानं गुरूपदिष्टैर्यागयोगादिभिरिति । तदुक्तं

यथाग्निर्भस्मना च्छन्नस्तदपास्येन्धनैधितः ।
समीरणबलाविष्टो भूरितेजा वरानने ॥
प्रभविष्णुः प्रकाशार्चिरेवमेतद्भवेत्स्फुटम् ॥ इति ।

---

१. भस्मच्छन्नाग्नि—

राख एक आवरण बनकर अंगारे पर पड़ी रहती है। उसके हटाते ही अंगारे की दाहिका शक्ति का उल्लास हो जाता है। आग का यह उष्ण उल्लास मानो साधक के प्रातिभज्ञान का उल्लास है। आवरण बनकर राख उसे दबाये हुए थी। स्वतः स्वात्मसंविदावेश से यह आवरण मिट जाता है और प्रातिभ प्रकाश की किरणें फूट पड़ती हैं। यह अक्रम मार्ग है।

२. कालोप्तसंसिक्त बीज—

बीज समय पर बो दिया जाता है। खाद, पानी और हवा के समान योग से उसमें एकाएक नहीं आपि तु क्रमिक रूप से अंकुर, शाख, कोरक, किसलय पत्र, पुष्प और फल लगते हैं। इसी प्रकार से योग्य शिष्य को समय पर समय-दीक्षा दी गयी। चर्या का आचारात्मक अनुशासन सिखाया गया। मन्त्र, तन्त्र और यन्त्रों के सारे रहस्य गुरु ने उसे बताये। योग और याग की विधियाँ उसे बतायीं गयीं और उसके विकास क्रम से प्रातिभ ज्ञान का प्रकाश जगमगा उठा। यह क्रमिक उल्लास का राजमार्ग है।

इस तरह यह सिद्ध हो जाता है कि दोनों प्रकार प्रातिभज्ञान के लिये परमोपयोगी हैं। कहा गया है कि,

"जैसे आग राख से ढकी हो और राख को हटाकर उस पर इन्धन रखकर हवा दे दी जाय तो हे प्रिये ? उसकी तैजस्विता के दर्शन उसके बाद हो जाते हैं। प्रकाश की रश्मियाँ फूट पड़ती हैं और एक प्रभविष्णु दिव्यता का वातावरण निर्मित हो जाता है। उसी प्रकार योग्य साधक शिष्य में पहले विद्यमान आस्था की आग प्रातिभ महाप्रकाश में परिणत हो जाती है।

'यथोप्तं कालतो बीजं तत्सुसिक्तमथ क्रमात्।
अङ्कुरैः पल्लवैराढ्यं तत्पुष्पादिफलान्वितम् ॥
व्यापकं विटपं तद्वद्गुरुतः प्रातिभं प्रिये।' इति च ॥ १७६ ॥

एवं गुर्वाम्नायगतं प्रातिभं ज्ञानं निरूप्य, पात्रोपकृतं तदेव स्वाभाविकं निरूपयितुं, प्रथमं तावद्विवेकस्यैव स्वरूपं निरूपयति।

विवेकोऽतीन्द्रियस्त्वेष यदायाति विवेचनम्।
पशुपाशपतिज्ञानं स्वयं निर्भासिते तदा ॥ १७७ ॥
प्रातिभे तु समायाते ज्ञानमन्यत्तु सेन्द्रियम्।
वागक्षिश्रुतिगम्यं चाप्यन्यापेक्षं वरानने ॥ १७८ ॥
तत्त्यजेद्बुद्धिमास्थाय प्रदीपं तु यथा दिवा।

इसी तरह बीज को भी दृष्टान्त रूप में ले सकते हैं। "समय पर उसे बो दिया गया। सुन्दर ढङ्ग से सींचा गया। इसके बाद उसमें अङ्कुर निकल आता है। फिर उसकी फुनगियाँ निकलती हैं। ठूसे, कोरक और पल्लवों की क्रमिक विकास की बारी आती है। फिर उसमें फूलों की लक्ष्मी का विकास उल्लसित हो उठता है। बढ़ते-बढ़ते वह एक विशाल वृक्ष का रूप धारण कर लेता है। भगवान् शङ्कर कहते हैं कि हे प्रिये! इसी प्रकार गुरु से प्राप्त विधियों के द्वारा यह प्रातिभज्ञान प्रस्फुरित हो जाता है" ॥ १७५-१७६ ॥

इस प्रातिभ ज्ञान को गुर्वाम्नाय गत प्रातिभज्ञान कहते हैं। प्रेर्य के हितार्थ प्रेरक द्वारा यह प्रेरित होता है। इसमें स्वाभाविकता नहीं होती। योग्य पात्र हो, उपासना संलग्न हो और प्रक्रिया पूर्णार्थं स्तरीयता को प्राप्त हो रहा हो, उस समय उसमें स्वतः स्फुरित ज्ञान यदि हो तो उसे स्वाभाविक ज्ञान मान सकते हैं। इससे विवेक की विभा भासमान हो उठती है। उसी विवेक के स्वरूप का निरूपण कर रहे हैं—

विवेक अतीन्द्रिय विज्ञान है। प्रमाण इसकी प्रमा नहीं कर सकते। यह प्रमाणों से परे अप्रमेय प्रमा है। इसे संवित् कह सकते हैं। जब विमर्श भूमि पर इसका विवेचन आकलनीय होता है, उस समय स्वयम् उल्लसित स्वयं निर्भासित पशु, पाश और पति के रहस्य बोध से शुद्ध बुद्ध ज्ञान उदित होता है। यही विवेक है। यही प्रातिभ संबोध है।

यः पुनरतीन्द्रियः प्रमाणागोचर एष संविल्लक्षणोऽर्थो विचारपदवीमभ्युपेयात् स स्वपरामर्शात्मा विवेको नाम यत्तस्मिन्सति स्वयमनन्यापेक्षमेव बध्यबन्धबन्धयितृविषयं प्रातिभं ज्ञानं परिस्फुरेत् यस्मिन्नभ्युदिते दिनकृत्स्थानीयां बुद्धि सम्यग्ज्ञानमास्थाय प्रदीपमिव दिने तदन्यत्संकुचितं ज्ञानं वागुपलक्षितैः कर्मेन्द्रियैरक्षिश्रुत्युपलक्षितैर्बुद्धीन्द्रियैश्च गम्यं सेन्द्रियमन्तःकरणैर्गम्यं च, अत एवान्यापेक्षं त्यजेत् । एतदवधोरणेन महाप्रकाश एव विश्रान्तो भवेदित्यर्थः ।

इसके अतिरिक्त सारे ज्ञान सेन्द्रिय ज्ञान कहलाते हैं । वाणी से श्रवण से और देखने से ये ग्राह्य होते हैं । कहकर, सुनकर और देखकर जो जाना जायेगा, वह सापेक्ष ही माना जायेगा । भगवान् कहते हैं कि प्रिये ! ऐसे ज्ञान को बुद्धि की तुलना पर तोलकर उसी प्रकार छोड़ देना चाहिए जैसे सूर्योदय हो जाने पर दीपकादि सारे प्रकाश साधनों का परित्याग कर देते हैं ।

यहाँ कई रहस्यों की ओर संकेत किया गया है । पारिभाषिक शब्दों के विश्लेषण के साथ ही आलंकारिक भाषा में हेयोपादेय विज्ञान पर भी प्रकाश डाला गया है । सुविज्ञ अध्येता को इसकी गहराई में पैठकर स्वात्मविमर्श को स्वतः स्फुरित होने के लिए तत्पर रहकर उन्मिषत् बैजिक बिन्दु में प्रवेश करना चाहिये । वहाँ इन्द्रियों की सीमा समाप्त रहती है । विषय देश में विचरने वाली बेचारी-सी ये इन्द्रियाँ आणव क्षेत्र की बकरियाँ हैं, जो सारे पौध चर जातीं हैं । इसके ऊपर भी शाक्त भूमि पर चेतस् द्वारा ही चिन्तन चलता है । यह स्थिति भी अवारोह प्राप्त चेतना की ही चैतसिक भूमि होती है ।

जब केवल विमर्श रहे—स्पन्द की परासक्रियता रहे और साधक अकिञ्चित् चिन्तन की भूमि में प्रवेश कर जाये, तब जो होता है, वही घटित हो जाता है । उसे शब्दों से असंदिष्ट मानते हैं । उसे गुरुतम प्रतिबोध कहते हैं । प्रतिबोध इसलिए कि मायात्मक प्रवाह से उल्टे प्रतीपतया आत्माभिमुख्य की महा पावन भावना से साधक भावित हो जाता है । इसलिये उपचारतः इसे अतीन्द्रिय निर्भासा कह लेते हैं ।

यह परिभाषा है विवेक की । इसके होने पर यह अपेक्षा नहीं रह जाती है कि कोई उसे उपदेश कर बन्ध, बध्य और बन्धक का ज्ञान कराये । सारा का सारा आयाम निरपेक्ष प्रकाशमय हो जाता है ।

तदुक्तं

'विवेकोऽतीन्द्रिये भावे यदायाति विवेचनम् ।
पशुपाशपतिज्ञानं स्वयमेति विचारताम् ॥
प्रातिभे तु समायाते ज्ञानमन्यत्तु सेन्द्रियम् ।
वागक्षिश्रुतिगम्यं तु अन्यापेक्षं वरानने ॥
तत्त्यजेद्बुद्धिमास्थाय प्रदोपं तु यथा दिवा' । इति ॥ १७८ ॥

अत एवास्यावर्ग्दर्शिवैलक्षण्यमपि जायत इत्याह

प्रादुर्भूतविवेकस्य स्याच्चिचदिन्द्रियगोचरे ॥ १७९ ॥
दूराच्छ्रुत्यादिवेधादिवृद्धिक्रीडाविचित्रिता ।

इस विवेक रूप प्रकाशब्रह्म के उपबृंहण का पावन प्रतीक बनकर प्रभाकर के समान भासमान होता है। शैवमहाप्रकाश में बुद्धि का अधिष्ठाता ही यदि भास्कर रूप में स्वीकार कर लिया जाय और सम्यक् ज्ञान की सहस्ररश्मियों के सन्दर्भ में देखा जाय तो यह स्पष्ट होने लगेगा कि वाक् तत्त्व से उपलक्षित कर्मेन्द्रियों, नेत्रेन्द्रिय और श्रोत्र उपलक्षित ज्ञानेन्द्रियों तथा अन्तःकरणों से गम्य प्रत्यक्ष ज्ञानरूपी दीपमालिका यहाँ नितान्त अनुपयोगी एवं हेय है। दिवा की दीप्ति में दीपक की दीपप्रभा का क्या महत्त्व ?

इस प्रकार की महार्थ मनोज्ञता में, चिन्मय की रोचिष्णुतामयी चिति की प्रकाशमानता में विश्रान्ति ही साधना का लक्ष्य है। यह इस प्रातिभ उल्लास में चरितार्थ हो जाता है। कहा गया है कि,

"अतीन्द्रिय भाव में जब विवेक विमर्श भूमि पर उल्लसित हो जाता है तो पशु, पाश और पति का निरपेक्ष ज्ञान उदित हो जाता है। इस प्रातिभज्ञान के उल्लास के परम आयाम में प्रवेश पा लेने पर, सारे सेन्द्रिय गम्यज्ञान चाहे वे कर्मेन्द्रियों, बुद्धि और अन्तःकरण के माध्यम से ही क्यों न प्रत्यक्ष किये गये हों, ये सभी सापेक्ष अत एव महत्त्वहीन हो जाते हैं। इसलिए दिव्य दिनकर की दिव्यता में विश्राम करने वाला अन्य जड़ प्रकाशों को महत्त्व नहीं देता" ॥ १७७–१७८ ॥

ऐसा उच्च कोटि का साधक अर्वाग्दर्शिवैलक्षण्य से भी विभूषित हो जाता है। यही कह रहे हैं—

प्रादुर्भूतविवेकस्य हि साधकस्य शब्दादाविन्द्रियार्थे विषये दूराच्छ्रुत्यादि-विचित्रा चित् स्यात् देशकालाकारविप्रकृष्टादिविषया संवित्तिरस्य जायते इत्यर्थः। तदुक्तं

'प्रादुर्भूतविवेकस्य लक्षणं यत्प्रवर्तते ।
तथा ते कथयिष्यामि येन येनेन्द्रियेण तु ॥
साध्यं यत्तस्य तस्यैवं पाटवं जायते भृशम् ।
दूराच्छ्रवणविज्ञानं मननं चावलोकनम्' ॥ इति ।
'क्रीडाकर्माण्यथोक्तानि सर्वतन्त्रोदितानि तु ।
क्षणेनानुभवेत्तानि शक्तिज्ञानोपबृंहितः ॥

जिस साधक के जीवन में, उसकी साधना में ऐसा अभिनव विवेक प्रादुर्भूत हो जाता है, उसकी कर्मेन्द्रियों, बुद्धीन्द्रियों और अन्तःकरणों से गोचर विषयों के सम्बन्ध में विशिष्ट चमत्कार दीख पड़ते हैं। जैसे उसको दूर की बातें भी समीप की तरह सुन पड़ने लग जाती हैं। उसमें मन्त्रों को विद्ध करने की, पराभिचार शमन करने की, अपने व्यक्तित्व की सीमा को यथेच्छ बढ़ा लेने की और विचित्र इन्द्रजाल प्रदर्शित करने आदि की चित्र-विचित्र चेतनामयी चित्-शक्ति का स्फुरण होने लगता है।

ऐसा साधक ध्यान में बैठकर अपनी चेतना को यदि आकाश पाताल में कहीं भी केन्द्रित कर लेता है, तो वहाँ की बातें सुन सकता है। वह देश और काल की सीमा को पार करने में समर्थ हो जाता है। वह ऐसी संवित्ति-सुधा का आस्वाद कर लेता है, जो उसे अमृतत्व से उत्फुल्ल कर देती है। उसके सम्बन्ध में कहा गया है कि,

"भगवान् शङ्कर कहते हैं कि हे देवि ! विवेक उदित होने वाले पुरुषों के जो लक्षण होते हैं, हे प्रिये ! मैं उस सम्बन्ध में सारी बातें बताऊँगा। जिन-जिन इन्द्रियों से जैसे-जैसे तदनुरूप साध्य साधना चाहता है, सिद्ध कर लेता है। उसमें उसे पाटव मिल जाता है। जैसे ध्यान केन्द्रित करने पर अमेरिका आदि किसी स्थान की घटना की प्रत्यक्ष जानकारी दे सकता है। मनन और विचित्र दर्शन की ये क्रियायें उसके लिए अनायास सिद्ध लगती हैं।

षट्चक्रं षोडशाधारं कुलं जानाति सुव्रते ।
मन्त्रवेधादि कुरुते स्वस्थावेशादिकानि तु ॥
क्षणादन्यानि विशते पुराणि नगनन्दिनि' ॥ इति च ॥ १७९ ॥

प्ररूढविवेकस्यास्य पुनरेवं सिद्धिषु वैमुख्यात्परसंविद्विश्रान्तिरेव भवेदित्याह

सर्वभावविवेकात्तु सर्वभावपराङ्मुखः ॥ १८० ॥
क्रीडासु सुविरक्तात्मा शिवभावैकभावितः ।
माहात्म्यमेतत्सुश्रोणि प्रातिभस्य विधीयते ॥ १८१ ॥
स्वच्छायादर्शवत्पश्येद्बहिरन्तर्गतं शिवम् ।

समस्त तन्त्रों में वर्णित विविध क्रीड़ा के विधान उसे क्षण भर में अनुभूत हो जाते हैं। यथेच्छ अद्भुत शक्तियों और विचित्र विज्ञानों का वह विज्ञ बन सकता है। शरीर में स्थित, छः चक्रों का ज्ञान उसे अनायास हो जाता है। षोडश पद्मों के आधार का अधिकार उसे प्राप्त हो जाता है। कुलक्रम का विशेषज्ञ परम कौलिक वास्तव में वही है। हे प्रिये ! मन्त्रवेध, स्वस्थ भाव और अपने ऊपर या अन्य के ऊपर अपना या अन्य का आवेश वह सरलता से कर सकता है। वह क्षणभर में दूसरे शरीरों में प्रवेश कर सकता है। किसी नगर, गाँव, शरीर और लोकों में अनुप्रवेश प्राप्त कर सकता है" ॥ १७९ ॥

किन्तु इतना होने पर भी प्रातिभ गुरु की प्रवृत्ति इन सिद्धियों की ओर उन्मुख नहीं होती। इनके प्रति इसकी विमुखता होती है। उसकी परासंविद्-विश्रान्ति स्वयम् महती सिद्धि है। उसी में शाश्वत आनन्द सुधा का आस्वाद ऐसे लोग लेते हैं। यही कह रहे हैं—

सर्वभावमय विवेक से समस्त प्रपञ्चात्मक भावराशि से पराङ्मुख योगी समस्त क्रीड़ाओं से सम्यक् रूप से विरक्त हो जाता है। वह केवल एक शैव महाभाव से ही भावित होता है। भगवान् शङ्कर कहते हैं कि हे पर्वत पुत्रि ! सर्वाङ्ग सौन्दर्य समन्विता प्रिये ! प्रातिभ गुरु का यह माहात्म्य है। वह स्वात्म दर्पण में भासित बाह्य और अहन्तालङ्कृत आन्तरिकता को समान रूप से अनुभव करता है और साम्य भाव से ही बाह्यान्तर व्याप्त स्वात्मशिव का साक्षात्कार करता है।

इह खलु सर्वेषां भावानां संविदेव सतत्त्वं, न तु बाह्यं किञ्चिन्नीलादि-रूपत्वमित्येवमात्मकाद्विवेकात्तद्वैवश्यहीनोऽत एव परपुरप्रवेशादिप्रायासु क्रोडासु विरक्तात्मत्वात्परप्रकाशमय्यां शिवसत्तायामेव प्राधान्येन विश्रान्तो येन दर्पण इव बिम्बप्रतिबिम्बोदयात्मना स्वं सर्वत्र शिवमेव बहिरन्तर्गतं पश्येत्तदेकघना-कारतया विश्वं साक्षात्कुर्यादित्यर्थः । ननु कथमेकदेवायं बहिरन्तश्च शिवं द्रष्टुं शक्नुयादित्याशङ्क्योक्तं 'प्रातिभस्यैतन्माहात्म्यं विधोयते' इति ॥ १८१ ॥

एवं चास्य हेयमुपादेयं वा किञ्चिन्नास्ति इत्येवमकिञ्चित्करीषु परिमितासु सिद्धिषु निबन्धनभूतं प्रतिनियतं ध्यानाद्यपहाय परामेव संविदं परं परामृशे-दित्याह

हेयोपादेयतत्त्वज्ञस्तदा ध्यायेन्निजां चितिम् ॥ १८२ ॥

सारे भाव वास्तव में हैं क्या ? इनकी तात्त्विकता पर विचार करने से यह प्रतोत होता है कि इनका मूल रहस्य संविद् समुल्लास ही है । जैसे आकाश की नीलिमा का कोई सतत्त्व नहीं, उसी तरह बाह्यावभास का कोई सतत्त्व नहीं । ऐसे विश्व विवेक से विभूषित प्रज्ञा-पुरुष की प्रवृत्ति किसी क्रीडा में कैसे हो सकती है । दूसरे शरीर में प्रवेश कर इच्छानुसार उससे काम करा लेने की तुच्छ प्रवृत्ति कैसे हो सकती है ?

वह निरन्तर विरक्त भाव से शैवसत्ता में विश्रान्ति का आनन्द सन्दोह उपलब्ध करता है । अपने को भी स्वयं शिव और शिव में ही अनुभव करता है । एक आनन्दघन शिव का साक्षात्कार करता है । एक साथ ही बाह्यान्तर उद्भासित शैव महाभाव की अनुभूति उसके महत्त्व का ही ख्यापन करती है ॥ १८०-१८१ ॥

इस प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि उसके लिये न कुछ हेय है और न कुछ उपादेय । वह ऐसी वराकता-विकृत प्रदर्शन-सतत्त्वा नितान्त सीमित सन्दर्भों में सक्रिय सिद्धियों के साधन में क्यों लगे ? इसी तरह इन सिद्धियों को पाने के प्रयत्न रूप जो कारण परम्परा है, जो जप और ध्यान आदि हैं, उनसे विरत रहता हुआ परासंविद् परामर्श में समाहित रहता है । यही कह रहे हैं कि,

तदेति प्रातिभस्यैवं माहात्म्ये सतीत्यर्थः । तदुक्तं

'सर्वभावविवेकेन सर्वभावपराङ्मुखः ।
विवेकी सुविरक्तात्मा शिवभावैकतत्परः ॥
प्राकाम्यमेतत्सुश्रोणि प्रातिभस्य विधीयते ॥ इति ।

'यथादर्शगतां च्छायां पश्यति स्वां तथा प्रिये ।
बहिरन्तःस्थितं देवं शिवं सर्वगतं विभुम्' ॥ इति ।

'स्वप्नेन्द्रजालवत्सर्वं सिद्धियोगं विभावयेत् ।
दृष्ट्वैवं लक्षणं भद्रे प्रातिभस्य तु साधकः ॥
हेयोपादेयतत्त्वज्ञस्तदा ध्यायेच्छिवं विभुम्' ॥ इति च ॥ १८२ ॥

ननु अकिञ्चित्कर्यश्चेत्सिद्धयस्तत्किमर्थमुक्ता इत्याशङ्क्याह

सिद्धिजालं हि कथितं परप्रत्ययकारणम् ।
इहैव सिद्धाः कायान्ते मुच्येरन्निति भावनात् ॥ १८३ ॥

ऐसा प्रातिभ महाभाव निर्भर गुरुवर्य हेयोपादेय तत्त्वज्ञ होता है। वह निरन्तर स्वात्मसंविद्रूप चिति शक्ति के परम ध्यान में ही निमग्न रहता है। कहा गया है कि,

"सर्वभाव के विवेक से सर्वभावपराङ्मुख विवेकी प्रज्ञापुरुष विरक्ति-विभूषित, एकमात्र शैव महाभाव में निमग्न रहता है। प्रातिभ पुरुष का यही प्राकाम्य भाव कहलाता है"।

"जैसे आदर्श में पड़ने वाली छाया को दर्शक अपनी ही समझता है, उसी तरह चिति के चैतन्य मुकुर में सर्वभावस्वच्छता के कारण सर्वविषयक प्रतिबिम्ब को शिवबिम्ब का प्रतिबिम्ब मानता है। वह सर्वत्र सर्वगत विभु शिव का ही दर्शन करता है"।

"सारी सिद्धियों को वह स्वप्न और इन्द्रजाल ही मानता है। भगवान् कहते हैं कि हे प्रिये ये सभी लक्षण प्रातिभ गुरुवर्य के हैं। ऐसा हेयोपादेय विज्ञानवेत्ता महासाधक निरन्तर शिव के ध्यान में डूबा-सा रहता है" ॥ १८२ ॥

ऊपर अभी आचार्य जयरथ ने सिद्धियों के लिए 'अकिञ्चित्करी' शब्द का प्रयोग किया है। शिष्य पूछता है कि गुरुदेव! यदि सिद्धियाँ

सिद्धिर्हि नाम परेषां प्रत्ययमात्रम्, अन्यथा देहान्ते मुक्तिरिति कस्य समाश्वासः स्यात् ॥

यस्य पुनः परप्रत्ययानपेक्षत्वेन परतत्त्व एव भावनादार्ढ्यं स जीवन्नेव मुक्त इत्याह

परभावनदार्ढ्यात्तु जीवन्मुक्तो निगद्यते ।

एतदेवोपसंहरति

एतत्ते प्रातिभे भेदे लक्षणं समुदाहृतम् ॥ १८४ ॥

अत्र च न केवलमेतदेव लक्षणं यावदन्यदपीत्याह

शापानुग्रहकार्येषु तथाभ्यासेन शक्तता ।

शक्ततेत्यर्थात्प्रादुर्भूतविवेकस्य । प्ररूढविवेको हि क्रीडाप्रायासु सिद्धिषु अनासङ्गान्माध्यस्थ्यमवलम्बमानः परतत्त्व एव विश्रान्तो, येनासौ स्वयं मुक्तः सन् परानपि मोचयेत् ॥

अकिञ्चित्करी ही हैं, तो उनके विषय में आगम और तन्त्र इतना बल क्यों देते हैं। इसका उत्तर शास्त्रकार दे रहे हैं कि,

सिद्धियाँ केवल दूसरों को विश्वास में लेने को ही साधनमात्र हैं। सिद्ध इस बात के प्रमाण हैं कि यहीं मुक्ति सम्भव है। इस शरीर के छूट जाने पर सिद्ध मुक्त हो जाते हैं—इस भावदार्ढ्य की प्रदर्शिका ही सिद्धियाँ हैं। यदि ये ऐसा नहीं करते तो ये तार्किक लोग इसका विश्वास कैसे कर पाते कि सचमुच ऐसे साधक जीवन्मुक्त महापुरुष होते हैं।

यह तो पर-प्रत्यय में संलग्न सिद्धों की बात है, जो ऐसा नहीं चाहते, जिन्हें स्वयं में यह विश्वास है कि कोई विश्वास करे या न करे, हमारा ऐकात्म्य तो परतत्त्व में ही सिद्ध है, ऐसे पुरुष जीवन्मुक्त होते हैं, इसमें कोई सन्देह नहीं। यही कह रहे हैं—

परात्पर परमेश्वर के महाभाव की दृढ़ता जिसमें है—वही जीवन्मुक्त कहलाता है। इतनी सारी बातें प्रातिभ महापुरुषों के सम्बन्ध में बतलाने का यही लक्ष्य है कि लोग इनकी विशेषताओं से परिचित हो जाँय। ये प्रातिभ प्रज्ञापुरुषों के विशेष सामान्य लक्षण हैं।

तदाह

तेषूदासीनतायां तु मुच्यते मोचयेत्परान् ॥ १८५ ॥

नन्वात्मा स्वत एव शुद्धबोधस्वभाव इति किं नामास्यावशिष्यते यत्प्रतिभा कुर्यादिति किं तयास्य इत्याशङ्क्याह

भूतेन्द्रियादियोगेन बद्धोऽणुः संसरेद्ध्रुवम् ।
स एव प्रतिभायुक्तः शक्तितत्त्वं निगद्यते ॥ १८६ ॥
तत्पातावेशतो मुक्तः शिव एव भवार्णवात् ।

स एव भूतेन्द्रियादियुक्तो बद्धोऽणुः प्रतिभया युक्तः प्रादुर्भूतविवेकश्चेत् तच्छक्तितत्त्वं निगद्यते शुद्धविद्यादशाधिशायी भवेत् येन तदनुग्रहनिग्रहाद्यनेकं-

---

ऐसे पुरुषों में यह सामर्थ्य स्वतः उल्लसित हो जाता है कि वे दूसरों पर पड़े शापों का उद्धार कर देने में समर्थ हो जाते हैं । प्ररूढ़ विवेक पुरुष क्रोडारूप सिद्धियों में आसक्त नहीं होते । जो परतत्त्व में ही विश्रान्त है, उसे इन प्रदर्शनों से क्या लेना देना । वह स्वयं मुक्त होता है और दूसरों को भी मुक्त करने में समर्थ होता है । प्रदर्शन से विरत साधक इतना शक्ति सम्पन्न होता है कि स्वयं मुक्त रहते हुए दूसरों को भी मुक्त करना उसके लिए सामान्य बात हो जाती है ॥ १८५ ॥

प्रश्न है कि आत्मा तो स्वयं शुद्धबोध रूप है । इसके सम्बन्ध में कुछ कर सकने की साहसिकता प्रतिभा में कहाँ से आयी कि यह आत्मा के चिदैक्य दार्ढ्य में कोई सक्रियता अपनाये ? इस पर कह रहे हैं—

पाञ्च महाभौतिक सम्मोह, ऐंद्रियिक आरक्ति और वैषयिक व्यामोह से बँधा जीव अणु और पाशबद्ध पुरुष संसृति चक्र में पिसता रहता है—यह निश्चित है । वह अणु, जब प्रतिभा के चैतन्यात्मक प्रकाश से प्रोज्वल होकर स्वात्मशक्ति सामरस्य को पहचान लेता है, तो प्रातिभ महापुरुष हो जाता है । इस शक्ति का पात जब उसके ऊपर होता है, तो वह शक्तिपात पवित्रित हो जाता है । वह इस संसार सागर को पार करने वाला स्वयं पारङ्गत एवं अन्य सहसाधकों रूपी सांयात्रिकों को भी पार करा देने में समर्थ हो जाता है ।

कार्यंकरणप्रवणतामियात् । तत्रैव लब्धप्ररोहः पुनरसौ भवार्णवान्मुक्तः शिव एव तथाणुरूपतावधीरणेन शक्तिनिःश्रेणिकाक्रमणक्रमेण परधाराधिरोहितया परस्यामेव संविदि विश्रान्तो भवेदित्यर्थः । एतेन चोद्यसमाधानाभ्यामुपक्रान्तं नरशक्तिशिवात्मकं तत्त्वत्रयमेव प्रातिभविज्ञानात्मकतां यायादिति निर्वाहितम् । तदुक्तं

'यदा देवि महान्स्थूलो गुणत्रयसमन्वितः ।
भूतेन्द्रियादियोगेन बध्यते चाप्यणुस्तदा ॥
संसारे संसरेत्तेन बद्धोऽणुर्वरवर्णिनि ।
स एव प्रतिभायुक्तः शक्तितत्त्वं निगद्यते ॥
तत्पातावेशतो जन्तुर्मुच्यते तु भवार्णवात् ।
हित्वा कारणषट्कं तु शिवतत्त्वे लयं व्रजेत् ॥
इति ते सर्वमाख्यातं यथाभेदद्वयं प्रिये ।' इति ॥ १८६ ॥

पाशबद्ध पशु भी प्रतिभा से युक्त होने पर और विवेक के उदय हो जाने पर जिस शाक्त परिवेश में समावेश प्राप्त करता है, वह शुद्ध विद्या का अधिकारी बन जाता है । उस समय उसी के अधिकार में निग्रह और अनुग्रह के सारे गुण आ जाते हैं ।

यह उच्च अधिकार क्षेत्र का वृहद् आयाम है । इससे भी ऊपर उठकर वह परधाराधिरूढ़, परिवृढ पुरुष बन जाता है । परासंविद् में विश्राम करता है । इस तरह यह सिद्ध हो जाता है कि अणुरूपता के अवधीरण, शक्ति निःश्रेणि के अतिक्रमण और परधाराधिरोहण रूप तीनों व्यापारों में वर्तमान नरशक्ति शिवात्मकता का तत्त्वक्रम प्रातिभ विज्ञान की उपलब्धि के मूल में रहता है । कहा गया है कि,

"हे देवि ! महान् स्थूल, तीनों गुणों से संयुक्त, भूतों और इन्द्रियों के योग से प्रभावित अणु जीव बन्धन प्राप्त करते हैं । भगवान् कहते हैं कि हे वरवर्णिनि प्रिये ! वही अणु पुरुष प्रतिभा से युक्त होकर शक्तितत्त्व कहलाता है । शक्तिपात पवित्रित जन्तु संसार सागर से पार पा जाता है । छः कारण समुदाय का परित्याग कर शिवतत्त्व में लीन हो जाता है । इस प्रकार अणु, शक्ति शिव-तत्त्वत्रयके प्रसङ्ग में प्रातिभ गुरु एव अन्य सामान्य गुरुजनों के सामान्य विशेष

एवमुपपादितेऽपि प्रातिभस्य द्वैधे देवी पुनः प्रश्नयति

नन्वाचार्यात्सेन्द्रियं तज्ज्ञानमुक्तमतीन्द्रियम् ॥ १८७ ॥
विवेकजं च तद्बुद्ध्या तत्कथं स्यान्निरिन्द्रियम् ।

इह तावद्गौरवं ज्ञानं बुद्ध्यान्तःकरणनिर्वर्त्यत्वात्सेन्द्रियमुक्तं विवेकजं च तन्निरिन्द्रियम् । तत्र तद्विवेकजं ज्ञानं 'बुद्धिमास्थाय' इत्याद्युक्त्या बुद्ध्योपलक्षितमपि कथं निरिन्द्रियं स्यात् शशविषाणवदत्यन्तमसदेवेत्यर्थः । तदुक्तं

'सेन्द्रियं चैव गुरुतो ज्ञानमुक्तमतीन्द्रियम् ।
विवेकजन्म नो बुद्ध्या विना देव प्रवर्तते ॥
निरिन्द्रियत्वं तु कथं प्रोच्यते तस्य शङ्कर ।
एतच्छशविषाणेन प्रतिभाति समं मम' ॥ इति ।

लक्षणों की जानकारी यहाँ दी गयी है । इस सब बातों से शुद्धबोध स्वभाव आत्मा और प्रतिभा का अन्तर भी स्पष्ट हो जाता है ॥ १८६ ॥

अणु प्रतिभा से युक्त शुद्धविद्याधिशायी शक्तितत्त्व और शक्तिपात से शिव हो जाता है, यह वास्तविकता है । इस भगवद्वचन के अनन्तर देवी अपनी जिज्ञासा पुनः उपस्थित कर रही हैं । वे पूछती हैं कि भगवन् !

आचार्य (गुरु) से प्राप्त ज्ञान सेन्द्रिय और विवेक से उत्पन्न ज्ञान अतीन्द्रिय होता है । यह पहले कहा गया है । विवेकज ज्ञान के प्रसङ्ग में बुद्धि की चर्चा भी की गयी है । बुद्धि अन्तःकरण में आती है । ऐसी दशा में बुद्धि में स्थित रहकर विवेकज ज्ञान अतीन्द्रिय कैसे कहा जा सकता है ? यही प्रश्न आगम में अन्यत्र भी आया है ? वहाँ भी पार्वती ने प्रश्न किया है कि भगवन् !

"गुरुतः प्राप्त ज्ञान सेन्द्रिय और विवेक से उत्पन्न ज्ञान अतीन्द्रिय है— यह आपने कहा है । विवेक बुद्धि के विना हो ही नहीं सकता । अतः उससे निरीन्द्रिय नहीं कह सकते । यह तो खरगोश की सींग के समान असम्भव उक्ति प्रतीत हो रही है" ॥ १८७ ॥

एवमुक्तश्च भगवान् प्रत्युवाचेत्याह

इति पृष्टोऽभ्यधात्स्वान्तधियोर्जाड्यैकवासनात् ॥ १८८ ॥
अक्षत्वं प्रविवेकेन तच्छित्तौ भासकः शिवः ।

इह मनोबुद्ध्योर्जाड्यैकलक्षणात्संस्कारादुल्लसता परस्परस्य सङ्कल्प्याद-ध्यवसेयाच्च विषयात्प्रकृष्टेन भेदेन अक्षत्वमिन्द्रियत्वं यतोऽनयोर्बन्धकत्वम् । तस्य च जाड्यसंस्कारकारणस्य भेदस्यावृत्त्या यथोक्तस्वरूपतया प्रकृष्टेन विवेकेन तच्छित्तौ निवृत्तौ शिव एव भासको निरिन्द्रिया संविदेव सर्वतः समुज्जृम्भत इति सिद्धं विवेकजस्य ज्ञानस्यातीन्द्रियत्वम् ॥

ऐसा प्रश्न पूछने वाली असाधारण शक्तिमती देवी और साक्षात् देवाधिदेव महादेव ही समाधान के लिए तत्पर। हमें इससे अनुप्रेरित होना चाहिये । अपने स्वयं के सन्दर्भ में इसे घटाना चाहिये । यह उत्तर हमें ही मिलता प्रतीत होगा ।

अपना स्वप्न (मन) और अपनी बुद्धि को देखें । इनकी जड़ता का आक-लन करें। इनमें जाड्य की वासना के साक्षी बन जाँय । प्रतीत यह होगा कि इनमें अक्षत्व (इन्द्रियत्व) है । जब प्रविवेक जागृत होता है, तो इनका इन्द्रियत्व क्षीण हो जाता है और स्वयं शिव ही प्रकाश बनकर व्यक्ति के बोध को भास्व-रित कर देते हैं ।

यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि मन संकल्पात्मक होता है। बुद्धि से अध्यवसाय होता है । इनके द्वारा विषय से सम्पर्क और इनको इन्द्रिय वृत्ति-शीलता प्रतीत होती है । साधना की यहीं आवश्यकता पड़ती है । विवेक को विशेष रूप से जगाने की जरूरत पड़ती है । अणुत्व से शक्ति के परिवेश में समा जाने की आस्था होती है ।

शक्ति का सुपरिणाम तत्काल दृष्टिगोचर होता है । अणुता क्षीण होती है । इन्द्रिय वृत्तिता समाप्त हो जाती है । उसी अवस्था में शक्तिपात होता है और वहाँ अनुग्रह के महासमुद्र का अमर लहराव मिल जाता है। परमेश्वर शिव साधक पर प्रकाश का पीयूष उड़ेल देते हैं । वह भी शिव हो जाता है। उस समय निरिन्द्रिया संविद् सर्वत्र समुज्जृम्भित होती है । इसलिए विवेक से उत्पन्न ज्ञान अतीन्द्रिय होता है—यह सिद्ध हो जाता है ॥ १८८ ॥

ननु जाड्यात्मैव संस्कारो भेदनिबन्धनमिति केनोक्तमित्याशङ्क्याह

संस्कारः सर्वभावानां परता परिकीर्तिता ॥ १८९ ॥

परतेति भिन्नतेत्यर्थः परिकीर्तितेति सर्वैः । यदभिप्रायेणैव प्राक्

'परिच्छिन्नप्रकाशत्वं जडस्य किल लक्षणम्' । (३।१०१)

इत्याद्युक्तम् । तदुक्तं

'इन्द्रियत्वं मनोबुद्ध्योर्वासनातः सुरेश्वरि ।
जडत्वात्तेषु तद्भावादिन्द्रियत्वं तु बन्धकम् ॥
विवेकयुक्त्या तच्छेदः शिवतत्त्वप्रकाशकः ।
संस्कारः सर्वभावानां परता परिकीर्तिता' ॥ इति ॥ १८९ ॥

सा चेह नास्तीत्याह

मनोबुद्धी न भिन्ने तु कस्मिंश्चित्कारणान्तरे ।
विवेके कारणे ह्येते प्रभुशक्त्युपबृंहिते ॥ १९० ॥

जाड्यात्मक संस्कार भेद निबन्धक होते हैं । यह बात सभी स्वीकार करते हैं । सभी भावों के अलग-अलग स्वभाव और संस्कार होते हैं । इनसे ही परता अर्थात् भिन्नता उत्पन्न होती है । इसी बात को ध्यान में रखकर (श्रीत० ३।१०१) में कहा गया है कि,

"जड का यही सर्व स्वीकार्य लक्षण है कि जड परिच्छिन्न प्रकाशात्मक होता है । परिच्छेद से ही जड़ता को अपना परिवेश प्राप्त हो जाता है" ।

आगम भी कहता है कि, मन और बुद्धि की ऐन्द्रियिकता, वासना से ही सिद्ध होती है । जड़ता के कारण विषयों में प्रवृत्ति और परिणामस्वरूप संसृति के चक्रात्मक बन्धन का अभिशाप । यह जगत् का क्रम है । विवेक से इनका विनाश और शिवत्व का प्रकाश निश्चित है । अतः इस भेद निबन्धक संस्कार से सावधान रहना चाहिये ॥ १८९ ॥

ऐसी परता अर्थात् भिन्नता विवेक उदित होने पर समाप्त हो जाती है । इसी तथ्य का यहाँ स्पष्टीकरण कर रहे हैं—

इह हि मनोबुद्धी मूलकारणे विवेके समुल्लसति कस्मिंश्चिच्छुद्धविद्यात्मनि कारणान्तरे स्वस्वरूपतिरस्कारात्तद्रूपताजन्मने न भिन्ने भवतो यत एते प्रभुशक्त्युपबृंहिते तदैकात्म्यमापन्ने इत्यर्थः ॥ १९० ॥

ननु यद्येवं, तन्मनोबुद्धी विना ज्ञानस्योत्पत्तिरेव न स्यादिति कृतं निरिन्द्रियत्वादिविचारेण इत्याशङ्क्याह

न मनोबुद्धिहीनस्तु ज्ञानस्याधिगमः प्रिये ।
परभावात्तु तत्सूक्ष्मं शक्तितत्त्वं निगद्यते ॥ १९१ ॥

न हि मनो बुद्धि वा विहाय ज्ञानस्याधिगमोऽवभासो भवेत्, किन्तु ते एव मनोबुद्धी प्रोक्तयुक्त्या स्वस्वरूपानिमज्जनेन सूक्ष्मं शाक्तं रूपमधिकृत्य एतज्ज्ञानं जनयत इत्युक्तं

'परभावात्तु तत्सूक्ष्मं शक्तितत्त्वं निगद्यत' । इति ॥ १९१ ॥

मन और बुद्धि ये दोनों हो भिन्नता के मूल कारण हैं फिर भी किसी शुद्ध विद्या रूप कारणान्तर से ये भिन्न नहीं रह जाते क्योंकि विवेकरूपी प्रकाश के कारण ये अभिन्न हो जाते हैं। यह ध्यान देने को बात है कि ये दोनों भी प्रभु को शक्ति के हो उज्जृम्भित रूप हैं ।

विवेक हो इनको परता को समाप्त करने का आधार बनता है। विवेक के फलस्वरूप संकल्प और अध्यवसाय का स्वरूप हो परिवर्तित हो जाता है। विवेक से आवरणों के अपहस्तन होने के फलस्वरूप शुद्ध विद्या का उल्लास हो जाता है। उस समय संकल्प अहन्ता और इदन्ता के परामर्श में परिणत हो जाता है। अतः उनकी भिन्नता समाप्त हो जाती है और अभिन्नता का आकलन यह व्यक्त कर देता है कि ये दोनों भी प्रभुशक्ति के हो उपबृंहित रूप हैं ॥ १९० ॥

भगवान् शङ्कर कहते हैं कि हे प्रिये ! मन और बुद्धि के विना ज्ञान का अधिगम हो भी कैसे सकता है ? जाड्य संस्कारों के नष्ट होने और विवेक जागृत होने पर इनका 'पर' भाव प्रज्वलित हो जाता है । इनकी सूक्ष्मता इन्हें शाक्त परिवेश में आत्मसात् कर लेती है। तब ये दोनों नरशक्ति की सीमा से उठकर शक्तितत्त्वमय हो जाते हैं । इसी शक्ति तत्त्वात्मक भाव से प्रातिभ

ननु यद्येवं, तद्विवेकस्याप्यत्र कस्मात्कारणत्वमुक्तमित्याशङ्क्याह

विवेकः सर्वभावानां शुद्धभावान्महाशयः ।

महाशय इति सर्वभावक्रोडीकरणसहिष्णुरित्यर्थः ॥

ननु बुद्धिरपि उभयतो दर्पणप्रख्या भोक्तृभोग्यात्मसर्वभावपरिस्फुरण-सहिष्णुरित्युक्त, तत्कथं तामपहाय विवेकस्य एवंरूपत्वमुच्यत इत्याह

बुद्धितत्त्वं तु त्रिगुणमुत्तमाधममध्यमम् ॥ १९२ ॥

अणिमादिगतं चापि बन्धकं जडमिन्द्रियम् ।

त्रिगुणत्वादेव च उत्तमाधममध्यममित्युक्तम्, अणिमादिगतत्वादेव भोग-जालासक्तिकारितया बन्धकम् । तदुक्तं

विज्ञान की उत्पत्ति हो जाती है। अतः उस समय ज्ञान की निरीन्द्रियता भी सिद्ध हो जाती है ॥ १९१ ॥

विवेकज ज्ञान में विवेक कारण बनता है। विवेक का कारण भी सर्व-भाव राशि की शुद्धता ही है। विश्व का यह विपुल उल्लास शिवात्मक है— यह दृढ़मूल भावशुद्धि विवेक को जन्म देती है। यहाँ विवेक का विशेषण 'महाशय' दिया गया है। यह विचित्र-सा विशेषण है पर साभिप्राय है। आश्रय भी आशय होता है। विश्राम स्थल भी आशय कहलाता है। पात्र, भाव, इच्छा और हृदय भी आशय कहे जाते हैं। इसीलिये किसी उदात्त चरित्र व्यक्ति को महाशय कहते हैं। इन सभी अर्थों का आशय विवेक में व्यक्त है। यह इतना उदात्त होता है कि विश्वात्मकता को ही शैव महाभाव में आत्मसात् कर लेता है।

यहाँ बुद्धि और विवेक के अन्तर को स्पष्ट कर रहे हैं। बुद्धि भी महाशया है। भोक्तृभोग्य भाव परिस्फुरण सहिष्णु है फिर भी इसमें और विवेक में बड़ा अन्तर है। सबसे पहला अन्तर है कि, बुद्धि त्रिगुणात्मिका होती है। इसीलिए इसमें उत्तम, मध्यम और अधम भावों की भेदात्मकता भी निहित है।

इसमें अणिमा आदि सिद्धियों के प्रति बड़ा आग्रह होता है। इसलिये

'बुद्धितत्त्वं महादेवि प्रधानाशयगोचरम् ।
तमो रजस्तथा सत्त्वमुत्तमाधममध्यमम् ॥
अणिमादिविभेदेन भोगजालसमावृतम्' । इति ।

इह

'अक्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत्' । इति ।

भङ्ग्या प्रातिभादेव चेन्मुक्तिस्तत्किमनेकायाससाध्यया दीक्षया इति पुनर्देवी प्रश्नयति

ननु प्रातिभतो मुक्तौ दीक्षया किं शिवाध्वरे ॥ १९३ ॥

इसे बन्धप्रद स्वीकार करते हैं। यही कारण है कि बुद्धितत्त्व जड होता है एवम् इसे इसी आधार पर इन्द्रिय श्रेणी में भी रखते हैं। कहा गया है कि,

"हे महादेवि ! बुद्धि तत्व प्रधानतः समस्त आशयों में उपबृंहित प्रतीत होता है। तमस्, रजस् और सत्त्व गुणों का आश्रय ग्रहण करने के कारण यह अधम, मध्यम और उत्तमता की भेदवादिता में भिन्न हो जाती है। यह अणिमादि विभेदभिन्न बुद्धितत्त्व अनन्त भोग जाल से सम्यक् रूप से आवृत रहकर भोगवाद में प्रवृत्ति प्रदान करने का कारण बन जाता है" ॥ १९२ ॥

इतने तर्क वितर्क और प्रश्नोत्तर के अनन्तर महादेवी पुनः प्रातिभ प्रबोध और दीक्षा सम्बन्धी अपनी जिज्ञासा की शान्ति के लिये भगवान् से इस विषय में पूछ बैठती हैं कि, भगवन् !

यह सभी जानते हैं कि,

"घर में ही यदि मधु मिल जाय तो पहाड़ पर जाने की क्या जरूरत ?"

इस न्याय के अनुसार यदि प्रातिभ ज्ञान से ही मुक्ति सम्भव है तो दीक्षा की क्या आवश्यकता ? इसमें अनेक ऐसे आयास करने पड़ते हैं, जो बड़े कठिन होते हैं। समयाचार पालन और कठोर अनुशासन के बीहड़ मार्ग को क्यों अपनाया जाय। सरल साधना से प्रातिभ विज्ञान की विज्ञता हो जाती है। यही बात शास्त्रकार अपनी भाषा में व्यक्त कर रहे हैं कि,

तदुक्तं

'प्रातिभेन महेशान मुच्यते यदि पुद्गलः।
तत्किमर्थं शिशोर्दीक्षा क्रियते तु शिवाध्वरे' ॥ इति ॥ १९३ ॥

एतदपि परमेश्वरः प्रत्युक्तवानित्याह

ऊचेऽज्ञाना हि दीक्षायां बालबालिशयोषितः।
पाशच्छेदाद्विमुच्यन्ते प्रबुद्धचन्ते शिवाध्वरे ॥ १९४ ॥
तस्माद्दीक्षा भवत्येषु कारणत्वेन सुन्दरि।
दीक्षया पाशमोक्षे तु शुद्धभावाद्विवेकजम् ॥ १९५ ॥

एष्विति बालादिष्वज्ञानेषु, अतश्चाज्ञविषया दीक्षा इति विशेषः। कारणत्वेनेति मुक्तेः प्रबोधस्य च। अत एव तेषां दीक्षया पाशमोक्षे कृते शुद्धभावात् विवेकजं प्रातिभं ज्ञानं समुदियात् ॥

भगवन्! शिव भक्ति से भरे शैवोपासना के महान् अध्वर में प्रातिभ ज्ञान से ही यदि मुक्ति मिल जाती है तो दीक्षा की क्या आवश्यकता? कहा भी गया है कि,

"कि हे महेश्वर! यदि पुद्गल पुरुष प्रतिभा से ही मुक्ति प्राप्त कर लेने में समर्थ हो जाता है तो इस शैव महाभाव के अलौकिक अध्वर में शिशु रूप अबोध शिष्य को दीक्षा की आयास साध्य सरणी पर डाल देने से क्या लाभ?" महादेवी की यह जिज्ञासा सबके मन में उठती है। इस पर ध्यान देना चाहिये ॥ १९३ ॥

परम कृपालु परमेश्वर पार्वती के इस प्रश्न पर बड़ी शान्ति और सहानुभूतिपूर्वक अपना समाधान देते हैं। वे कहते हैं—देवि! दीक्षा से ज्ञानहीन बालक, बालिकावर्ग और योषिता स्त्रियाँ भी पाश के काट दिये जाने के कारण मुक्त हो जाते हैं। वे भी जड़ता की गहरी नींद से जग जाते हैं और शैव अध्वर के अध्वर्यु बन जाते हैं।

भगवान् कहते हैं कि, यही कारण है कि इनकी दीक्षा आवश्यक है। दीक्षा से उनके पाश का विमोचन हो जाता है। उनमें शुद्ध भावों का उल्लास होता है और विवेक जन्य विज्ञान का उदय अनिवार्यतः संभाव्य हो जाता है।

ननु एतन्न्यायमुखेनैव कस्मान्नोपपादितं, किं प्रतिपदं तद्ग्रन्थपाठेनेत्याशङ्क्याह

इत्येष पठितो ग्रन्थः स्वयं ये बोद्धुमक्षमाः ।
तेषां शिवोक्तिसंवादाद्बोधो दाढर्यं व्रजेदिति ॥ १९६ ॥

एतच्च न केवलमत्रैवोक्तं, यावदन्यत्रापीत्याह

श्रीमन्निशाटने चात्मगुरुशास्त्रवशात्त्रिधा ।
ज्ञानं मुख्यं स्वोपलब्धि विकल्पार्णवतारणम् ॥ १९७ ॥
मन्त्रात्मभूतद्रव्यांशदिव्यतत्त्वादिगोचरा ।
शङ्का विकल्पमूला हि शाम्येत्स्वप्रत्ययादिति ॥ १९८ ॥

इस विश्लेषण से एक निष्कर्ष निकलता है कि "दीक्षा अज्ञविषया' होती है। ऐसे बालिशों के पाशों के दीक्षा से छिन्न हो जाने पर विवेकज प्रातिभ ज्ञान उदित होना स्वाभाविक है ॥ १९४-१९५ ॥

अब तक वर्णनों में श्रीमन्नन्दिशिखादि वाक्यों के वचन उद्धृत कर इन रहस्यों को समझाया गया। केवल पाशमोक्षप्रदा दीक्षा के बाद प्रातिभज्ञान उदित होता है—इस नियम को ध्यान में रखकर हमने संक्षेप में इन बातों का वर्णन क्यों नहीं किया, इसका कारण यह था कि,

जो स्वयं संकेत मात्र से समझने में असमर्थ हैं, वे भवानी और भूतभावन के प्रश्नोत्तर युक्त इन प्रसङ्गों को देखें, पढ़ें और अपनी जानकारी में दृढ़ता लायें ॥ १९६ ॥

शास्त्रकार यह भी कह देना चाहते हैं कि हमने माँ पार्वती और परमेश्वर के संवादों को एक शास्त्र से लिया और उनका यहाँ उपयोग किया पर इसके अतिरिक्त भी कई ऐसे ग्रन्थ हैं, जहाँ इन विषयों की विशेष चर्चा है—

श्रीमन्निशाटन शास्त्र में स्पष्ट लिखा है कि ज्ञान की प्राप्ति मुख्यतः तीन माध्यमों से होती है। १. स्वतः, २ गुरुतः और ३. स्वतः। इनमें से स्वतः उपलब्ध ज्ञान ही विकल्पों के अपरम्पार ऊर्मिल पारावार को पार करने में समर्थ है। अत एव यही मुख्य ज्ञान है।

यद्यप्यत्र गुरुतः शास्त्रतः स्वतश्चेति त्रिधा ज्ञानमुक्तं, तथापि विकल्पार्णवतारकत्वात्स्वोपलब्धि स्वत उद्भूतं ज्ञानं मुख्यं यतस्तीव्रमध्यशक्तिपातवतः स्वप्रत्ययादेव प्राधान्येन विकल्पमूला मन्त्रादिविषया षोढा शङ्का शाम्येदविकल्पस्वात्मसंविद्विश्रान्तो भवेदित्यर्थः । अंशेति सिद्धाद्या मन्त्रांशकास्तत्प्रकारत्वान्मन्त्रशङ्कायामेवान्तर्भूताः । आदिशब्दः प्रकारे । तेन द्रव्यशङ्काप्रकारभूताया जातिशङ्काया अपि ग्रहणम् । तदुक्तं तत्र

'त्रिप्रत्ययमिदं ज्ञानमात्मा शास्त्रं गुरोर्मुखम् ।
प्राधान्यात्स्वोपलब्धिः स्याद्विकल्पार्णवतारिणी ॥
विकल्पाज्जायते शङ्का सा शङ्का बन्धरूपिणी ।
बन्धोऽन्यो न हि विद्येत ऋते शङ्कां विकल्पजाम् ॥

मन्त्र, आत्म, द्रव्य, भुत, दिव्य और तत्त्व नामक छः प्रकार की शङ्कायें विकल्पों को उत्पन्न करती हैं। ये शङ्कायें इसीलिए विकल्पमूला मानी जाती हैं। इनका शमन भी स्वतः प्राप्त ज्ञान से ही होता है।

ज्ञान के मुख्य रूप से तीन माध्यम ही माने जाते हैं, पर इनमें विकल्पों के कर्त्तन का काम स्वतः उपलब्ध ज्ञान ही करता है। यह बात स्पष्ट है। शक्तिपात की तीव्र और मध्य दो स्थितियों से पवित्रित साधकों की उक्त छहों प्रकार की शङ्कायें स्वतः प्राप्त ज्ञान से ही दूर भी जा सकतीं हैं। तभी वे निर्विकल्पात्म संविद् में विश्रान्ति प्राप्त कर पाते हैं।

कारिका में अंश शब्द का प्रयोग सिद्ध आदि मन्त्रांशकों के लिये किया गया है। उनका अन्तर्भाव मन्त्रशङ्का में ही हो जाता है। आदि शब्द का प्रयोग प्रकार के अर्थ में हुआ है। इसलिये द्रव्य से जातिशङ्का का ग्रहण भी होता है। इसका वर्णन श्रीमन्निशाटन में इस प्रकार किया गया है—

"अनुत्तर प्रातिभ विवेकज ज्ञान त्रिप्रत्यय माना जाता है। १. आत्म, २. शास्त्र और ३. गुरुमुख। स्वात्म से ज्ञान की उपलब्धि समस्त विकल्पों की सामुद्रिकता को समाप्त करने वाली मानी जाती है। विकल्प से शङ्कायें जन्म लेती हैं। ये जीव को बन्धन में डालती हैं। विकल्पों से उत्पन्न शङ्काओं के अतिरिक्त बन्धन कोई दूसरी चीज नहीं होता है।

विकल्पायासयुक्तस्य न हि स्याच्छ्रेयसो गतिः ।
मन्त्रशङ्कात्मशङ्का च द्रव्यशङ्का तथा पुनः ॥
भूतशङ्का तथा दिव्यकर्मशङ्का परा मता ।
पञ्चधा तु स्मृता शङ्का तत्त्वशङ्का परास्मृता ॥
षड्विधां कथयिष्यामि यथा मोक्षमवाप्स्यसि' ।

इत्याद्युपक्रम्य

'तस्मात्सर्वप्रयत्नेन स्वात्मप्रत्ययकारणम् ॥
स्वसंवित्तिकरं नृणां नरशक्तिशिवात्मकम् ।
बोद्धव्यं लयभेदेन यथाप्रत्ययमात्मनि ॥
विकल्पक्षीणचित्तस्तु परमाद्वैतभावितः ।
मुच्यते नात्र सन्देह इति सत्यं ब्रवीमि ते' ॥ इति ॥ १९८ ॥

जो व्यक्ति विकल्पों की प्रक्रिया में यन्त्र की तरह आयास साध्य कर्म-परम्परा का अङ्ग बन गया होता है, उसे कभी श्रेयसी (मुक्ति) गति नहीं मिल पाती है। शङ्काओं में क्रमशः मन्त्रशङ्का, आत्मशङ्का, द्रव्यशङ्का, भूत-शङ्का, दिव्यकर्मशङ्का ये पाँच ही आती हैं। एक अन्य शङ्का भी होती है, जिसे तत्त्वशङ्का कहते हैं। इसे परा शङ्का मानते हैं। इनके मनन चिन्तन से मोक्ष प्राप्ति होती है—इसीलिए शिव ने इनका इस प्रकार वर्णन किया है"।

इतना कहने के बाद आगे भी इस विषय को भगवान् शङ्कर ने इस प्रकार स्पष्ट किया है कि—

"इसलिये सारे ऐसे प्रयत्न अनिवार्यतःकरने चाहिये, जिनसे स्वात्मप्रत्यय कारिणी, वरेण्य-कारणरमणीया स्वात्मसंवित्तिसमुदयकारिणी साधकों के लिये श्रेयस्कर नरशक्तिशिवात्मक ज्ञानवत्ता जागृत हो जाय।

इस सम्बन्ध में यह जानना आवश्यक है कि साधना में नरता और शक्तितत्त्वात्मकता के लय से स्वात्मप्रत्यय पवित्र प्रातिभ शिवज्ञान सम्भव है। जिन साधकों के चित्त से विकल्पों के संस्कार समाप्त हो गये होते हैं, वे परम अद्वैत भाव से भावित हो जाते हैं। भगवान् कहते हैं—देवि ! मैं यह सत्य ही कह रहा हूँ कि ऐसा साधक व्यक्ति निश्चित ही मुक्त हो जाता है।"

इन दोनों सन्दर्भों में निशाटन शास्त्र की सिद्धान्तवादिता स्पष्टतया प्रतीत होती है ॥ १९७-१९८ ॥

ननु श्रीपूर्वशास्त्रमधिकृत्येदमुच्यते इत्युपक्रान्तं, तत्किमिह श्रीमन्नन्दि शिखाद्यवान्तरग्रन्थार्थकथनेनेत्याशङ्क्याह

एनमेवार्थमन्तःस्थं गृहीत्वा मालिनोमते ।

मालिनीमते निरूपितमिति प्राच्येन सम्बन्धः तदेव पठति

एवमस्यात्मनः काले कस्मिश्चिद्योग्यतावशात् ॥ १९९ ॥

शैवी संबध्यते शक्तिः शान्ता मुक्तिफलप्रदा ।

तत्संबन्धात्ततः कश्चित्तत्क्षणादपवृज्यते ॥ २०० ॥

यद्यपि श्री तन्त्रालोक के समस्त मुख्य सिद्धान्तों की स्थापना प्रायः मालिनी विजयोत्तर तन्त्र के ही अधिकरण में की गयी है, फिर भी अवान्तर श्रीनन्दि-शिखा आदि शास्त्रों की चर्चा यहाँ सिद्धान्त प्रतिपादन के प्रसङ्ग में की गयी है। उनके उद्धरण भी यहाँ दिये गये हैं। जो भी हो, मालिनी मत की प्रधानता का दृष्टिकोण मुख्यतः सामने रहता है—इसी तथ्य को स्पष्ट रूप से उल्लिखित कर रहे हैं—

उक्त वर्णित इन्हीं अर्थों को अन्तःकरण में रख कर यह निरूपित किया गया है। मालिनी मत में भी यह इसी तरह निरूपित किया गया है। उसे ही आगे कारिका में दे भी रहे हैं—

इस प्रकार कोई ऐसा भाग्यशाली समय आता है, जब अपनी साधना-त्मक योग्यता के आधार पर शैवी शक्ति से सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। वह भाग्यशाली क्षण ही शक्तिपात का क्षण होता है।

जो शक्ति अणु को योग्यता से इसे आप्यायित करती है, उसे शान्ता शक्ति की संज्ञा दे सकते हैं। यह मुक्ति रूपी फल प्रदान करने वाली होती है। इसी के फलस्वरूप कोई साधक कभी भी परिव्राजक बन कर तादात्म्य बोध में रम सकता है ॥ १९९-२०० ॥

इत्युक्त्वा तीव्रतीव्राख्यविषयं भाषते पुनः ।
अज्ञानेन सहैकत्वं कस्यचिद्विनिवर्तते ॥ २०१ ॥
रुद्रशक्तिसमाविष्टः स यियासुः शिवेच्छया ।
भुक्तिमुक्तिप्रसिद्ध्यर्थं नीयते सद्गुरुं प्रति ॥ २०२ ॥
तमाराध्य ततस्तुष्टाद्दीक्षामासाद्य शाङ्करीम् ।
तत्क्षणाद्वोपभोगाद्वा देहपाताच्छिवं व्रजेत् ॥ २०३ ॥

इतना कहने के बाद तीव्र-तीव्र शक्तिपात को परिभाषित करते हैं। साधक की संविद् विश्रान्ति के आदिम क्षण में ही उसको अज्ञान से जो एकता रहती है, वह निवृत्त हो जाती है, साधक रुद्र शक्ति के समावेश में स्थिर रूप से आरूढ हो जाता है। इसमें परमेश्वर का अनुग्रह ही कारण बनता है।

शिवेच्छा से प्रेरित होकर वह उच्च-शिखरारूढ होने की इच्छा से संवलित साधक मुक्ति और मुक्ति रूप उभयात्मिका सिद्धि के विषय में सोचता है। परमेश्वर की इच्छा ही उसे सद्गुरु का सम्पर्क प्रदान करती है। उसे वहाँ पहुँचा दिया जाता है।

साधक गुरुदेव की श्रद्धा पूर्वक आराधना करता है। उसकी स्वात्मनिष्ठ भक्ति से परितुष्ट गुरुदेव उसके ऊपर परम प्रसन्न होते हैं। ऐसे तुष्ट गुरुवर्य से शाङ्करी दीक्षा का आसादन कर, शिष्य तत्काल मोक्ष का और तादात्म्य बोध का अधिकारी बन जाता है। उसे उपभोग भी उपलब्ध हो जाता है। शरीरपात होने पर साक्षात् शिवत्व को भी प्राप्त कर लेता है।

यह मालिनी मत है। यह मुख्य अर्थ है। यही शास्त्र का रहस्यार्थ है। इसमें साधक अनवरत आकलन में लीन हो जाता है। शैव पर-विमर्शनिष्ठ हो जाता है। उसमें निरन्तर आकलन का उल्लास होने लगता है और परामर्श-परामृत का पारावार लहराने लगता है।

अपने रूप के परामर्श के ये रहस्यात्मक क्षण सदा नहीं आते हैं। कभी कभार ही उपलब्ध और उल्लसित होते हैं। इसलिये वह अतुल्य अनुपमेय क्षण सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता है। ज्यों ही वह उदित होता हैं, शिष्य में एक ऐसी योग्यता उत्पन्न हो जाती हैं, जिससे उसका शैवतादात्म्य सिद्ध हो जाता हैं इस महायोग की अर्हता भी उसमें आ जाती हैं। इस योग्यतामय साधना के उस अवस्थानको एक शब्द में 'शैवतादात्म्ययोगार्हत्व' कहते हैं।

एतच्च स्वयमेव व्याचष्टे

अस्यार्थं आत्मनः काचित्कलनामर्शनात्मिका ।
स्वं रूपं प्रति या सैव कोऽपि काल इहोदितः ॥ २०४ ॥
योग्यता शिवतादात्म्ययोगार्हत्वमिहोच्यते ।

अस्य श्लोकचतुष्टयस्यायमर्थः । यदात्मनो या काचिद्बहिर्मुखताविलक्षणा स्वात्मप्रत्यवमर्शनात्मिका कलना, सएवेह कोऽपि कर्मसाम्यादिविलक्षणान्तःस्पर्शात्मा कालो, यदुक्तं कस्मिंश्चित्काल इति । शिवतादात्म्यलक्षणं योगमर्हति इति योग्यस्तस्य भावो योग्यता ताद्रूप्यग्रहणसहिष्णुत्वमित्युक्तं योग्यतावशादिति ॥

ननु स्वात्मप्रत्यवमर्शो व्यतिरिक्तं तावन्निमित्तं किञ्चिन्नापेक्षणीयं तत्पूर्वमपि सोऽस्तु, यद्वा इदानीमपि माभूदित्याशङ्क्याह

इसे इस तरह भी समझा जा सकता है । साधक की स्वाभाविक रूप से परम्परा प्राप्त जो बहिर्मुखता होती है, उसके निरास होने पर स्वात्म परामर्शात्मिका कलना उसमें उत्पन्न हो जाती है । जिस समय ऐसा होता है, वह कर्मसाम्यादिविलक्षण अन्तःस्पर्शात्मक काल होता है । उसी काल में शैवतादात्म्य का महाभाव उसमें उल्लसित होता है ।

गुरु के माध्यम से यह पुष्ट होता है । शैव महाभाव में समावेश ही योग कहलाता है । योग साधने की शक्ति वाला ही योग्य और इसका भाव ही योग्यता होती है ।

ऐसी योग्यता ही तीव्रतीव्र शक्तिपात का कारण बनती है । इसी से ताद्रूप्य ग्रहण सहिष्णुता आती है । ऐसे साधक का जीवन धन्य हो उठता है ॥ २०१–२०४ ॥

स्वात्म परामर्श इस दर्शन का एक रहस्यगर्भ विचित्र शब्द है । उपासना की संलग्नता, आस्था और श्रद्धा मिलकर एक ऐसी भूमिका तैयार करते हैं, जिस पर स्वात्म परामर्श का बीज बो दिया जाता है । इसका कोई दूसरा कारण खोजने पर भी नहीं मिलता । यह तो ऐसी चीज है कि हुई तो अभी, नहीं तो कभी नहीं ।

पूर्वं किं न तथा कस्मात्तदैवेति न सङ्गतम् ॥ २०५ ॥
तथाभासनमुज्झित्वा न हि कालोऽस्ति कश्चन ।

यदि नाम हि परस्य प्रकाशस्य तथास्वरूपपरामर्शात्मकतयावभासनमपहाय तन्निरपेक्षः स्वतन्त्रः कश्चित्कालः स्यात्, तत् तदधिकारेण चोद्येतापि यदिदानीमिव पूर्वमपि कस्मान्नैतदिति । स एव पुनः प्रकाश्यदशामधिशयानः प्रकाश्यत्वादेवप्रकाशैकात्म्यापत्तेस्तदतिरेकेण नास्तीत्यसङ्गतमेवैतत् ।

अतः यहाँ जिज्ञासा होती है कि, इस सम्बन्ध में शिवेच्छा, काल कलना इत्यादि क्या व्यतिरिक्त कारण हैं ? इसके सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त करते हैं कि,

यदि काल ही निमित्त है, तो यह पहले क्यों नहीं था ? किस कारण से नहीं था । उसी समय क्यों आया ? आदि ये प्रश्न संगत नहीं प्रतीत होते । इस प्रकार के आभासन को छोड़ कर ऐसे किसी दूसरे काल को कलना भो न्यायोचित नहीं प्रतीत होती ।

पर प्रकाश्य, पदार्थ का प्रकाशन प्रकाश के ही अधोन होता है । पदार्थ के स्वरूप का अवभासन जिस क्षण होता है—वह एक काल होता है । उसके अतिरिक्त किसी काल को कलना वहाँ नहीं होती ॥ २०५ ॥

प्रश्न करते हैं कि यदि ऐसी बात है, तो किस आधार पर अतीत और वर्त्तमान आदि के आभास से आभासित भावराशि का प्रकाशन हो सकेगा ? इस पर कह रहे हैं कि,

माया के अधिष्ठान में इस प्रकार के पदार्थों के अवभासन में कालशक्ति के रूप में माया की जँभाई आ जाय, तो आ जाय । यह माया शक्ति के स्वातन्त्र्य के ही मुखास्फालन की स्फीतता मानी जा सकती है । माया की शक्ति का यह सामर्थ्य नहीं, जो शिव की महिमामयी असीमता में किसी भेदवाद का उल्लास कर सके । शैव महाभाव के परप्रकाश में इस प्रकार के विजृम्भण के लिये कोई स्थान नहीं ।

ननु यद्येवं, तत्कथमेतदतीतवर्तमानाद्याभाससंभिन्नतया भावजातं भायादित्याशङ्क्याह

स्वातन्त्र्यात्तु तथाभासे कालशक्तिर्विजृम्भताम् ॥ २०६ ॥
ननु पर्यनुयुक्त्यै सा शिवे तन्महिमोदिता ।

मायापदे पुनस्तत्स्वातन्त्र्यादतीतवर्तमानाद्याभासनिमित्तं विजृम्भतां नाम कालशक्तिः, परस्मिन्प्रकाशे पुनस्तद्भेदमाधातुं न समर्था यतस्तत्स्फारमात्रमेवासावित्युक्तं प्राग्बहुशः। एवमात्मनः स्वस्वरूपामर्शने सति शिवतादात्म्यार्हतया तच्छक्तिः संबध्यत इति प्रथमश्लोकार्थः॥

ननु

'अवस्थात्रितयेऽप्यस्मिस्तिरोभावनशीलया ।
शिवशक्त्या समाक्रान्ताः प्रकुर्वन्ति विचेष्टितम्' ॥ (मा० वि० ५।३६)

इत्याद्युक्त्या सदैवैषां शिवशक्तिसंबन्धोऽस्ति, तत्कस्मिंश्चित्काले सा संबध्यते इत्येतत्कस्मादुक्तमित्याशङ्कां प्रदश्र्य प्रतिक्षिपति

इस प्रकार स्वात्म परामर्श में शिवतादात्म्यार्हता के आने पर ही शैवी शक्ति की सम्बद्धता साधक से हो पाती है। जिस समय ऐसा कुछ घटित होता है, उसे काल शक्ति का नाम दिया जा सकता है। इसलिये काल शक्ति पर विचार करते समय मायापद और पर प्रकाशात्मक योग्यता की स्थितियों का आकलन आवश्यक होता है। इस सम्बन्ध में किसी प्रकार के पर्यनुयोग की कोई आवश्यकता नहीं ॥ २०६ ॥

मालिनी विजयोत्तर तन्त्र की ५।३६ वीं कारिका कहती है कि,

"नर शक्ति शिवात्मक अवस्थात्रितय में तिरोभावन शीला शैवी शक्ति के द्वारा समाक्रान्त जीव विविध विचेष्टित (व्यापार) करते रहते हैं"।

इस उक्ति के अनुसार इनका सर्वदा शिवशक्ति सम्बन्ध बना रहता है। ऐसी स्थिति में यह पूछा जा सकता है किस काल में यह सम्बद्धता घटित होती है ? इस पर कह रहे हैं कि,

शैवी शक्तियाँ तो सर्वदा सम्बद्ध हैं। आत्माओं से उनका सम्बन्ध शाश्वत है। यह ध्रुव सत्य है। यहां सोचने की बात है कि इस सम्बन्ध का स्वरूप क्या है ? शास्त्रकार कहते हैं कि इस भूमि पर इसे आच्छादनात्मक शक्ति मान सकते हैं। यही जब स्वरूप प्रदर्शिका होती है, उस समय इसे शान्ता कहते हैं।

ननु शैवी महाशक्तिः संबद्धैवात्मभिः स्थिता ॥ २०७ ॥
सत्यं साच्छादनात्मा तु शान्ता त्वेषा स्वरूपदृक् ।

आच्छादनात्मेति प्रकाशात्मस्वरूपावरणात्, स्वरूपदृगिति तत्तदावरण-विगमनेन परिपूर्णस्वस्वरूपप्रकाशिकेत्यर्थः । यदुक्तं

'वामा संसारवमना स्वरूपावरणात्मिका' । इति ।

तथा

'क्रमेण सर्वभोगाप्तसंस्कारार्थपरम्पराम् ।
संजिहीर्षुर्महापूर्णा ज्येष्ठा मोक्षैकपद्धतिः' ॥ इति ॥ २०७ ॥

नन्वस्य स्वरूपावरणदर्शनाद्यनेककार्यकरणप्रवणतया विमर्शमयो स्वातन्त्र्यशक्तिरेकैव सर्वतः समुजृम्भते, तत् आच्छादनात्मा वामेति शान्ता च ज्येष्ठा इत्येतत्कथमुक्तमित्याशङ्क्याह

क्षोभो हि भेद एवैक्यं प्रशमस्तन्मयो ततः ॥ २०८ ॥

आवरण का स्पष्ट अर्थ है—प्रकाशात्कक स्वरूप का आच्छादन । इसके निराकरण पर ही अपने परिपूर्ण प्रकाशात्मक स्वरूप का निर्बाध दर्शन होता है । यह कार्य शान्ता शक्ति करती है । कहा गया है कि,

"वामा शक्ति को संसारवमना शक्ति कहते हैं । यह स्वरूप का हो आच्छादन करती है ।"

इसके अतिरिक्त ज्येष्ठा शक्ति की परिभाषा करते हुए कहते हैं कि,

"क्रमशः सांसारिक उपभोगों से प्राप्त अर्थ-संस्कार की परम्परा का संहरण करने में प्रवृत्त महापूर्णा ज्येष्ठा शक्ति अपना अलग महत्त्व रखती है । यह मोक्ष मार्ग को एक पगदण्डी के समान है ।"

इस विवेचन में वामा और ज्येष्ठा के माध्यम से यह बताने की चेष्टा की गयी है कि शैवी शक्ति की आत्म-सम्बद्धता का वास्तविक स्वरूप क्या है ॥ २०७ ॥

यहाँ जिज्ञासा करते हैं कि जहाँ तक स्वरूप के आवरण और स्वरूप के दर्शन का प्रश्न है—यह सब अनेक और विरोधी कार्य तो लगते हैं पर

भेदो हि क्षोभ एव न तु शान्तत्वम् । ऐक्यमभेदश्च प्रशम एव न तु क्षोभः । ततो हेतोरेषा शक्तिस्तन्मयी क्षोभमयी प्रशममयी च भवेत्, येनोक्तमियमाच्छादनात्मा शान्ता चेति ॥

ननु भवत्वेवं, शान्ता पुनः किं समनन्तरमेव स्वरूपं दर्शयेदुत केनचित्क्रमेणेत्याशङ्क्याह

तया शान्त्या तु संबद्धः स्थितः शक्तिस्वरूपभाक् ।
त्यक्ताणुभावो भवति शिवस्तच्छक्तिदार्ढ्यतः ॥ २०९ ॥

तया शान्त्या शान्तया शक्त्या पुनः संबद्धः स्थितः सन् आत्मा शक्तिस्वरूपभाक् साक्षाच्छुद्धविद्यादशाधिशायी भवेत्, अत एव त्यक्ताणुभावः संस्तस्यामेव शक्तौ दार्ढ्यं तदावेशवैवश्यमाश्रित्य शिवो भवति

इनके सम्पादन में सर्वथा समर्थ केवल एक ही विमर्शमयी स्वातन्त्र्य शक्ति मानी जाती है। यह आच्छादनात्मिका वामा और स्वरूप-दर्शनात्मिका ज्येष्ठा आदि भेद क्यों ?—इस जिज्ञासा के उत्तर में कह रहे हैं कि,

भेद है क्या ? यह शक्ति का क्षोभ मात्र है। ऐक्य (अभेद) क्या है ? यह क्षोभ का प्रशम मात्र है। इसमें क्षोभ नहीं रहता। इससे यह जान पड़ता है कि तन्मयी शक्ति का स्वरूप क्या है।

यह कहा जा सकता है कि तन्मयी शक्ति क्षोभमयी और प्रशममयी होती है। इसी आधार पर इसे आच्छादनात्मिका और प्रशम रूप में स्वरूप दर्शनात्मिका भी कहते हैं ॥ २०८ ॥

जहाँ तक शान्ता शक्ति का प्रश्न है यह सोचना है कि यह स्वात्म का दर्शन कैसे कराती है ? तत्काल कराती है या क्रम पूर्वक ? इस पर कह रहे हैं कि,

शान्ता शक्ति से सम्बद्ध होने पर शक्ति स्वरूपभाक् अणु अपने अणुत्व से विमुक्त हो जाता है। इस शक्ति के दार्ढ्य से वह शिव स्वरूप ही हो जाता है।

नर शक्ति शिवात्मकता की तात्त्विकता के क्रम में शक्ति तत्त्व होना शुद्ध विद्या दशा की अधिगति के समान है। शुद्ध विद्या दशा में पहुँचने पर

तत्तदावरणतिरस्करिणीतिरस्कारादभिव्यक्तपूर्णकर्तृत्वसतत्त्वसंविदेकरूपः स्यादित्यर्थः। यदुक्तं समनन्तरमेव

'स एव प्रतिभायुक्तः शक्तितत्त्वं निगद्यते।
तत्पातावेशतो मुक्तः पशुरेव भवार्णवात्' ॥ इति ॥ २०९ ॥

नन्वेवमस्य स्वरूपलाभः किं सत्येव देहे भवेत्, उतासतीत्याशङ्क्याह

तत्रापि तारतम्यादिवशाच्छीघ्रचिरादितः।
देहपातो भवेदस्य यद्वा काष्ठादितुल्यता ॥ २१० ॥

अणुता का निराकरण हो जाता है। शक्ति का आवेश हो जाता है। इस आवेश की दृढ़ता से शिवत्व की उपलब्धि हो जाती है।

स्थिति यह होती है कि, शक्ति स्वभाव से ही आवरणों की तिरस्कारिणी होती है। उसके तिरस्कार से आत्मा के पूर्ण कर्तृत्व ज्ञत्वादि से संवलित संविद् शक्ति की एक रूपता का उल्लास हो जाता है। यही बात आगे यहाँ लिखी गयी है कि,

"आत्मा ही प्रतिभभा युक्त होने पर शक्ति तत्त्व कहलाने लगता है। इस शक्तिपात के आवेश से आविष्ट होने पर पशु उस स्तर पर पहुँच जाता है कि संसार सागर से वह पार पा जाता है" ॥ २०९ ॥

इस प्रकार पशु को स्वरूप लाभ हो जाता है। प्रश्न यह होता है कि यह देह रहने पर ही हो पाता है या शरीर पात के अनन्तर ? क्या इसमें भी तारतम्य का प्रभाव होता है ? कभी शीघ्र ही यह घटना घटित हो जाती है, कभी उसमें विलम्ब भी होता है। इस प्रकार मुक्ति के दो रूप यहाँ दृष्टि गोचर हो रहे हैं। एक तो देह पात हो जाने पर सीधे मुक्ति। दूसरे निरे निष्क्रियत्व के कारण जड भरत सी काष्ठ रूपता। यह भी मुक्ति का एक प्रकार है, जहाँ सुख-दुखानुभूति नहीं होती।

न्याय मञ्जरी में उक्त विचार और भारतीय दर्शन पृ० २०८ एवं ५८८ में दिये विचार इसकी पुष्टि करते हैं कि मुक्ति में काष्ठरूपता आनी भी स्वाभाविक है ॥ २१० ॥

ननु अहंचमत्कारसारपरसंविदद्वयमयेऽपि अस्मद्दर्शने यदि जीवतोऽपि काष्ठादितुल्यता नाम मुक्तिस्तत्सर्वगुणच्छेदादेवंप्रायां मुक्तिमभिदधतामाक्षपादानां क इव उपहासावसर इत्याशङ्क्याह

समस्तव्यवहारेषु पराचीनितचेतनः ।
तीव्रतीव्रमहाशक्तिसमाविष्टः स सिध्यति ॥ २११ ॥

स तीव्रतीव्रशक्तिभाक समस्तेषु बाह्यव्यवहारेषु पराचीनितं पराचि भवं संपादितं चेतनं येन स पराङ्मुखीकृतानुसंधानः सिद्ध्यति परसंविच्चमत्कारानुभवलाभभाजनं भवतीत्यर्थः ॥

त्रिक दर्शन शुद्ध अहं भाव की चमत्कारशालिता का सारभूत संविदद्वैत दर्शन है। इसमें भी जीवित रहते भी काष्ठादितुल्यता मयी मुक्ति मान्य हो, तो समस्त गुणों के समुच्छेद के कारण यह आक्षापादिक मुक्ति ही मानी जायगी तब तो इस शास्त्र की लुटिया डूब जायेगी और काष्ठादिरूपता मयी मुक्ति मानने वालों की कोई हँसी आप नहीं उड़ा सकते ! इसीलिये ग्रन्थकार कहते हैं कि,

जीवन के समग्र व्यवहार में पराचीनित चेतन और तीव्र-तीव्र महाशक्तिपात समाविष्ट भाग्यशाली साधक निश्चय ही सिद्धि प्राप्त कर लेता है।

ऊपर के प्रश्न के सन्दर्भों में इस उत्तर का महत्त्व समझना है। न्याय दर्शन के अनुसार मुक्तावस्था में बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष प्रयत्न, धर्म, अधर्म और संस्कार इन गुणों का नाश हो जाता है। अतः न्यायवादी मुक्तावस्था में आत्मा के समस्त गुणों का अत्यन्ताभाव मानता है। छः ऊर्मियों (भूख-प्यास आदि) से रहित मुक्ति तो काष्ठरूपता को ही प्राप्त है—यह कहा जा सकता है।

त्रिक दर्शन की मान्यता अत्यन्त सुविचारित सिद्धान्त पर निर्भर है। यहाँ तीव्र-तीव्र शक्तिपात पवित्रित साधक समस्त व्यवहार वाद को सम्भालते हुए भी उनसे पराङ्मुख रहकर चिति के चैतन्य के चमत्कार से रोचिष्णु बना रहता है। पराचीनित शब्द पराचि + ईनित से निर्मित है। साधक चेतना सम्पन्न है पर जागतिक व्यवहारों से सावधान है। परा संवित् के चामत्कारिक अनुभवों का प्रतीक बनकर पर-विमर्श सुधा का आस्वाद लेता है। उसमें आक्षपादिक काष्ठरूपता की तनिक कल्पना भी नहीं की जा सकती ॥ २११ ॥

एवमेतदुपसंहरन्नन्यदुपक्षिपति

एवं प्राग्विषयो ग्रन्थ इयानन्यत्र तु स्फुटम् ।
ग्रन्थान्तरं मध्यतीव्रशक्तिपातांशसूचकम् ॥ २१२ ॥

प्राग्विषय इति तीव्रतीव्रशक्तिपातविषयः । इयानीति सार्धश्लोकरूपः । अन्यत्रेति मध्यतीव्रमन्दतीव्राख्ये शक्तिपातद्वये । मध्यतीव्राख्यस्य द्वितीयस्य शक्तिपातस्य प्राथमिकेनांशेन भागेन सूचकमर्थाद्द्वितीयेनांशेन, तच्च मन्द-तीव्राख्य तृतीयस्यास्य सूचकम् । यद्वक्ष्यति

'स इत्यन्तो ग्रन्थ एष द्वितीयविषयः स्फुटः ।
अन्यस्तु मन्दतीव्राख्यशक्तिपातविधिं प्रति' ॥ इति ॥ २१२ ॥

यह सारा मुक्ति विषयक वर्णन है। यहां शक्तिपात के तीव्र-तीव्र भेद के इस प्रसङ्ग में जीवन्मुक्ति भी परिभाषित की गयी। इसके बाद का शक्तिपात का भेद मध्यतीव्र शक्तिपात का है। इसके साथ ही मन्दतीव्र की सूचना भी हो जाती है।

करिका में अन्यत्र शब्द मध्यतीव्र और मन्दतीव्र इन दोनों शक्तिपातों के सम्बन्ध में प्रयुक्त है। मध्यतीव्र यह तीव्र शक्तिपात का दूसरा भेद है। ग्रन्था-न्तर का तात्पर्य है—तीव्र-तीव्र भेद के वर्णन के उपरान्त आगे के प्रसङ्गों को सन्दृब्ध करना। इसके आगे मध्यतीव्र शक्तिपात का प्रकरण है। इस अंश की सूचना इस ग्रन्थान्तर से हो जाती है। यह मन्दतीव्र रूप तृतीयांश का भी सूचक है।

श्लोक २१७ में भी इसी तरह की सूचना दी गयी है "श्लोक संख्या २११ में सः शब्द का प्रयोग है। यह पराचीनितचेतन शब्द सर्वविषय-पराङ्मुख अनुसन्धाता साधक के लिए प्रयुक्त है, जो तीव्र-तीव्र शक्तिपात पवित्रित जीवन्मुक्त महापुरुष होता है। यहाँ तक का ग्रन्थ अर्थात् श्लोक संख्या २११ तक का सारा सम्बन्धित वर्णन तीव्र-तीव्र का था। वह मध्यतीव्र रूपी द्वितीयभेद विष-यक शक्तिपात की सूचना देता है। उसके भी आगे मन्दतीव्र शक्तिपात-विधि की सूचना भी देता है।" ॥ २१२॥

तदेव व्याचष्टे

अज्ञानरूपता पुंसि बोधः संकोचिते हृदि ।
संकोचे विनिवृत्ते तु स्वस्वभावः प्रकाशते ।। २१३ ।।

इह हृदि सारभूते विमर्शात्मनि रूपे, संकोचिते गुणीभावमापादिते, यः पुंसि परिमितात्मनि अपूर्णख्यातिरूपो बोधः सैवाज्ञानरूपता तेन सहैकत्वमित्यर्थः । स एव संकोचहेतुकश्चेत्कस्यचिन्निवृत्तः, तदास्य स्व एवानन्यसाधारणः, स्वभावः प्रकाशते पूर्णज्ञानक्रियो भवेदित्यर्थः । तन्निवृत्तौ च पारमेश्वरः शक्तिपात एव निमित्तम् । तदुदये च तानि तानि चिह्नानि जायन्ते । येनास्य शक्तिपातो वृत्त इति सर्व उपलक्षयेत् ।। २१३ ।।

त्रिक दर्शन का हृदय शब्द रहस्यगर्भ अर्थों को व्यक्त करता है । यह विमर्श-सार-रहस्य प्रातिभ सभी अर्थों का उत्स है । यही जीवन का मूल केन्द्र है । किसी प्रकार के संकोच में वही प्रभावित होता है । उसके संकोच से प्रभावित होते ही जीवन की धारा ही बदल जाती है और चेतनामयी आकाश गंगा मर्त्य लोक की मायात्मकता की पातालीय निम्नता में आकर अज्ञानरूपता का वरण करती है । इस अवस्था का बोध भी अज्ञानरूप ही होता है । प्रस्तुत श्लोक में इसी विषय का स्पष्टीकरण कर रहे हैं—

संकोच से हृदय प्रभावित होता है । वह अपनी प्रधानता का परित्याग कर गौण बन जाने को विवश हो जाता है । उस समय का उसका बोध भी अज्ञान रूप ही हो जाता है । जिस समय अज्ञान विनिवृत्त होता है, उस समय साधक का स्वस्वभाव प्रकाशमान हो जाता है ।

संकोच तो आवरण रूप ही होता है । आवरण से ग्रस्त पुरुष परिमित प्रमाता हो जाता है । उसका बोध भी अपूर्णता ख्याति रूप ही अर्थात् अज्ञानता रूप ही होता है ।

वही बोध का अज्ञान रूप आवरणात्मक अपूर्णता का भाव जब किसी का हट जाता है, तो उस समय उसी परिमितात्मा का आत्मबोध अपने स्वात्म के अपरिच्छिन्न पूर्णाभास से विद्योतित हो उठता है । तब वह पूर्ण दृक्क्रिय बोध पुरुष बन जाता है । इसके निवृत्त होने में निमित्त परमेश्वर शक्तिपात ही माना जाता है । इसके उदय होने पर ऐसे-ऐसे चमत्कार-पूर्ण चिह्न प्रकट होते

तदाह

रुद्रशक्तिसमाविष्ट इत्यनेनास्य वर्ण्यते ।
चिह्नवर्गो य उक्तोऽत्र रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला ॥ २१४ ॥
मन्त्रसिद्धिः सर्वतत्त्ववशित्वं कृत्यसंपदः ।
कवित्वं सर्वशास्त्रार्थबोद्धृत्वमिति तत्क्रमात् ॥ २१५ ॥
स्वतारतम्ययोगात्स्यादेषां व्यस्तसमस्तता ।
तत्रापि भुक्तौ मुक्तौ च प्राधान्यं चर्चयेद्बुधः ॥ २१६ ॥

उक्त इति श्रीपूर्वशास्त्रे । तदुक्तं तत्र

हैं, जिनसे यह प्रतीत होता है कि यह पुरुष प्रज्ञापुरुष है—इसमें सन्देह नहीं ॥ २१३ ॥

उन्हीं चिन्हों का संक्षेप में निर्देश कर रहे हैं, जिनसे यह पता चलता है कि,

यह पुरुष रुद्रशक्ति के समावेश में आविष्ट है। इसमें ऐसे विलक्षण अक्षय लक्षणों का उदय हो चुका होता है। इनमें पहला लक्षण है—रुद्र में सुनिश्चल भक्ति। दूसरा चिह्न है—मन्त्रों की सिद्धि। वह जिस मन्त्र को प्रयोग में लाता है—वही उसका फल देने लगता है। तोसरा लक्षण है सर्व तत्त्व वशित्व। जिस तत्त्व से जो चाहता है—हो जाता है। चौथा लक्षण है—कृत्य सम्पत्ति। जिस कार्य को हाथ में लेता है—पूरी सफलता पूर्वक उसे पूरा करता है। पाँचवा लक्षण है—कवित्व। सुन्दर काव्य निर्माण दक्षता उसमें आ जाती है। छठाँ लक्षण है—सर्व शास्त्रार्थ बोद्धृत्व। सभी शास्त्रों को पढ़ाने में भी समर्थ हो जाता है।

ये सारे लक्षण तारतम्य भाव से उसमें व्यक्त होने लगते हैं। इस प्रक्रिया में व्यस्तता और समस्तत्व के भाव स्वाभाविक रूप से व्यक्त होते हैं। इसी क्रम में भुक्ति और मुक्ति के प्राधान्य की चर्चा भी प्राज्ञ पुरुष किया करते हैं।

श्री पूर्व शास्त्र में इसी भाव और शब्दों के साम्य के साथ ये विषय इस प्रकार वर्णित हैं—

'रुद्रशक्तिसमावेशस्तत्र नित्यं प्रतिष्ठितः।
सति तस्मिश्च चिह्नानि तस्यैतानि विलक्षयेत् ॥
तत्रैतत्प्रथमं चिह्नं रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला।
द्वितीयं मन्त्रसिद्धिः स्यात्सद्यः प्रत्ययकारिका ॥
सर्वतत्त्ववशित्वं च तृतीयं लक्षणं स्मृतम्।
प्रारब्धकार्यनिष्पत्तिश्चिह्नमाहुश्चतुर्थकम् ॥
कवित्वं पञ्चमं ज्ञेयं सालङ्कारं मनोहरम्।
सर्वशास्त्रार्थवेत्तृत्वमकस्माच्चास्य जायते' ॥ (८।१३) इति ।

कृत्यसंपद इति कृत्यानां प्रारब्धानां कार्याणां निष्पत्तय इत्यर्थः। तत्क्रमादिति तस्या रुद्रशक्तेः क्रमाद्यथायथमतिशयादित्यर्थः। अत एवाह स्वेत्यादि। स्वतारतम्येत्यर्थाद्रुद्रशक्तेः। तत्रापीति, एवं व्यस्तसमस्ततायामपीत्यर्थः। तथाहि

"रुद्र समावेश में वह नित्य प्रतिष्ठित रहता है। उसमें ये चिह्न नित्य परिलक्षित होते हैं—

१. रुद्र में सुनिश्चला भक्ति
२. तुरत विश्वास दिला देने वाली मन्त्र सिद्धि
३. तीसरा लक्षण सर्वतत्त्ववशित्व है।

४. चौथा चिह्न है कि जिस कार्य को वह पूरा करना चाहता है, वह तुरत आनन फानन में पूरा होता दीख पड़ता है।

५. कवित्व शक्ति उसमें आ जाती है। बड़ी ही आलङ्कारिक कवितायें बना कर मुग्ध कर देता है।

६. छठाँ चिह्न सर्वशास्त्रार्थ वेत्तृत्व आ जाना है। यह आकस्मिक रूप से ही उसमें घटित होता है।"

कृत्य कर्म प्रारब्ध कर्म ही होते हैं, जिनकी सम्पत्ति अर्थात् पूर्त्ति निश्चित होती है। 'तत्क्रमात्' शब्द रुद्र शक्ति में यथावसर आतिशय्य की ओर संकेत करता है। तारतम्य में व्यस्तता समस्तता तो सांयोगिक भी और अनुग्रहनिर्भरता से भी हो सकती है। इस व्यस्तता और समस्तता में भी यह देखा जाता है कि रुद्र को सुनिश्चल—

'भक्तिरेव परां काष्ठां प्राप्ता मोक्षोऽभिधीयते'।

इत्युक्त्या भक्त्यादीनां मुक्तौ, मन्त्रसिद्ध्यादीनां च भुक्तौ प्राधान्यमन्यत्र चानुषङ्ग इति। **समस्तं चेदं चिह्नजातमस्मिन्नेव ग्रन्थकारे प्रादुरभूदिति प्रसिद्धिः।** यद्गुरवः

'अकस्मात्सर्वशास्त्रार्थज्ञत्वाद्यं लक्ष्मपञ्चकम्।
यस्मिञ्छ्रीपूर्वशास्त्रोक्तमदृश्यत जनैः स्फुटम्' ॥ इति ॥ २१६ ॥

एतदुपसंहरन्मन्दतीव्रग्रन्थं विभजति

स इत्यन्तो ग्रन्थ एष द्वितीयविषयः स्फुटः।
अन्यस्तु मन्दतीव्राख्यशक्तिपातविधिं प्रति ॥ २१७ ॥

एतदेव व्याचष्टे

"भक्ति ही पराकाष्ठा को प्राप्त कर मोक्ष कहलाने लगती है।" इस उक्ति के अनुसार मुक्ति की प्राप्ति निश्चित रहती है। इसी प्रकार मन्त्रादि की सिद्धि में भुक्ति का आनन्द भी अनिवार्यतः उपलब्ध होता है।

आचार्य जयरथ इसी प्रसङ्ग में अपने समय की एक विशेष प्रसिद्धि की बात बताने के लोभ का संवरण नहीं कर पा रहे हैं। वे यह जानते हैं कि उनके पूज्य गुरुदेव के विषय में ऐसी प्रसिद्धि पूरे देश में थी। उक्त सारे लक्षण शास्त्रकार भगवत्पूज्यपाद महामाहेश्वराचार्यवर्य अभिनव में भक्ति और मन्त्र सिद्धि के प्रभाव से आकस्मिक रूप से अभिव्यक्त हो गये थे। गुरुवर्यों की यह उक्ति "अकस्मात् सारे शास्त्रों के रहस्यार्थ का ज्ञातृत्व आदि पाँचों लक्षण जो श्री पूर्वशास्त्र में कथित हैं, लोगों द्वारा स्पष्ट रूप से गुरुवर्य अभिनव में देखे गये" नितान्त सत्य है ॥ २१४-२१६ ॥

अब मन्दतीव्र शक्तिपात के सम्बन्ध में आवश्यक विषयों को बताने के लिये पूर्वोक्त प्रसङ्ग के अनुसार ग्रन्थ का विभाजन कर रहे हैं—

श्लोक २११ में उक्त शब्द 'सः' तक का ग्रन्थ तीव्र-तीव्र शक्तिपात का, २१२ से २१६ तक मध्यतीव्र का और २१७ से मन्द तीव्र शक्तिपात का वर्णन है। मन्दतीव्र शक्तिपात के बल से साधक पुरुष में यह इच्छा होती है कि हमें किसी जानकार गुरु के पास जाकर उनसे कुछ सीखना चाहिये। इसमें प्रभु की

मन्दतीव्राच्छक्तिबलाद्यियाषास्योपजायते ।
शिवेच्छावशयोगेन सद्गुरुं प्रति सोऽपि च ॥ २१८ ॥
अत्रैव लक्षितः शास्त्रे यदुक्तं परमेष्ठिना ।

शिवेच्छावशयोगेनेति शिवेच्छाया वशात्स्वातन्त्र्याद्योगेन शैवी शक्तिरनन्यापेक्षतयैवास्य संबध्यत इत्यर्थः । तद्योगश्चानेकविध इति विभक्तं मन्दतीव्राच्छक्तिबलादिति । सोऽपीति सद्गुरुः । अत्रेव शास्त्रे इति प्रक्रान्ते श्रीपूर्वसंज्ञके ॥

तदेव पठन्ति

यः पुनः सर्वतत्त्वानि वेत्त्येतानि यथार्थतः ॥ २१९ ॥
स गुरुर्मत्समः प्रोक्तो मन्त्रवीर्यप्रकाशकः ।
दृष्टाः संभावितास्तेन स्पृष्टाश्च प्रीतचेतसा ॥ २२० ॥
नराः पापैः प्रमुच्यन्ते सप्तजन्मकृतैरपि ।

इच्छा भी काम करती है। वही प्रेरित करती है। ये सारी बातें परमेश्वर श्रीकण्ठनाथ प्रोक्त श्री पूर्वशास्त्र में स्पष्ट की गयी हैं। शिवेच्छा निरपेक्ष भाव से ही प्रेरणा प्रदान करती है क्योंकि वह स्वतन्त्र शक्ति है। उसके योग का यह एक रूप मन्द-तीव्र शक्तिपात भी है। इसका ज्ञाता गुरु भी कैसा होता है, इसकी चर्चा आगे की जा रही है ॥ २१८ ॥

श्रीपूर्वशास्त्र ग्रन्थ का वह भाग ही यहाँ गृहीत कर उन्हीं श्लोकों को उद्धृत किया जा रहा है—

जो गुरु समस्त तत्त्वों को जानता है और केवल जानता ही नहीं, यथार्थ रूप से उसके रहस्य का वेत्ता होता है—वह भगवान् कहते हैं कि मेरे समान ही होता है। वह मन्त्रों के वीर्य का प्रकाशक होता है।

ऐसे गुरुवर्य की कृपा दृष्टि भी यदि शिष्य पर पड़ जाय अर्थात् वह एक बार प्रेमपूर्ण दृष्टि से देख भर ले, तो वह साधक कृतार्थ हो जाता है। जिस व्यक्ति का वह समादर कर दे, जिसे छू दे, स्नेह से उसके शिर को सहला दे और अपनी प्रीति का अमृत उस पर उड़ेल दे, तो ऐसे मनुष्य पापों से तत्काल

ये पुनर्दीक्षितास्तेन प्राणिनः शिवचोदिता ॥ २२१ ॥
ते यथेष्टं फलं प्राप्य पदं गच्छन्त्यनामयम् ।

यथार्थत इति पाञ्चदश्यादिरूपतया सर्वसर्वात्मकत्वेनेत्यर्थः। मत्सम इति श्रीश्रीकण्ठनाथोक्तिः। एतदेव मन्त्रवीर्यप्रकाशक इत्यादिना प्रकाशितम् । संभाविता इति निर्ध्यांताः। प्रमुच्यन्त इति ज्ञानाग्निदग्धत्वात् । शिवचोदिता इति आयातशक्तिपाताः। यथेष्टं फलमिति भुक्तिमुक्तिलक्षणम् ॥

ननु शिवेच्छयास्य सद्गुरुं प्रति यियासा जायते इत्यत्र किं लिङ्गमित्याशङ्कयाह

किं तत्त्वं तत्त्ववेदी क इत्यामर्शनयोगतः ॥ २२२ ॥
प्रतिभानात्सुहृत्सङ्गाद्गुरौ जिगमिषुर्भवेत् ।

मुक्त होकर निष्पाप हो जाते हैं। सात-सात जन्मों के पापों का ध्वंस ऐसे गुरुदेव की कृपा से ही सम्भव है।

शिव से प्रेरित पुरुष ही ऐसे गुरुवर्य से दीक्षा लेने का सौभाग्य प्राप्त करते हैं, उनके विषय में कुछ मत पूछिये। वे प्राणी सचमुच जब तक जीवित रहते हैं, तब तक यथेच्छ भोगों का उपभोग कर अन्त में अनामय पद भी अनायास प्राप्त करने में समर्थ हो जाते हैं।

यथार्थ ज्ञान का तात्पर्य पाञ्चदश्यादि विज्ञान के अनुसार लेना चाहिये। इसमें "सब कुछ सर्वात्मक होता है" इसी सिद्धान्त की प्रतिष्ठा की गयी है। मत्समः शब्द श्रीकण्ठनाथ के समान होने के तात्पर्य को व्यक्त करता है। ज्ञान की अग्नि से दग्धकर्मा पुरुष ही तत्काल मुक्त हो सकता है। शिवप्रेरणा का तात्पर्य शक्तिपात पवित्रित साधक से है॥ २१९-२२१ ॥

'ऊपर कहा गया है कि शिवेच्छा से गुरु के प्रति जाने की आकांक्षा होती है।' इसमें क्या प्रमाण है? इसका समाधान कर रहे हैं—

मन के विकल्प टूटने पर सत्तर्क के समुदय के उपरान्त बुद्धि में यह प्रश्न उठने लगता है कि वस्तुतः तत्त्व क्या पदार्थ है? तत्त्ववेत्ता कौन है? इस परामर्श के योग से कुछ प्रतिभान होने लगता है, सन्मित्र की सुसङ्गति उपलब्ध हो जाती है। ये सब चिह्न जब उदित होते हैं, तो गुरु के प्रति जाने की इच्छा होती है।

एवं जिगमिषायोगादाचार्यः प्राप्यते स च ॥ २२३ ॥
तारतम्यादियोगेन संसिद्धः संस्कृतोऽपि च ।

अस्य हि शिवशक्तिपातवशादेवमामर्शयोगिनी प्रतिभा जायते कल्याण-मित्रपरिचयो वा । यस्य हि स्वयमेवं प्रतिभा नोदियात्, तस्य तदासङ्गादिति उभयथाप्येवं प्रतिभायामुदितायां सद्गुरुं प्रति जिगमिषुर्भवेत् । अतो जिगमिषा-

---

यह जिगमिषा (गुरु के पास जाने की प्रबल समीहा) जब फलवती होती है, तो आचार्य अनायास मिल जाते हैं । वे ऐसे स्तरीय सिद्ध होते हैं, जिनसे शिष्य प्रभावित होता है और उसका कल्याण हो जाता है । आचार्य भी तारतम्य योग से सांसिद्धिक या संस्कृत दोनों में से किसी तरह के मिल सकते हैं ।

यहाँ कुछ बातें ध्यान देने की हैं—

१—शिवेच्छा का तात्पर्य शैवशक्तिपात ही लगाना चाहिये । भगवदिच्छा के विना कुछ हो ही नहीं सकता ।

२—इसी के प्रभाव से तत्त्वों और तत्त्व वेत्ताओं की खोज शुरू होती है । मन में एक छटपटाहट होने लगती है कि मेरे अज्ञान को दूर करने वाला कोई मिले ? यही विमर्श-योगिनी प्रतिभा कहलाती है । यह स्वयं उसी में होती है ।

३—इस प्रतिभा के बाद ही कल्याणकारी सन्मित्र की प्राप्ति होती है । जिसको स्वयं यह प्रतिभा नहीं उत्पन्न होती, उसे सच्चा मित्र ही सत्परामर्श देकर गुरु के पास जाने की सम्मति प्रदान करता है ।

४—दोनों स्थितियों में अर्थात् स्वयं प्रातिभ प्रेरणा से या मित्र की सलाह और राय से गुरु के पास वह जाने को तत्पर होता है ।

५—जिगमिषा भी एक प्रेरणा है । इसमें तीन प्रेरक हो जाते हैं— १. शिवेच्छा, २. स्वयम् उत्पन्न प्रतिभा और ३. सन्मित्र का सत्परामर्श ।

६—इन तीनों के फल स्वरूप फलवती यात्रा क्रिया के बाद गुरु उपलब्ध होते हैं ।

योगादगतौ सत्यामाचार्यस्तेन प्राप्यते । स चाचार्यः शक्तिपातस्य तीव्रत्वात् प्रागुक्तलक्षणः सांसिद्धिकः, इतरथा तु संस्कृतः ॥

एवं चास्य उपलक्षणपरतया अवान्तरमपि तरतमभावं विभजति

प्राग्भेदभागी झटिति क्रमात्सामस्त्यतोंशतः ॥ २२४ ॥

इत्यादिभेदभिन्नो हि गुरोर्लाभ इहोदितः ।
तस्माद्दीक्षां स लभते सद्य एव शिवप्रदाम् ॥ २२५ ॥

ज्ञानरूपां यथा वेत्ति सर्वमेव यथार्थतः ।
जीवन्मुक्तः शिवीभूतस्तदैवासौ निगद्यते ॥ २२६ ॥

७—गुरु में यदि शक्तिपात की तीव्र योग्यता होती है, तो उसे सांसिद्धिक आचार्य कहते हैं ।

८—मध्य मन्द तीव्रपात की दशा में वह संस्कृत भी हो सकता है ।

९—दोनों स्थितियों में साधक का परम कल्याण सम्पन्न हो जाता है। इन सबके मूल में शिवेच्छा की ही प्रेरणा होती है। यही सब इसके चिह्न हैं ॥ २२२–२२३ ॥

तारतम्य का जहाँ तक प्रश्न है, यह अनेक भेदों के कारण विविध प्रकार का होता है । गुरु के मिलने से साधक का भाग्य भी काम करता है। यहाँ गुरु लाभ के सम्बन्ध में ही तारतम्य की चर्चा कर रहे हैं—

गुरु की प्राप्ति पहले कहे हुए भेदों के अनुसार ही होती है । यह झटिति भी सम्भव है । इसमें देर की भी सम्भावना होती है। शक्तिपात यदि तीव्र, मध्य, मन्द में किसी प्रकार का हो, सामस्त्य संवलित हो, आंशिक हो और अक्रम हो या सक्रम हो—इन भेदों का प्रभाव गुरु के लाभ के बाद शिष्य पर पड़ता है । गुरु सांसिद्धिक, संस्कृत, कल्पित, आकल्पित कल्पक किसी तरह का हो सकता है ।

इनमें से किसी प्रकार के आचार्य की उपलब्धि में दीक्षा में कोई अन्तर नहीं पड़ता। साधक को शैवी शिवप्रदा दीक्षा इनसे लेनी चाहिये । इससे साधक को शिवत्व का लाभ मिलता है ।

तत्र प्राग्भेदभागो संसिद्धविषयो यो लाभः प्राप्तिः, स शक्तिपातस्य तारतम्ययोगात् गुरो सामस्त्यतः सामस्त्येन अंशतः अंशेन प्रागुक्तनीत्या सर्वगस्यांशगतस्य चाक्रमेण क्रमेण वा इत्यादिभेदभिन्नो भवेत्, एवं संस्कृत-विषयोऽपि कल्पितस्याकल्पितस्य वा इत्याद्यनुसर्तव्यम्। स चैवंविधात्तस्मादाचार्यादिवं दीक्षां लभते यथासौ तदैव शिवीभूतः सन् सर्वमेव यथार्थतो वेत्ति च जीवन्मुक्तश्च निगद्यते। यदुक्तं

'..................तत्क्षणाद्वा शिवं व्रजेत्'। इति २२६॥

ननु देहसंबन्धेऽप्यस्य कथमेवंरूपत्वं स्यादित्याशङ्कयाह

देहसंबन्धिताप्यस्य शिवतायै यतः स्फुटा।

नहि तदानीमस्य देहादावात्माभिमानो भवेदिति भावः॥

उसे ज्ञान की उपलब्धि होती है, वह इस सर्जन के रहस्य को भलीभाँति जान लेता है। इस प्रकार साधना से शिष्य भी जीवन्मुक्त हो जाता है। ऐसी स्तरीयता पा लेने पर उसे साक्षात् शिव ही मानने लगते हैं। एक स्थान पर लिखा है कि,

"वह तत्काल शिवमय हो जाता है"। यही दीक्षा का लाभ है॥ २२४-२२६॥

प्रश्न है कि शिवरूपता की प्राप्ति देह में रहते हुए कैसे हो सकती है? इस जिज्ञासा का समाधान कर रहे हैं कि,

यद्यपि देह से उसका सम्बन्ध बना रहता है, फिर भी यह सम्बद्धता शिवता की प्राप्ति में सहायक बनती है। यह स्फुट रूप से घटित होने वाली घटना है। इसका रहस्य यह है कि दीक्षा से शिवता के परिवेश में आ जाने पर देह आदि विषयों में किसी प्रकार का अभिमान नहीं रह जाता और अभिमान ही सारे उपद्रवों की जड़ है।

दीक्षा का यह महाफल शिष्यों द्वारा सदा आस्वाद्य है। इसलिये इस विषय को अच्छी तरह जानना आवश्यक है। इसके भेद प्रभेदों की जानकारी भी जरूरी है। भेदों का कथन तत्वों की विभिन्नता को बताने के लिये होता है।

सा चेयमनेकप्रकारा दीक्षेत्याह

अस्यां भेदो हि कथनात्सङ्गमादवलोकनात् ॥ २२७ ॥
शास्त्रात्संक्रमणात्साम्यचर्यासंदर्शनाच्चरोः ।
मन्त्रमुद्रादिमाहात्म्यात्समस्तव्यस्तभेदतः ॥ २२८ ॥
क्रियया वान्तराकाररूपप्राणप्रवेशतः ।

कथनादिति तत्त्वस्य संगमादिति संघटनामात्रात् । शास्त्रादिति व्याख्यानात् । साम्यचर्यासंदर्शनादिति साम्येन जात्यादिभेदतिरस्कारेण,

---

इसी तरह सङ्गमन, अवलोकन, शास्त्र संक्रमण, साम्यचर्या, संदर्शन चरु, मन्त्र और मुद्रा आदि के माहात्म्य, समस्त व्यस्त भेदयुक्त प्रक्रिया के अनुसार और आन्तर आकारमयता में प्राणतत्त्व के प्रवेश और शक्तिपात के माहात्म्य के कारण दीक्षा शिवता प्रदान करने में समर्थ होती है। इन्हें इस तरह समझा जा सकता है।

१. कथन—गुरु शिष्य के सामने तत्त्वों का पूरा विवरण प्रस्तुत करता है, जिससे शिष्य का विशेष ज्ञान हो जाता है।

२. सङ्गमन—संगम सम्पर्क या संघटन की प्रक्रिया को कहते है। एक तत्त्व का दूसरे तत्त्व में कैसे सङ्गमन होता है—यह विशेष रूप से ज्ञातव्य होता है।

३. अवलोकन—प्रत्यक्ष का अनुमान द्वारा विषय की आलोचना होती है। गुरु इसमें सहायक होता है।

४. शास्त्र—शास्त्र का अभ्यास समस्त ज्ञान विज्ञान को हस्तामलकवत् वना देता है।

५. संक्रमण—तत्त्वों के संक्रम की विशेष जानकारी।

६. साम्यचर्या संदर्शन—वह अवस्था जिसमें जातिगत भेदों को भुलाकर सर्वप्राणी समता अपनानी पड़ती है। चर्या लोक व्यवहार में आने वाली सारी प्रक्रिया शीलता को कहते हैं। इसमें दैनिक जीवन से सम्बन्धित सारी बातें यहाँ तक कि मैथुन आदि प्रक्रिया भी आती है। गुरु शिष्य को इस सबकी जानकारी देता है।

बाह्यचर्यायाः संदर्शनात् विमर्शनादनुष्ठानादिति यावत् । चरोरिति कुण्डगोल-कादेः । क्रिययेति होमादिरूपया । वा शब्दः समुच्चये । आन्तराकाररूपप्राण-प्रवेशत इति बाह्यदेहापेक्षयाभ्यन्तराकारप्राणप्रवेशाद्योगक्रमेणेत्यर्थः । एतच्च शक्तिपातस्य तारतम्यात् व्यस्तं समस्तं वा भवेदित्युक्तं समस्तव्यस्तभेदत इति ॥

एवंविधया चानया 'कथनादुभयसामरस्यम्' इत्याद्युक्तनीत्या सत्यपि देहे परसंविद्विश्रान्तिर्जायते, येनायं जीवन्मुक्त इति व्यपदेशपात्रतामियात् ।

---

७. चरु—कुण्डगोल प्रक्रिया के रहस्य द्रव्य को चरु कहते हैं ।

८. मन्त्र मुद्रादि माहात्म्य—गुरु मन्त्रों की श्रेष्ठता, मुद्रा तत्त्व से प्रकृति पर विजय आदि विषयों पर पूर्ण प्रकाश डालता है । इसमें शिष्य की प्रवृत्ति का परिष्कार होता है ।

९. विभिन्न क्रिया योग को 'क्रिया' से संकेतित किया गया है ।

१०. आन्तराकाररूपप्राणप्रवेश—बाह्य देह में प्राण प्रवेश की सिद्धि हठ योग के अन्तर्गत आती है। यहाँ दीक्षा क्रम में गुरु आन्तर प्राण प्रवेश की प्राणापान वाह प्रक्रिया से पूर्ण अवगत कराता है । इसमें विश्व और विश्वातीत, शरीर और अशरीर तथा इदन्ता और अहन्ता के भावों में पूर्ण अधिकारपूर्ण प्रवेश हो जाता है ।

इन सभी विज्ञानों को दीक्षा द्वारा व्यक्त कर गुरु शिष्य को ताप्तदिव्य काञ्चन बना देने में कोई कोरकसर नहीं छोड़ता । ये सारी बातें समस्त व्यस्त भेद से विविध प्रकार की होती हैं । इन सबके ज्ञान से हेयोपादेय विज्ञान में सहायता मिल जाती है और शिष्य को शिवरूपता सिद्ध हो जाती है । इसमें किसी प्रकार का सन्देह नहीं ॥ २२७-२२८ ॥

संस्कृत की एक उक्ति है—'कथनादुभयसामरस्यम्' अर्थात् गुरु द्वारा निर्दिष्ट दीक्षोपदेश से जीवात्म और परमात्म का सामरस्य सिद्ध हो जाता है । इस उक्ति से यह सिद्ध होता है कि देह के रहने पर भी पर-संविद्-विश्रान्ति सम्भव है । इसी आधार पर उपासक जीवन्मुक्त संज्ञा से विभूषित करने का पात्र हो जाता है । यही बात यहाँ कहने जा रहे हैं कि,

तदाह

तदा च देहसंस्थोऽपि स मुक्त इति भण्यते ॥ २२९ ॥

किमत्र प्रमाणमित्याशङ्कयाह

उक्तं च शास्त्रयोः श्रीमद्रत्नमालागमाख्ययोः ।

तदेव पठति

यस्मिन्काले तु गुरुणा निर्विकल्पं प्रकाशितम् ॥ २३० ॥
तदैव किल मुक्तोऽसौ यन्त्रं तिष्ठति केवलम् ।

यन्त्रमिति अकिञ्चित्करत्वात् ॥

दीक्षा से तत्त्व निष्णात शिष्य देह में स्थित रहता हुआ भी जीवन्मुक्त कहलाने का अधिकारी हो जाता है ॥ २२९ ॥

इसमें क्या प्रमाण है ? इस आशङ्का का समाधान आगम प्रामाण्य के आधार पर कर रहे हैं—

यह तथ्य श्रीमद्रत्नमाला और श्रीमद्रत्नमालागम इन दोनों आगम ग्रन्थों में स्पष्ट किया गया है । इस सन्दर्भ ग्रन्थ को यहाँ दे रहे हैं--

जिस समय गुरुदेव शिष्य की सविकल्पकता का निरास कर उसके निर्विकल्प का प्रकाशन कर देते हैं, वस्तुतः उसी समय शिष्य मुक्त हो जाता है । देह की दृष्टि उसमें नहीं रह जाती । इसीलिये यह कहा जाता है कि उसका शरीर मुक्त आत्मा के अधिष्ठान-यन्त्र सा अपना कार्य प्रकृति के अनुसार करता रहता है । उसमें उसका अभिमान नहीं रह जाता है ॥ २३० ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि, यदि दीक्षा के उपरान्त देहादि यन्त्र प्राय ही रह जाते हैं, तो सुख-दुःख आदि की अनुभूति कैसे होती है ? यदि सुख दुःखादि की अनुभूति होती है, तो यह निश्चित ही कहा जा सकता है कि, अभी मुक्तावस्था का स्पर्श भी नहीं हो सका है ! इस पर कह रहे हैं कि,

देह में सुख और दुःख आदि के अनुभव प्रारब्ध के अधीन होते हैं । श्रीगमशास्त्र में यह निरूपित किया गया है कि, इस सम्बन्ध में किसी प्रकार के तर्क-वितर्क की कोई आवश्यकता नहीं है ।

ननु यदि तदानीं देहादेर्यन्त्रप्रायता, तत्कथं सुखदुःखे स्यातां, स्यातां चेन्न मुक्तत्वमित्याशङ्क्याह

प्रारब्धृकर्मसंबन्धाद्देहस्य सुखिदुःखिते ॥ २३१ ॥
न विशङ्केत तच्च श्रीगमशास्त्रे निरूपितम् ।

देहस्य देहबुद्ध्यादेरनात्मनः । न विशङ्केतेति सुखदुःखानुभावान्नास्मि मुक्त इति । ननु नेयं निर्मूला शङ्का, तत्कथमेवमुक्तमित्याशङ्क्याह 'तच्च श्रीगमशास्त्रे निरूपितम्' इति । चो ह्यर्थे ॥

तदेव पठति

अविद्योपासितो देहो ह्यन्यजन्मसमुद्भुवा ॥ २३२ ॥
कर्मणा तेन बाध्यन्ते ज्ञानिनोऽपि कलेवरे ।

यहाँ देह शब्द आत्मातिरिक्त अनात्म पदार्थों के प्रतीक रूप में व्यवहृत किया गया है । साधक को शास्त्रकार सचेत कर रहे हैं कि "मैं सुख-दुःख आदि अनुभवों से मुक्त हूँ" । सदा यही धारणा बनकर दृढ़ रहना है । कभी भी यह नहीं सोचना चाहिये कि मैं जीवनबद्ध हूँ, पाशबद्ध पशु हूँ क्योंकि मुझे सुख-दुःख आदि के अनुभव हो रहे हैं । किसी भी अवस्था में सर्वभौतिकभाव-पराङ्मुख रहते हुए आत्मस्थ रहना ही चाहिये ॥ २३१ ॥

वहाँ के वचन को उन्हीं के शब्दों में अपने ग्रन्थ में स्थान दे रहे हैं—

देह अविद्योपासित है । अविद्या अन्य जन्म में उत्पन्न होकर परम्परा से जीवन को आवृत्त करती है । इसीलिये ज्ञानी भी कर्म चक्र के कारण कलेवर की कारा का उपहार पाकर बँध जाते हैं ॥ २३२ ॥

शरीर के तीन ही कारण माने जाते हैं—१. जाति, २. आयु और ३. भोग । इन्हीं तीनों से शरीर का प्रारम्भ होता है । स्वाभाविक है कि तीनों से सम्बन्धित कर्म असंख्य हो सकते हैं । उक्त कारिका में 'कर्मणा' एक वचन का प्रयोग किया गया है । यह उक्त कारिका से सम्बन्धित पहली जिज्ञासा है ।

ननु देहप्रारब्धृणि त्रीणि जात्यायुर्भोगदानि कर्माणि संभवन्ति इति कथं कर्मणा इत्येकवचनेन निर्देशः, तच्छब्दस्य च यच्छब्दनिर्देश्यपरामृश्यार्थानुपलक्षणात् कथमुपपत्तिरित्याशङ्काद्वय गर्भीकृत्याह

जात्यायुर्भोगदस्यैकप्रघट्टकतया स्थितिः ॥ २३३ ॥
उक्तैकवचनाद्धिश्च यतस्तेनेतिसंगतिः ।

एकवचनादिति कर्मणेति । यतस्तेनेतिसंगतिरिति यतस्तेनेत्येवंरूपा हेतुहेतुमद्भावलक्षणा संगतिर्यस्यासो एवंविधो हिरिति हिशब्दार्थ एवं तच्छब्देन परामृश्यत इत्यर्थः । तेन जन्मान्तरोपार्जितेन जात्यायुर्भोगदत्वात् त्रिविधेन एकप्रघट्टकतयोक्तेन कर्मणा यतो मायाधिष्ठितो देहो भवति, तेन कलेवरे सति ज्ञानिनोऽपि बाध्यन्ते सुखदुःखानुभवाद्बद्धा एव लक्ष्यन्ते इति श्रीगमग्रन्थार्थः। अनेन च उपभोगाद्वा शिवं व्रजेदिति विवृतम् ।

एक दूसरा प्रश्न भी यहाँ उठ खड़ा होता है । 'तत्' (वह) शब्द का प्रयोग सर्वनाम में वहाँ होता है, जहाँ उसके पहले 'यत्' (जो) शब्द का निर्देश हो चुका होता है। विना 'यत्' के प्रयोग के 'तत्' के प्रयोग में अन्यथानुपपत्ति लक्षण दोष भी होता है । इन दोनों आशङ्काओं के सन्दर्भ में इस श्लोक का अवतरण कर रहे हैं—

देहप्रद जात्यायुर्भोग का एक ही संघटित प्रयोग है। इसके फलस्वरूप हो यहाँ एकवचन में कर्म शब्द (कर्मणा) का प्रयोग किया गया है ।

इसी तरह 'हि' इस अव्यय का प्रयोग भी अन्यजन्म समुद्भवा के साथ किया गया है । 'हि' अव्यय हमेशा यतः अर्थ में हो प्रयुक्त होता है। इस तरह यत् शब्द परामर्शक तत् शब्द की संगति यहाँ हो जाती है ।

तेन का अर्थ ही जन्मान्तरोपार्जित कर्म है । जाति, आयु और भोग कर्म से हो मिलते हैं । ये तोनों तीन हैं परन्तु एक प्रघट्टक के रूप में प्रयुक्त हैं। अतः एकवचन में गृहोत कर्म द्वारा ही मायाधिष्ठित देह मिलता है । अतः इसी कलेवर में ज्ञानी पुरुष भो बाँध दिये जाते हैं। श्रीगमशास्त्र इससे एक रहस्यार्थ को ओर भी संकेत करता है। वह यह कि सुख-दुःख आदि के अनुभव के आधार पर ही हम उन्हें बद्धवत् व्यवहृत करते हैं । वस्तुतः वे मुक्त ही होते हैं। इस तरह अविद्या के दोक्षा द्वारा उन्मूलन से अथवा इनके उपभोग के बाद अणु अवश्य हो शिवभाव को उपलब्ध होते हैं, यह निश्चय है ॥ २३३ ॥

इदानीं तु देहपाताच्छिवं व्रजेदिति विवृणोति

अभ्यासयुक्तिसंक्रान्तिवेधघट्टनरोधतः ॥ २३४ ॥
हुतेर्वा मन्त्रसामर्थ्यात्पाशच्छेदप्रयोगतः ।
सद्योनिर्वाणदां कुर्यात्सद्यःप्राणवियोजिकाम् ॥ २३५ ॥

अभ्यासः पौनः पुन्येन प्राणचारामर्शनम् । युक्तिर्वक्ष्यमाणजालप्रयोगादिरूपा । संक्रान्तिः परपुरप्रवेशादिः । वेधो मन्त्रादिरूपतया वक्ष्यमाणः । घट्टनं

'देहपात के बाद शिवभाव को प्राप्त होते हैं' यह उक्ति भी पहले आ चुकी है । इसके सम्बन्ध में यहाँ अपने विचार व्यक्त कर रहे हैं—

अभ्यास, युक्ति, संक्रान्ति, वेध, घट्टन, रोध, हवन, मन्त्र सामर्थ्य और छेद प्रयोगों के द्वारा सद्यः निर्वाण प्रदा दीक्षा दी जाती हैं । इससे शरीर और प्राण का तत्काल विच्छेद हो जाता है ।

उक्त सभी पारिभाषिक शब्द हैं । इन्हें और समझने की आवश्यकता है—

१. अभ्यास—दीक्ष्य के शरीर की प्राणवाह की परिस्थिति का बार-बार आकलन कर उसके बलाबल का विचार कर आगे की कार्यवाही का प्रयोग ।

२. युक्ति—अनेक प्रकार के उपाय ऐसे शास्त्र में निर्दिष्ट हैं, जिनसे प्राण पकड़ में आ सके । जैसे जाल प्रयोग आदि ।

३. संक्रान्ति—दूसरे शरीर में प्रवेश की प्रक्रिया को संक्रान्ति कहते हैं । इससे पर-शरीर गुरु द्वारा सर्वथा निर्दोष कर दिया जाता है ।

४. वेध—मन्त्रों आदि द्वारा उसके बन्धन को काटने की क्रिया को वेध कहते हैं ।

५. घट्टन—प्राणवाह में अपानवाह को जोड़ने की क्रिया ।

६. रोध—प्राणापान वाह के प्रवाह को रोक कर विशेष प्रक्रिया द्वारा शिष्य का संस्कार ।

७ हुति—आहुति के प्रयोग में अग्निदेव की मदद लेना ।

८. मन्त्रसामर्थ्य—गुरु अपने कालरात्रि आदि सिद्ध मन्त्रों की शक्ति से शिष्य के संस्कार का शोधन करता है ।

प्राणविक्षेपः। रोधः प्राणस्य गतागतपरिहारेण मध्यधामनि अवस्थापनम्। मन्त्रस्येति कालरात्र्यादेः। सद्य इति दीक्षासमकालम् ॥

न चेयं सर्वथा कार्येत्याह

तत्र त्वेषोऽस्ति नियम आसन्ने मरणक्षणे।
तां कुर्यान्नान्यथारब्धं कर्म यस्मान्न शुद्ध्यति ॥ २३६ ॥
उक्तं च पूर्वमेवैतन्मन्त्रसामर्थ्ययोगतः।
प्राणैर्वियोजितोऽप्येष भुङ्क्ते शेषफलं यतः ॥ २३७ ॥
तज्जन्मशेषं विविधमतिवाह्य ततः स्फुटम्।
कर्मान्तरनिरोधेन शीघ्रमेवापवृज्यते ॥ २३८ ॥

---

९. पाशच्छेद प्रयोग—पाश से ही जीव को पशु की संज्ञा प्राप्त होती है। इन पाशों के उन्मूलन का प्रयोग निर्वाण दीक्षा में अत्यन्त आवश्यक होता है।

इन प्रयोगों में दीक्षा देने के साथ ही दीक्ष्य का निर्वाण हो जाता है। दीक्ष्य के प्राण उसके शरीर को छोड़कर तुरन्त प्रयाण करते हैं। यह सद्यःनिर्वाण प्रदा दीक्षा यह सिद्ध करती है कि देह पात होते ही वह शिव हो जाता है ॥ २३४–३५ ॥

इस सम्बन्ध में गुरु के लिये कुछ ऐसे नियम होते हैं, जिनका पालन अनिवार्यतः आवश्यक है। अन्यथा कई तरह के दोष आते हैं—

सद्यः निर्वाणदीक्षा के सन्दर्भ में कुछ बातें विचारणीय हैं। जैसे गुरु इस बात से आश्वस्त हो कि दीक्ष्य के मरने का क्षण अत्यन्त आसन्न है। ऐसा न होने पर उसके प्रारब्ध कर्मों के भोग शेष रह जाते हैं, जो व्यतिक्रम उत्पन्न करते हैं।

यह पहले ही कहा गया है कि मन्त्रसामर्थ्य में यदि उसके प्राणों का वियोग पहले करा दिया गया तो फिर शेषफल उसे पुनः भोगने के लिये जन्म ग्रहण करना पड़ सकता है और निर्वाण दीक्षा भी बाधित हो जायेगी।

इस जन्म के शेष फलों का उपभोग कर उनका उपवहन अर्थात् समापन कर वह तुरन्त परिव्राजक बन जाता है क्योंकि अब उसके कर्मान्तर का निराकरण हो जाने से कर्म फल शेष ही नहीं रहता।

अन्यथेति अनासन्ने मरणे । यदुक्तं

'दृष्ट्वा शिष्यं जराग्रस्तं व्याधिभिः परिपीडितम् ।
उत्क्रमय्य ततस्त्वेनं परतत्त्वे नियोजयेत्' ॥ इति ।

ननु अनासन्नमरणस्यापीयमस्तु को नियमः, अस्यां हि कृतायां तदेव मुक्तिः स्यादिति किं मरणासत्तिक्षणापेक्षादिविलम्बनेनेत्यशङ्क्योक्तमारब्धृ कर्म यस्मान्न बुद्धयतीति । ननु इयं चेत्कर्मणः शोधिका तद्भविष्यत इवास्याप्यस्तु, न चेदस्येव तस्यापि मा भूदित्याशङ्क्योक्तमुक्तं पूर्वमेवैतदिति । पूर्वमिति नवमाह्निके । यदुक्तं तत्र

'आरब्धकार्यं देहेऽस्मिन्यत्पुनः कर्म तत्कथम् ।
उच्छिद्यतामन्यदशं निरोद्धुं न हि शक्यते' ॥ (१३१)

इत्यादि । ननु अनया मन्त्रसामर्थ्यात्प्राणवियोग एव चेत्कुतस्तद्भोक्तुरेवाभावात् कस्य नामैतत्कर्म फलेदिति किं तच्छुद्धयशुद्धिविचारेणेत्याशङ्क्याह मन्त्रेत्यादि । शेषस्य शोधितादवशिष्टस्य देहारम्भकस्य इत्यर्थः । यतस्तस्मात् प्राक्तनाज्जन्मनः

आसन्नमरण के सम्बन्ध में कहा गया है कि "शिष्य को बुढ़ापे में जर्जर रोगों से ग्रस्त होने के कारण अत्यन्त पीडित देख कर गुरु उसके प्राणों को उत्क्रान्ति की व्यवस्था शीघ्र करे और उसे परतत्त्व में नियोजित कर दे"।

यहाँ प्रश्न यह उठ खड़ा होता है कि, जिसका मरण आसन्न नहीं है उसके लिये इनका विधान क्यों नहीं किया जाता । इसका उत्तर वही दिया गया है कि, आसन्नमरण पुरुष अत्यन्त अशक्त होता है। उसके द्वारा आरब्ध कर्म शुद्ध नहीं किये जा सकते ।

आरब्ध कर्म की स्थिति में प्राच्यकर्म फल प्रदान करना प्रारम्भ कर देते हैं । फलों के आरम्भ हो जाने पर कर्म अनिरोध्य हो जाता है। इसका स्पष्टीकरण श्रात० तृतीय खण्ड आ० ९।१३०-१३१ में पृ०४३३-३४ में इस प्रकार किया गया है—

"इस शरीर में यदि प्राच्य कर्म फलवान हो जाता है और उसका यदि आरम्भ हो जाता है, तो उसका उच्छेद नहीं हो सकता । अन्त दशा में उसका निरोध असम्भव होता है"।

मन्त्र सामर्थ्य से यदि प्राण का वियोग ही कर दिया जाय, तो भोक्ता का हो अभाव हो जायेगा । भोक्ता के अभाव में फिर कर्म के फल की बात ही

शेषं प्रारब्धृकर्मकार्यं विचित्रमायुर्भोगादि ततो भोगादतिवाह्य परिसमाप्य कर्मान्तरस्य भविष्यदादेरपि विलम्बकारिणोऽप्यन्यस्य कस्यचिदभावादपवृज्यते मुच्यत इत्यर्थः। तद्युक्तमुक्तमासन्न एव मरणक्षणे तां कुर्यादिति ॥ २३८ ॥

अत आह

तस्मात्प्राणहरीं दीक्षां नाज्ञात्वा मरणक्षणम्।
विदध्यात्परमेशाज्ञालङ्घनैकफला हि सा ॥ २३९ ॥

एवं हि परमेश्वराज्ञोल्लङ्घनादन्यत्किंचिन्न सिद्धयति इत्यावेदितं स्यात् ॥ २३९ ॥

एवं प्रकृतमुपसंहरन्नन्यदवतारयति

एकस्त्रिकोऽयं निर्णीतः शक्तिपातेऽप्यथापरः।

एकस्त्रिक इति तीव्राख्यः ॥

कैसे की जा सकती है? फिर उसकी शुद्धि और अशुद्धि के विचार भी व्यर्थ ही हो जाते हैं—इसी जिज्ञासा का उत्तर श्लोक २३७-३८ में दिया गया है। अर्थात् भोग से ही कर्म का क्षय होता है—(भोगादेव क्षयः) यह नियम यहाँ भी चरितार्थ हो जाता है ॥ २३६-२३८ ॥

इसलिये प्राणहारिणी दीक्षा (निर्वाण दीक्षा) यह जानने के बाद ही दी जाने योग्य है कि अब इसका समय आ गया है। मरण-क्षण को जाने बिना यह नहीं दी जानी चाहिये। बिना जाने ही ऐसी दीक्षा का प्रयोग भगवद् आदेश के उल्लङ्घन के समान ही होता है। यह ठीक नहीं। ऐसा करने से किसी लक्ष्य की सिद्धि नहीं हो सकती। अतः अपने मन्त्रसामर्थ्य और प्रतिभा दोनों के प्रयोग से गुरु द्वारा सर्वप्रथम दीक्ष्य की परीक्षा आवश्यक है। इस परीक्षा के लिये गुरु को आगम, ज्योतिष और आयुर्वेद-विज्ञ होना भी आवश्यक है ॥ २३९ ॥

इस तरह तीव्र-तीव्र, मध्य तीव्र और मन्द तीव्र शक्तिपात का यह त्रिक विश्लिष्ट किया गया। अब आगे के भेदों पर विचार किया जाना शेष है। आगे मध्य शक्तिपात का क्रम आता है। इसमें भी तीव्र मध्य, मध्य-मध्य और मन्द-मध्य रूप तीन भेद होते हैं।

तदेवाह

तीव्रमध्ये तु दीक्षायां कृतायां न तथा दृढाम् ॥ २४० ॥
स्वात्मनो वेत्ति शिवतां देहान्ते तु शिवो भवेत् ।

न तथा दृढामिति अविकल्पस्वभावस्वात्मज्ञानसाक्षात्काराभावात् ॥

किमत्र प्रमाणमित्याशङ्क्याह

उक्तं च निशिसंचारयोगसंचारशास्त्रयोः ॥ २४१ ॥

तदेवार्थद्वारेण पठति

विकल्पात्तु तनौ स्थित्वा देहान्ते शिवतां व्रजेत् ।

यदुक्तं तत्र

'विकल्पयुक्तचित्तस्तु पिण्डपाताच्छिवं व्रजेत्' । इति ॥

मध्यमध्ये शक्तिपाते शिवलाभोत्सुकोऽपि सन् ॥ २४२ ॥
बुभुक्षुर्यत्र युक्तस्तद्भुक्त्वा देहक्षये शिवः ।

जहाँ तक तीव्र मध्य का प्रश्न है—इसमें दीक्षा देने पर भी दीक्ष्य में स्वात्म-शैवमहाभाव में अपेक्षित दार्ढ्य नहीं हो पाता। इसका कारण है। निर्विकल्पात्मक स्वात्मज्ञान के साक्षात्कार का अभी उसमें अभाव होता है। देहान्त के बाद ऐसा साधक अवश्य ही शिवीभाव को प्राप्तकर लेता है ॥ २४०॥

इस कथन में क्या प्रमाण है? इस प्रश्न के उत्तर में शास्त्रकार कहते हैं कि—

इसको प्रमाणित करने के लिये मात्र दो ग्रन्थ ही पर्याप्त हैं—

१. निशिसंचार (निशाटन) शास्त्र, और

२. योगसंचार शास्त्र। ये दोनों आगम ग्रन्थ हैं। उनमें स्पष्ट लिखा है कि—

विकल्प यदि किसी प्रकार अवशिष्ट रह जाते हैं और दीक्ष्य का शरीर स्थित रह जाता है, तो देह पात के अनन्तर ही शिवता की प्राप्ति होती है। ग्रन्थ का कथन है कि—

"विकल्प युक्त चित्त वाले दीक्ष्य साधक को पिण्ड (शरीर) के प्राण से वियुक्त होने पर ही शिवता की उपलब्धि होती है" ॥ २४१ ॥

मन्दमध्ये तु तत्रैव तत्त्वे क्वापि नियोजितः ॥ २४३ ॥

देहान्ते तत्त्वगं भोगं भुक्त्वा पश्चाच्छिवं व्रजेत् ।

यत्रेति अभिमते तत्त्वादौ। तदिति तत्रत्यमेव योगाभ्यासादिलब्धं भोगजालम्। भुक्त्वा इत्यर्थादनेनैव देहेन। अत एवोक्तं देहक्षये शिव इति। तत्रैवेति प्रक्रान्ते शक्तिपाते। क्वापि यथाभिमते। नियोजितः इत्यर्थाच्छिवलाभोत्सुकोऽपि सन्निति। भुक्त्वेत्यर्थाद्देहान्तरेण। अत एवोक्तं देहान्ते तत्त्वगं भोगं भुक्त्वेति। यदुक्तमनेनैवान्यत्र

'मध्यमध्याच्छिवतोत्सुकोऽपि भोगप्रेप्सुर्भवतीति तथैव दीक्षायां ज्ञानभाजनम्। स च योगाभ्यासलब्धमनेनैव देहेन भोगं भुक्त्वा देहान्ते शिव एव। निकृष्टमध्यात्तु देहान्तरेण भोगं भुक्त्वा शिवत्वमेति॥' (तं० सा० ११)

जहाँ तक मध्य-मध्य शक्तिपात का प्रश्न है, इस परिवेश में रहनेवाला दीक्ष्य साधक शिवीभाव साक्षात्कार के लिये उत्सुक होता है। इस उत्सुकता के बावजूद वह बुभुक्षु होता है। भोग की इच्छा से संवलित को इच्छापूर्ति भी आवश्यक है। अन्यथा भोग के संस्कार भी अवशिष्ट रह जाते हैं। ये शैव महाभावोपलब्धि के बाधक होते हैं। उन भोगों का भोग कर लेने पर वह आप्तकाम की श्रेणी में आ जाता है। ऐसे पुरुष भी शिवत्व को प्राप्ति कर लेते है।

इसी तरह मन्दमध्य परिवेश का शिष्य गुरु द्वारा निश्चित तत्त्व में नियोजित कर दिया जाता है। देहान्तर प्राप्ति के अनन्तर उस तत्त्वग भोग का उपभोग कर पश्चात् शिवं व्रजेत्। इसमें जन्म-जन्मान्तर को बात आती है। इससे यह अर्थ निकाला जा सकता है कि शिव के प्रति अनवरत श्रद्धा के संस्कारों से उसे संवलित होना इसमें अनिवार्य है।

स्वरचित ग्रन्थ तन्त्रसार एकादश आह्निक में स्पष्ट लिखा है कि—

मध्यमध्य शक्तिपात पवित्रित साधक शिवीभाव की प्राप्ति में उत्सुक होता है। फिर भी यदि भोगों के उपभोग की लालसा उसमें रही, तो दीक्षा से उसका यह लाभ होता है कि ज्ञान का वह पात्र बन जाता है। योगाभ्यास के बल पर इस शरीर से भी समस्त भोगों का उपभोग कर शरीर न रहने पर शिवता को प्राप्ति वह कर लेता है। मन्द मध्य पुरुष देहान्तर की प्राप्ति कर उन

एवमप्यत्र तरतमभावः कश्चित्संभवति, येन विशेषान्तरमप्युदियादित्याह

तत्रापि तारतम्यस्य संभवाच्चिरशीघ्रता ॥ २४४ ॥

वह्वल्पभोगयोगश्च देहभूमाल्पताक्रमः ।

तत्र प्रथमः प्रकारः पुत्रकविषयः। शिष्टं तु प्रकारद्वयं शिवधर्मिसाधकविषयमिति निरूपितम् ॥

इदानीं तु लोकधर्मिविषयमवशिष्टं शक्तिपातं निरूपयति

तीव्रमन्दे मध्यमन्दे मन्दमन्दे बुभुक्षुता ॥ २४५ ॥

क्रमान्मुख्यातिमात्रेण विधिनैत्यन्ततः शिवम् ।

भोगों का यथेच्छ उपभोग कर मरने के बाद ही शैव महाभाव में प्रवेश पा लेने का अधिकारी होता है ॥ २४२–२४३ ॥

इन परिस्थितियों में भी साधना के स्वरूप की दृष्टि से तारतम्य का उदय होता रहता है। इसके फलस्वरूप विशेष अन्तर भी दीख पड़ते हैं। वही कह रहे हैं—

इसमें भी तारतम्य के दर्शन होते हैं। कहीं सिद्धि में विलम्ब और कभी अकल्पित शीघ्रता से ही सिद्धि उपलब्ध हो जाती है। कभी भोगों में भी अन्तर दीख पड़ता है। इतने भोग कभी उपलब्ध रहते हैं कि बस पूछिये मत! और कभी सामान्य भोगों का भी अभाव होता है। ये व्यवहार में उतरने वाले अनुभव हैं।

आचार्य जयरथ कहते हैं कि मध्य तीव्र रूप प्रथम भेद पुत्रक दीक्षा से सम्बद्ध है। अन्य दोनों प्रकार (मध्य-मध्य + मध्यमन्द) शिवत्व की उपलब्धि-साधना में संलग्न साधक की अपनी योग्यता पर निर्भर करते हैं। इस विषय की चर्चा इस प्रकरण में है ॥ २४४ ॥

लोक व्यवहार में दृष्ट और लोकधर्मा सामान्य उपासकों से सम्बन्धित अवशिष्ट शक्तिपात की चर्चा भी इस शन्दर्भ में आवश्यक है। यहाँ वही विषय प्रस्तुत कर रहे हैं—

मन्दशक्तिपात भी तीन प्रकार का होता है। १. तीव्र मन्द, २. मध्य मन्द और ३. मन्दमन्द। इन तीनों में बुभुक्षुता का क्रमिक रूप से प्राधान्य

अत्रैवंप्रकारे मन्दाख्ये शक्तिपाते बुभुक्षुता अर्थाल्लोकधर्मिणः साधकस्य क्रमादतिमात्रेण मुख्या यथायथं प्रधानभूतेत्यर्थः। एवमप्यसौ लोकधर्मी पर्यन्ते विधिना स्वोचितेन दीक्षाप्रकारेण शिवमेति अपवृज्यत एवेत्यर्थः। यदुक्तमनेनैव

'भोगोत्सुकता यदा प्रधानभूता तदा मन्दत्वं पारमेश्वरमन्त्रयोगोपायतया यतस्तत्रौत्सुक्यम्। पारमेशमन्त्रयोगादेश्च यतो मोक्षपर्यन्तत्वमतः शक्तिपात-रूपता। तत्रापि तारतम्यान्त्रैविध्यम् ॥' इति।

अयं चात्राशयः—यः कश्चित्तीव्रमन्दशक्तिपातवांल्लोकधर्मी, स दीक्षा-बलात् देहान्ते क्वचन यथाभिमते भुवनादौ भोगान्भुक्त्वा शिवतां यायात्। यदुक्तं

'लोकधर्मिणमारोप्य मते भुवनभर्तरि।
तद्धर्मापादानं कुर्याच्छिवे वा मुक्तिकांक्षिणम् ॥' इति।
(मृगेन्द्रत०)

होता है। यह प्राधान्य भी पुष्कल रूप से परिलक्षित होता है। इस शक्तिपात क्रम में लोक धर्म के निर्वाह करने वाले ऐसे साधक हैं, जो लोक व्यवहार दक्ष होते हैं। साथ ही साथ वे दीक्षा भी लेते हैं। दीक्षा की विधियों के अनुसार उपासना से भी मुख नहीं मोड़ते। अन्त में भोगों से इनमें भी विराग का उदय देखा जाता है। अन्ततः ये भी शिव सायुज्य प्राप्त करने में सफल हो जाते हैं। तन्त्र सार में ही इस विषय पर प्रकाश डाला गया है—

"जहाँ भोगोत्सुकता की प्रधानता होती है, वहाँ मन्द शक्तिपात का प्रभाव होता है। पारमेश्वरमन्त्र योग को उपाय में लाने के फलस्वरूप ही शैव महाभाव के प्रति उत्सुकता भी उसमें होती है। इसी से मोक्ष पर्यन्त उसको बुभुक्षुता के साथ उसकी उपासना भी चलती रहती है, इसे शक्तिरूपता ही माना जाता है। इसमें तारतम्य से त्रैविध्य भी होता है"।

इसका आशय यह है कि जो कोई तीव्रमन्द शक्तिपात शाली लोकधर्मी व्यक्ति है, वह दीक्षा के प्रभाव से, देहान्त हो जाने पर स्वेच्छया जिस किसी लोक का भोग वह भोगना चाहता होगा, उसे जन्मान्तर में भोग कर शक्तिपात के प्रभाव से शिवत्व की उपलब्धि हो सकती है। कहा गया है कि,

"भुवन भर्त्ता भूतभावत भव के मत में लोकधर्मा मुमुक्षु को दीक्षा द्वारा प्रवृत्त कर शैव धर्म का सम्पादन करना चाहिये"। (मृगेन्द्रतन्त्र)

वक्ष्यति च

प्रारब्धदेहभेदे तु भुङ्क्तेऽसावणिमादिकम् ।
भुक्त्वोर्ध्वं याति यत्रैष युक्तोऽथ सकलेऽकले ॥' इति ।

(१५।३१)

कश्चिच्च मध्यमन्दशक्तिपातवान् क्वचन भुवनादौ कंचित्कालं भोगान्भुक्त्वा, तदीश्वरदीक्षितः पर्यन्ते शिवतां गच्छेत् । मन्दमन्दशक्तिपातवान् पुनस्तत्रैव सालोक्यसामीप्यसायुज्यासादनक्रमेण चिरतरं कालं भोगान्भुक्त्वा, तत एव दीक्षामासाद्य शिवतामियात् ॥

श्रीपूर्वशास्त्रीयमेव ग्रन्थं मतान्तरेण व्याचष्टे

अन्ये यियासुरित्यादिग्रन्थं प्राग्ग्रन्थसंगतम् ॥ २४६ ॥
कुर्वन्ति मध्यतीव्राख्यशक्तिसंपातगोचरम् ।

प्राग्ग्रन्थसंगतमिति प्राग्ग्रन्थेन 'अज्ञानेन सह' इत्यादिना संगतं संबद्धमित्यर्थः । अत्रैव विशेषणद्वारेण हेतुर्मध्यतीव्राख्यशक्तिसंपातगोचरमिति ॥

श्रीत० १५।३१ में भी कहा गया है कि—

"देहान्त की उपलब्धि पर वह आणिमादि विविध सिद्धियों का उपभोग करता है । इन सबका भोग करने के बाद वह यथेच्छ अकल या सकल भाव में योग पा सकता है" ।

कोई मन्दमध्य शक्तिपात से संवलित है । किसी भुवन में यथेच्छ भोगों का उपभोग करता है । शैवी दीक्षा के महाप्रभाव से पर्यन्त में शिवत्व की प्राप्ति उसे हो जाती है ।

जो मन्दमन्द शक्तिपात वाला साधक है—वह सालोक्य, सामीप्य और सायुज्य के क्रम से - चिरकाल तक भोगों के उपभोग का आग्रही रहता हुआ भी दीक्षा प्राप्त कर शिवता की प्राप्ति कर लेता है । यह निश्चय है कि बुभुक्षुता के अन्त में ही दीक्षा अपना प्रभाव दिखलाती है ॥ २४५ ॥

श्री पूर्व शास्त्र में इस विषय की जो चर्चा है, इसे यहाँ मतान्तर की संज्ञा के सन्दर्भ में व्यक्त कर रहे हैं—

अन्य आदरणीय मतवादी श्रीपूर्वशास्त्रकार श्लोक संख्या २०२ में आये हुए 'यियासुः शिवेच्छया' को श्लोक संख्या २०१ में आये हुए 'अज्ञानेन सह' पद के साथ योजित करते हैं । इसे मध्यतीव्र शक्तिपात के रूप में ही लेते हैं ।

तदेवाह

यदा प्रतिभयाविष्टोऽप्येष संवादयोजनाम् ॥ २४७ ॥

इच्छन्यियासुर्भवति तदा नीयेत सद्गुरुम् ।

यदा हि रुद्रशक्तिसमावेशादज्ञानविनिवृत्त्या प्रोदितप्रातिभज्ञानोऽप्येष मध्यतीव्रशक्तिपातवान् संवादयोजनामिच्छन् प्रागुक्तयुक्त्या संवाददार्ढ्यमुत्पादयितुं यियासुर्गुरुकुलं जिगमिषुर्भवति, तदा पारमेश्वर्या शक्त्या सद्गुरुं प्रति नीयेत तदाभिमुख्येनास्य प्रवृत्तिरुत्पाद्यत इत्यर्थः ॥

नचैतदविशेषेणैव भवेदित्याह

न सर्वः प्रतिभाविष्टः शक्त्या नीयेत सद्गुरुम् ॥ २४८ ॥

इति ब्रूते यियासुत्वं वक्तव्यं नान्यथा ध्रुवम् ।

वही यहाँ स्पष्ट कह रहे हैं कि जब प्रतिभा से आविष्ट मध्यतीव्र शक्तिपात वाला साधक संवाद योजना की चाह से यियासु होता है, उसी समय वह सद्गुरू के प्रति प्रेषित कर दिया जाता है।

यहाँ कुछ बातें ध्यान देने की है। १. प्रतिभा से आविष्ट वही साधक होता है, जिसमें अज्ञान की विनिवृत्ति हो चुकी होती है। २. संवाद योजना पारिभाषिक शब्द है। शिष्य गुरु से जिन संवादों की जानकारी प्राप्त करता है, उनसे उसके संस्कार परिष्कृत होते हैं। इससे शिष्य जो कुछ प्राप्त करता है, उसको अपने ऊपर योजित करना चाहता है। वह देखता है कि हम ऐसे हैं या नहीं ? इसोलिये वह गुरुकुल जाने की इच्छा करता है कि इसके लिये समयाचार के अनुशासन में रहकर उसके योग्य बन सकूँ। इसी को दृढ़ता वहाँ गुरुकुल में होती है। परमेश्वर को प्रेरिका शक्ति अपने भक्तों को उचित मार्ग दिखलातो है। उसी पारमेश्वरो इच्छा शक्ति से वह गुरु के प्रति आकृष्ट होता है और जाने की तैयारो कर उसे कार्यान्वित कर लेता है ॥ २४७ ॥

यह बात सबके प्रति लागू नहीं होतो। प्रतिभा से आविष्ट भो सभो सद्गुरु के प्रति नहीं ले जाये जाते। यहो बात यियासुत्व के प्रयोग से शास्त्र कहता है। यदि ऐसा नहीं होता तो सभी लोग सद्गुरु प्राप्ति के लिये शैवो इच्छा से प्रेरित हो जाते।

यियासुत्वमिति प्रागेवोक्तं ब्रूत इति सम्बन्धः। अन्यथेति सर्वस्यैव शक्तिकर्तृके सद्गुरुप्रापणे। न वक्तव्यमिति यियासुत्वम्। यदि नाम हि सर्वोऽपि प्रातिभज्ञानभागाचार्यः सद्गुरुं प्रति अविशेषेण शक्त्या नीयते तद्यियासुशब्दस्य प्रयोगं विना

'रुद्रशक्तिसमाविष्टः स शिवेच्छया।
भुक्तिमुक्तिप्रसिद्ध्यर्थं नीयते सद्गुरुं प्रति॥'

इत्येतावदभिधानीयम्॥

तदाह

रुद्रशक्तिसमाविष्टो नीयते सद्गुरुं प्रति॥ २४९॥

एव हि प्रातिभस्याचार्यस्य सभित्तिनिर्भित्त्यादिभेदभिन्नत्वं न भवेदिति भावः॥ २४९॥

तस्मात्प्रातिभज्ञानवत्त्वेऽपि संवाददार्ढ्यमनुपेक्षमाण एव यियासुर्भवति, नान्य इत्याह

तेन प्राप्तविवेकोत्थज्ञानसंपूर्णमानसः।
दार्ढ्यसंवादरूढ्यादेर्यियासुर्भवति स्फुटम्॥ २५०॥

यियासु शब्द प्रयोग का यही रहस्य है। यदि सारे प्रातिभ ज्ञान प्राप्त आचार्य या साधक सद्गुरु के प्रति समान रूप से ही शैवी शक्ति के द्वारा ले जाये जाते तो यियासु शब्द के प्रयोग की आवश्यकता ही नहीं होती। तब "रुद्रशक्ति समाविष्ट ······ प्रति" इस उद्धरण का यियासु शब्द रहित ऐसा प्रयोग ही किया जाना उचित होता।

इसलिये कहना यह चाहिये कि रुद्र शक्तिसमावेश सिद्ध साधक या आचार्य भी सद्गुरु प्राप्ति के लिये प्रेरित होता है। इस तरह प्रातिभ प्रज्ञा पुरुष के लिये निर्भित्तिक या सभित्तिक भेद नहीं माने जाते हैं। वह स्वयं शैवी इच्छा का पात्र होता है॥ २४९॥

इसलिये प्रातिभविज्ञानवान् होने पर भी संवाद की दृढ़ता की उपेक्षा न करने वाला ऐसा साधक ही यियासु होता है। यही बात कारिका के माध्यम से व्यक्त कर रहे हैं—

न चेतन्निर्मूलं व्याख्यानमित्याह

उक्तं नन्दिशिखातन्त्रे प्राच्यषट्के महेशिना ।
अभिलाषः शिवे देवे पशूनां भवते तदा ॥ २५१ ॥
यदा शैवाभिमानेन युक्ता वै परमाणवः ।
तदैव ते विमुक्तास्तु दोक्षिता गुरुणा यतः ॥ २५२ ॥
प्राप्तिमात्राच्च ते सिद्धसाध्या इति हि गम्यते ।

(इस प्रकार के वैचारिक परिवेश में व्यावहारिक पक्ष को ध्यान में रखकर) विवेक (प्रातिभ विवेकज ज्ञान) के प्राप्त हो जाने पर ज्ञान से जिसका चेतस पूर्णतया ओत-प्रोत हो गया है, ऐसा साधक भी दृढ़ता पूर्वक संवाद (संस्कार) समारूढ़ि आदि में सावधान रहता है और वहो यियासु भी होता है। यह स्पष्ट तथ्य है । विवेक हो जाने पर इस बात का अभिमान नहीं होना चाहिये कि, मैं पूर्ण विज्ञान वेत्ता बन गया हूँ । यियासा एक प्रकार को पूर्णता की प्यास हो है । इस पिपासा को सक्रियता हो यियासा होती है । यियासु साधक सद्गुरु से उपदेश प्राप्तकर ही कृतकृत्य हो उठता है ॥ २५० ॥

यह कोई निर्मूलव्याख्यान नहीं अपितु प्रामाणिक तथ्य है। आगम प्रामाण्य से इसे पुष्ट कर रहे हैं—

नन्दिशिखा तन्त्र के पहले षट्क में महेश्वर शिव ने स्पष्ट कहा है कि पाशबद्ध पुद्गल पुरुषों के हृदय में शिवोपलब्धि का अभिलाष उल्लसित है। यह अभिलाष तभी होता है, जब परमाणु होने पर भो उनमें शैव होने का अभिमान हो।

यह कोई सामान्य स्थिति नहीं है। उन्होंने इसी विषय की दोक्षा ले रखी है । दोक्षा के फल स्वरूप वे एक तरह से विमुक्त ही हो जाते हैं। इससे यह अधिगम-अवगम सरलतया हो जाता है कि वे दीक्षा प्राप्ति और विवेक प्राप्ति से साध्यको सिद्धकर लेने वाले वे सांसिद्धिक गुरु हो सकते हैं।

यहाँ परमाणु शब्द आत्यन्तिक रूप से पाशबद्ध पुरुषों के लिये व्यवहृत किया गया है । शैवाभिमान भी प्रातिभज्ञान के आधार पर ही संभव है । यह एक महत्त्वपूर्ण स्तर है। प्रातिभज्ञान के बिना यह नहीं हो सकता। दोनों बातें परस्पर

यद्यपि यदैव परमा अत्यन्तं बद्धा अणवः प्रातिभज्ञानात्मना शैवेनाभिमानेन युक्तास्तदैव विमुक्ताः, तथापि तदा तेषां प्रागवस्थापेक्षया पशूनां संवाददार्ढ्याय शिवे

शिव आचार्यरूपेण लोकानुग्रहकारकः ।'

इत्याद्युक्त्या गुरावभिलाषो यियासा भवति, यतो गुरुणा दीक्षिताः कृतसंस्कारा भवन्तीत्यर्थः । ततश्च

'यस्त्वकल्पितरूपोऽपि संवाददृढताकृते ।
अन्यतो लब्धसंस्कारः स साक्षाद्भैरवो गुरुः ॥' (तंत्रालोकः ४।७७)

इत्याद्युक्त्या गुर्वादेरन्यतः संस्कारस्य दृढताकृते प्राप्तिमात्रादेव ते सिद्धसाध्या निकृत्तभवबन्धना भवन्ति इति गम्यते तात्पर्येणावबुध्यत इत्यर्थः । यदुक्तं तत्र सार्धश्लोकानन्तरं

सापेक्ष हैं । प्रातिभज्ञान हो और शैवाभिमान हो तो विमुक्ति हस्तामलकवत् हो जाती हैं ।

इतना होने पर भी अणु की पहली अवस्था की अपेक्षा संवाददृढ़ता आवश्यक होती है । संवाद दृढ़ता उसके संस्कारों की वह शक्ति होती है, जिससे वह शिव में दृढ आस्थावान् हो जाता है । कहा गया है कि—

"शिव ही आचार्यरूप से विश्व में प्रतिष्ठित हैं । यही समस्त लोका-लोक के ऊपर अनुग्रह करते हैं" ।

इसी भावना से भावित साधक में यियासा अर्थात् गुरुकुल में जाने और वहाँ से सद्गुरूपदेश द्वारा आत्मकल्याण की आकांक्षा उत्पन्न होती है । गुरु से दीक्षा प्राप्त करने वाला ही संस्कार सम्पन्न होता है । संस्कार सम्पन्नता ही संवाद दृढ़ता कहलाती है । इसके बाद भी,

"जो अकल्पित या अकल्पितकल्पक गुरु श्रेणी में आ चुका होता हैं, ऐसे उच्च स्तरीय संस्कृत व्यक्ति को भी संस्कारों की उससे भी अधिक आवश्यकता होती है । इसके लिये वह गुरोः गुर्वन्तरं व्रजेत् के नियमानुसार दूसरे गुरु से भी लब्ध-संस्कार होने पर साक्षात् भैरव हो ही जाता है" । यह श्रीत० ४।७७ की उक्ति है ।

'समाघ्राय यदा शक्त्या गुरुमूर्तिस्तदा विभुः।
आदिश्य दीक्षयाणूनां स्वशक्त्या शक्तिमान्पतिः॥

कृन्तते बन्धजालं तु कृत्यन्ते बन्धसंचयाः।
तेन बन्धनिकृन्तौ सा कथिता तु शिवाध्वरे॥' इति॥

नन्वेवं यियासुरित्यादिग्रन्थश्चेन्मध्यतोव्रस्य शक्तिपातस्य विषयस्तन्मन्द-तीव्रस्य कः स्यादित्याशङ्क्याह

तमाराध्येति तु ग्रन्थो मन्दतीव्रैकगोचरः॥ २५३॥

तीव्रतीव्रविषयस्तु ग्रन्थः प्राग्वदेवेत्यर्थसिद्धम्॥

इस उक्ति के अनुसार अन्यतः संस्कार को दृढ़ता के उद्देश्य से गुर्वन्तर से संवाद ग्रहण करता है। दृढ़ता होते हो वह सिद्ध-साध्य हो जाता है। भवबन्धन के कट जाने पर ही यह सम्भव है। अतः सिद्ध-साध्य वही पुरुष हो सकता, जिसको सारी बातें अनुभव साक्षिक होती है। तात्पर्यार्थतः इनका अवबोध होता है। जैसा कि नन्दिशिखा के उक्त उद्धरण के सार्धश्लोकानन्तर ही कहा गया है—

"गुरुमूर्त्ति शिव शिष्य के शिरोभाग को सूँघकर शिष्य को स्वात्मशक्ति से समाविष्ट कर देते हैं। उसके बाद स्वयं महेश्वर भी अपनी शक्ति से उसे आविष्ट करते हैं। शक्तिमान् पति परमेश्वर का शक्तिपात भी तभी सम्भव होता है। भगवान् उसके भवबन्धन काट डालते हैं। इसके साथ हो सारे बन्ध संचय अर्थात् गाठों पर पड़ी जन्मजन्मान्तरीय गाठें भी काट दी जाती हैं। त्रिकदर्शन में बन्धन को काटने वाली यह शक्ति-कटार बन्ध निकृन्ती कहलाती है"। निकृन्ती लोहे की बनी होती है। इसे कैंची भी कहते हैं। निकृन्तन शब्द नेलकटर अर्थ में प्रयुक्त होता है। गीतगोविन्द में विरह निकृन्तन शब्द का प्रयोग भी आया है॥ २५१–२५२॥

प्रश्न करते हैं कि यियासु से सम्बन्धित वर्ण्यवस्तु (ग्रन्थ) यदि मध्य-तीव्रशक्तिपातविषयक है तो फिर मन्दतीव्र शक्तिपात का विषय क्या हो सकता है? इसका उत्तर दे रहे हैं कि—

श्लोक ३।२०३ में सन्दृब्ध तथ्य मन्दतीव्र शक्तिपात से ही सम्बन्धित हैं। वे सारे लक्षण मन्दतीव्रशक्तिपात पवित्रित साधक में ही दीख पड़ते हैं॥२५३॥

तदेवोपसंहरति

नवधा शक्तिपातोऽयं शंभुनाथेन वर्णितः ।

अमुमेवार्थं तात्पर्यगत्या निरूपयति

इदं सारमिह ज्ञेयं परिपूर्णचिदात्मनः ॥ २५४ ॥

प्रकाशः परमः शक्तिपातोऽवच्छेदवर्जितः ।

तथाविधोऽपि भोगांशावच्छेदेनोपलक्षितः ॥ २५५ ॥

अपरः शक्तिपातोऽसौ पर्यन्ते शिवताप्रदः ।

इदम् इहास्मिन् नवविधेऽपि शक्तिपाते सारं ज्ञेयं यत्परिमितेऽप्यात्मनि परिपूर्णचिदात्मतया यः परमः प्रकाशः, स परमः शक्तिपात उच्यते यतोऽवच्छेदवर्जितस्तत्तदुपाधिविगलनादनविच्छन्नसंविदेकस्वभाव इत्यर्थः । असौ पुनरवरः शक्तिपातो, यः परिपूर्णचिदात्मतया प्रकाशमानत्वेऽपि भोगांशावच्छिन्नः । अत एवोक्तं पर्यन्ते शिवताप्रद इति ॥

इतना ग्रन्थ शक्तिपात के भेद से ही सम्बन्धित है। इसी का निष्कर्ष वाक्य है कि 'यह शक्तिपात ९ प्रकार का होता है' यह भगवान् शम्भुनाथ ने उपदेश किया है। इसमें शक्तिपात के सार-रहस्य का दिग्दर्शन हो गया है। यह शक्तिपात परम रहस्यमय चिति शक्ति का ही अनुपम चमत्कार है। परिपूर्ण चिदात्मा चिन्मय महेश्वर के अनुग्रह का यह सार है। यह परम प्रकाश का पीयूष है। इसमें किसी प्रकार के अवच्छेद की कोई सम्भावना भी नहीं होती है।

इतना होने पर भी बहुधा भोगांश के क्रम में अवच्छेद उपलक्षित होते हैं। इस अवच्छेदात्मक उपलक्षण से उपलक्षित अनवच्छिन्न शक्तिपात को अपर शक्तिपात कहते हैं। यह भी अन्त में शिवतत्त्व प्रदान करता है।

सार कहने का तात्पर्य है कि परिमित पुरुष के अणु आत्मन् में भी परिपूर्ण चिदात्मक प्रकाश अपनी रश्मियाँ बिखेरता रहता है। यही प्रकाश ही परिमित प्रमाता के लिये प्रकाश का सार रूप शक्तिपात कहलाता है। क्यों कि वह अवच्छेद वर्जित होता है। पारिमित्य के परिवेश में अनायास प्राप्त ऊपाधियों से अम्लान रहने के कारण अनवच्छिन्न-संविदेक-स्वभाववान् वह प्रकाश राशि अपना प्रभाव बोध के रूप में प्रदर्शित करती है।

नन्वेवंविधस्यास्य शक्तिपातस्य को हेतुः, किं कर्म किमुतान्यत्किञ्चि-दित्याशङ्कयाह

उभयत्रापि कर्मादेर्मायान्तर्वर्तिनो यतः ॥ २५६ ॥
नास्ति व्यापार इत्येवं निरपेक्षः स सर्वतः ।

नास्ति व्यापार इति नैतत्कृतः शक्तिपात इत्यर्थः । अत्र विशेषणद्वारेण हेतुर्मायान्तर्वर्तिन इति । यदेव हि कर्मादि अणोर्मायान्तर्वर्तितायां निमित्तं, तत्कथं तदुत्तीर्णतायां निमित्ततां यायादित्याशयः । यथोक्तं प्राक्

'तत्रास्य नाणुगे तावदपेक्ष्ये मलकर्मणो ।
अणुस्वरूपताहानौ तद्गतं हेतुतां कथम् ॥
व्रजेन्मायानपेक्षत्वमत एवोपपादयेत्' । (११५) इति ।

अनेन च शक्तिपातविचित्रतानन्तर्येणानुजोद्देशोद्दिष्टमायानिरपेक्षत्व-सिद्धेरवकाशो दत्तः ॥

अवच्छिन्न प्रकाश अपर शक्तिपात कहलाता है । परिपूर्ण चिदात्मकतया प्रकाशमान रहने पर भी भोगांशों से यह अवच्छिन्न हो जाता है । इतना होने पर भी यह अन्त में शिवत्व की प्राप्ति का कारण बनता है ॥ २५४--२५५ ॥

प्रश्न कर्त्ता पूछता है कि परिपूर्णचिन्मय प्रकाश और पर शक्तिपात को बात तो स्वाभाविक लगती है । पर इस अपर शक्तिपात का कारण क्या हो सकता है ? क्या इसे कर्म मानें ? या कुछ अन्य दूसरो वस्तु इसे कहा जाय ? इसपर कह रहे हैं कि इसे कर्म नहीं कहा जा सकता । यह कोई विलक्षण वस्तु ही है ।

दोनों स्थानों पर चाहे वह पर शक्तिपात हो या या अपर शक्तिपात । यहाँ कर्म आदि का कोई व्यापार काम नहीं करता । वास्तव में कर्म आदि अणु के मायान्तर्वर्त्ती होने में निमित्त होते हैं । अणु माया के परिवेश में रहता ही है । अणु में भी परिपूर्णचिदात्मक प्रकाश प्रकाशित होता है पर मायान्तर्वर्त्तित्व के कारण प्रकाशमान नहीं हो पाता । कर्म आदि ही अणु को मायान्तर्वर्त्ती बना देते हैं । ये भला अणुत्व की निवृत्ति में कैसे कारण बन सकते है ? यही तथ्य पहले हो १३।११५ में भी कहा गया है । अर्थ वहीं द्रष्टव्य है । इस शक्तिपात

अतश्च शुद्धात्मनां कर्मादिनैरपेक्ष्येणैव भैरवीभावो भवेदित्याह

तेन मायान्तराले ये रुद्रा ये च तदूर्ध्वतः ॥ २५७ ॥
स्वाधिकारक्षये तैस्तैर्भैरवीभूयते हठात् ।
ये मायया ह्यनाक्रान्तास्ते कर्माद्यनपेक्षिणः ॥ २५८ ॥
शक्तिपातवशादेव तां तां सिद्धिमुपाश्रिताः ।

हठादिति कर्मादिनिरपेक्षपरमेश्वरशक्तिपातबलादित्यर्थः । ननु मायोर्ध्वे-कर्मादेरसंभवादस्तु नाम तन्नैरपेक्ष्यं, मायान्तस्तु तत्संभवात्कथमेतत्सङ्गच्छताम् । तथात्वे वा कस्मात्तत्तत्सिद्ध्युदय इत्याशङ्क्याह ये माययेत्यादि । तां तां सिद्धिं भुक्तिमुक्तिलक्षणाम् ॥

नन्वेते पूजाजपादिकर्मणैव तां तां सिद्धिमुपाश्रिता इति कथंकारमुक्त-कर्माद्यनपेक्षिण इत्याह

सम्बन्धी वैचित्र्य के प्रकाशन में (श्रीत० १।२९८) अनन्तर अनुजोद्देशोदिष्ट माया की निरपेक्षता की सिद्धि के लिये अवकाश प्रदान किया गया है ॥ २५६ ॥

उक्त विश्लेषण से यह स्पष्ट हो जाता है कि अणुओं के विपरीत शुद्धात्म साधकों का भैरव भाव कर्मादि नैरपेक्ष्य ही सिद्ध हाता है ।

इसलिये माया के अन्तराल में रहने वाले जो रुद्र हैं और जो रुद्र इससे ऊपर रहते हैं, वे अपने अधिकार के क्षय होने पर हठात् भैरव-रूप हो जाते हैं । यह तो मायान्तराल वर्त्ती रुद्रों की बात है ।

जो साधक माया से आक्रान्त नहीं होते, उन्हें तो किसी कर्म आदि की अपेक्षा भी नहीं होती । वे शक्तिपात पवित्रित होते ही योग्यतानुसार सिद्धि प्राप्त कर होते हैं ।

कारिका में हठात् शब्द का उल्लेख है । यहाँ हठ दुराग्रह अर्थ में नहीं अपितु कर्मादि निरपेक्ष पारमेश्वर शक्तिपात के प्रभाव अर्थ में है । रुद्रों को जो भी अधिकार मिला होता है, उसमें भी उनके कर्मों के क्षय और अधिकार-क्षय होने पर उन्हें निरपेक्ष शक्तिपात के बल पर ही भैरवीभाव की प्राप्ति होती है ॥ २५७--२५८ ॥

ननु पूजाजपध्यानशङ्करासेवनादिभिः ॥ २५९ ॥

ते मन्त्रादित्वमापन्नाः कथं कर्मानपेक्षिणः ।

एवदेव परिहरति

मैवं तथाविधोत्तीर्णशिवध्यानजपादिषु ॥ २६० ॥

प्रवृत्तिरेव प्रथममेषां कस्माद्विविच्यताम् ।

इह तावदिदमेव चिन्त्यतां, यदेषां शुद्धात्मनां प्रथममेव तथाविधान्मायान्तश्चारिणः कर्मादेरुत्तीर्णस्तदपरामृष्टो योऽयं शिवस्तद्विषयेषु ध्यानजपादिषु कस्मात्प्रवृत्तिः किं तत्र निमित्तमित्यर्थः ॥

यहाँ जिज्ञासु कुछ मौलिक और व्यावहारिक प्रश्न पूछता है । वह कहता है कि, कोई भी उपासक अपने लक्ष्य की सिद्धि के लिये पूजा करता है, जप आदि का कार्य करता है । तब उसे विशिष्ट सिद्धि होती है । पर यहाँ कहा गया है कि वे कर्मादि निरपेक्ष ही सिद्ध होते हैं ? ऐसा क्यों ? यही बात कारिका कह रही है कि—

पूजा, जप, ध्यान, शंकर की अर्चना और वन्दना आदि से साधक मन्त्रादि स्तरीयता पा लेते हैं । वे कर्म सापेक्ष सिद्धि के अधिकारी हैं। ये कर्म निरपेक्ष कभी हो ही नहीं सकते । इनको कर्म निरपेक्षता की बात कैसे कही गयी है ? स्वयं प्रश्न कर स्वयम् इसका उतर भी दे रहे हैं—नहीं, इस तरह सोचने और जिज्ञासा करने से पहले हमें सोचना यह नहीं चाहिये वरन् स्वयं से यह पूछना चाहिये कि—

स्वयं शिव तो कर्म आदि से उत्तीर्ण और अपरामृश्य तत्त्व हैं । ऐसे शिव के विषय में ध्यान पूजा और जप आदि की प्रवृत्ति ही क्यों होती है ? इसमें क्या कारण है ? व्यावहारिक स्तर पर तन्त्र शास्त्रीय यह विवेचन महत्त्वपूर्ण है । इसपर अवश्य विशेष ध्यान देना चाहिये ॥ २६० ॥

ननूक्तमेवात्र कर्मतत्साम्यादि निमित्तमित्याशङ्क्याह

कर्मतत्साम्यवैराग्यमलपाकादि दूषितम् ॥ २६१ ॥
ईश्वरेच्छा निमित्तं चेच्छक्तिपातैकहेतुता ।

दूषितमिति समनन्तरमेव । ईश्वरेच्छा चेन्निमित्तं, तर्ह्यस्मत्पक्षमेवागतोऽसि यच्छुद्धात्मनां तत्र तत्र कर्मादिनिरपेक्षः पारमेश्वरः शक्तिपात एवैको हेतुरिति ॥

नचैवं जपादेः कर्मता न्याय्येत्याह

जपादिका क्रियाशक्तिरेवेत्थं ननु कर्म तत् ॥ २६२ ॥
कर्म तल्लोकरूढं हि यद्भोगमवरं ददत् ।
तिरोधत्ते भोक्तृरूपं संज्ञायां तु न नो भरः ॥२६३ ॥

इत्थं शक्तिपातैकहेतुकत्वे जपादिलक्षणा क्रिया पारमेश्वरी स्वरूपविकासिका क्रियाशक्तिरेव, नतु तत्कर्म । तद्धि कर्म लोके रूढं, यदवरं परिमितं भोगं ददद्भोक्तुः पूर्ण रूपं, तिरोधत्ते तथातथासंकोचनादावृणुयादित्यर्थः । अथ

पहले कर्म के प्रकरण में उसका विवेचन हुआ है । फिर कर्म साम्य, वैराग्य, और मल रूपी आवरणों के सन्दर्भ में कर्म विपाक की निमित्तत्ता सम्बन्धी विचारों के विश्लेषण के सन्दर्भ में इनमें दोष दर्शन को दृष्टि से इनके निमित्त रूपको अस्वीकार भी कर दिया गया है। वहीं ईश्वरेच्छा का निमित्त माना गया है।

यदि ईश्वरेच्छा हो इसमें निमित्त मान ली जाय, तब यह पक्ष प्रबल हो जाता है कि शुद्धात्माओं की सिद्धि में कर्मादि निरपेक्ष शक्तिपात हो कारण है । पारमेश्वर शक्तिपात परमेश्वर को इच्छा का हो प्रतोक है ॥ २६१ ॥

फिर जप आदि को कर्म प्रक्रिया के विषय में आपका क्या दृष्टिकोण है ? इस पर कह रहे हैं कि ये जप आदि तो कर्म श्रेणी में आ हो नहीं सकते । ये तो परमेश्वर की क्रिया शक्ति के ही अवान्तर रूप हैं।

कर्म लोक प्रसिद्ध शब्द है । लोक मे यह अर्थ लिया जाता है कि कर्म वे हैं, जो अनेक प्रकार से बन्धन रूप फल प्रदान करते हैं। यह कर्म ही भोक्ता के पारमेश्वर रूप का तिरोधन कर देता है। अनेक प्रकार के संकोचप्रद

जपाद्यपि लोके कर्मतया प्रसिद्धमित्युच्यते, तत्को नाम नाम्नि विवादं विद्वान्विदध्यादित्याह संज्ञायां तु न नो भर इति ॥ २६३ ॥

ननु यद्येते मायया कर्मणा वाप्यनाक्रान्तास्तदेषां पूर्णत्वात् तस्यां तस्यां सिद्धावभिलाष एव कथं भवेदित्याशङ्कां प्रदर्श्य प्रतिक्षिपति

तेषां भोगोत्कता कस्मादिति चेद्दत्तमुत्तरम् ।
चित्राकारप्रकाशोऽयं स्वतन्त्रः परमेश्वरः ॥ २६४ ॥
स्वातन्त्र्यात्तु तिरोभावबन्धो भोगेऽस्य भोक्तृताम् ।
पुष्णन्स्वं रूपमेव स्यान्मलकर्मादिवर्जितम् ॥ २६५ ॥

साधनों द्वारा आवरण प्रदान करता है। यदि क्रिया शक्ति के उल्लास को कर्म संज्ञा प्रदान की जाय, तो इसमें किसी को क्या आपत्ति हो सकती है ? इसलिये शक्तिपात के हेतु रूप में हम जप आदि क्रिया को भी पारमेश्वर-स्वरूप-विकासिका क्रियाशक्ति ही मानते हैं ॥ २६२–२६३ ॥

यदि ये जपादि माया या कर्म आदि से अनाक्रान्त हैं, तब तो ये एक तरह से पूर्ण ही कहे जा सकते हैं। फिर विविध सिद्धियों के लिये इनके अभिलाष ही कैसे उत्पन्न होते हैं ? इस आशङ्का के लिये कोई अवकाश नहीं है। अत एव इसका निवाकरण करते हुए सिद्धान्त को प्रतिष्ठा भी कर रहे हैं—

भोगों के प्रति उत्सुकता क्यों होती है ? इस प्रश्न का समाधान तो किया ही जा चुका है। इसका उत्तर अपने मत प्रकाशन प्रसङ्ग में पहले ही इस कथन से दे दिया गया है कि समस्त वैचित्र्यविशिष्ट आकृतियों के और उनके आधार के प्रकाशक वही स्वतन्त्र शक्ति सम्पन्न परमेश्वर हैं।

इसी स्वातन्त्र्य के प्रभाव से वह तिरोभाव और बन्ध भी करता है। भोग में इसके भोक्तृभाव को पुष्टि करता है। (फिर इसके विपरीत) अपने ही विशुद्ध रूप का ही प्रकाशन करता है। सर्वत्र सर्वदा स्वयं अपने को गुप्त कर लेना, बाँध लेना, फिर छूटना और स्वात्मसंवित् प्रकाश के माध्यम से प्रकट होना इसके स्वातन्त्र्य के ही चामत्कारिक रूप हैं। उस रूप में मल (आवरण, मल और मायादि परिणाम) नहीं रहते।

दत्तमित्ति प्राक्स्वमतप्रदर्शनोपक्रमे। तदेव संक्षेपेण व्यनक्ति चित्रेत्यादिना। अयं तावदेक एव चिद्रूपः परमेश्वरः स्वस्वातन्त्र्याच्चित्रेण तत्तत्प्रमातृप्रमेमाद्यात्मकेनानेकेनाकारेण प्रकाशत इति स्थितम्। तत्तस्मादेकत्वेऽप्यानैक्यावभासनाद्धेतोरस्य स्वस्वातन्त्र्यमाहात्म्यात्तिरोभावः स्वरूपगोपना तदात्माबन्धो भोगे भोक्तृतां पुष्णन्संकोचाभासनपुरःसरं जात्यायुर्भोगप्रदत्वेन विकल्पितात्मभिः स्वयंकल्पितैः कर्मभिरात्मानं बध्नन्, पुनरपि उद्वेष्टनक्रमेणागन्तुकमलकर्मादिरूपतातिरस्कारेण स्वं परिशुद्धं रूपमेव स्यात् पूर्णदृक्क्रियात्मा स्वतन्त्रः परमेश्वर एवावशिष्येतेत्यर्थः। यदुक्तं प्राक्

'देवः स्वतन्त्रश्चिद्रूपः प्रकाशात्मा स्वभावतः।
रूपप्रच्छादनक्रीडायोगादणुरनेककः ॥
स स्वयंकल्पिताकारविकल्पात्मककर्मभिः।
बध्नात्यात्मानमेवेह स्वातन्त्र्यादिति वर्णितम् ॥
स्वातन्त्र्यमहिमैवायं देवस्य यदसौ पुनः।
स्वं रूपं परिशुद्धं सत्स्पृशत्यप्यणुतामयः ॥'

(१३।१०५) इति ॥ २६५ ॥

निष्कर्ष रूप से कहा जा सकता है कि एक ही चिद्रूप परमेश्वर अपने स्वातन्त्र्य के प्रभाव से सर्वत्र प्रमाता और प्रमेय भाव आदि के चित्र-विचित्र आकारों में उद्भासित हो रहा है। है तो यह एक किन्तु चमत्कार यह कि यह अनन्त रूपों में भासित होकर अपने 'स्व' रूप का तिरोधान भी कर लेता है। जिन-जिन नाम रूपों को वह ग्रहण करता है—एक तरह से उन उन रूपों में वह बँध भी जाता है।

इसके अतिरिक्त भोगवाद का आधार भोक्ता बन कर भोग्य का उपभोग करता है। अनन्त भोक्ताओं के खण्डित आकारों में अभिव्यक्त होता है। जाति, आयु और भोग प्रद स्वयं कल्पित विकल्पों में भी अपने को बाँधने के व्यापार में चिरन्तन से निरन्तर लगा हुआ है। यह सृष्टि का वेष्टन क्रम है, जिसमें वह शाश्वत व्यापृत है।

जब वह उद्वेष्टन क्रम में आगन्तुक मलों और कर्म राशि का तिरस्कार करता है, तो अपने विशुद्ध रूप में अभितः प्रकाशमान परमेश्वर ही परिपूर्ण-दृक्क्रियात्म स्वातन्त्र्य-सद्भाव भूषित सर्वात्मना सर्वत्र अवशिष्ट रह जाता है।

ननु

'शक्तयोऽस्य जगत्कृत्स्नं .... ।'

इत्याद्युक्त्या पारमेश्वरशक्तिस्फारसारमेव सर्वमिदं विश्वं, तद्भूतभाव-वल्लौकिकं शुभाशुभं कर्मापि तथेति कथं जपादिका क्रियैव तच्छक्तिरित्युक्तं न तु कर्मापि,—इत्याशङ्कां गर्भीकृत्य, शक्तिरूपत्वाविशेषेऽप्येषां विशेषोऽस्तीति संवादपुरःसरं विभजति

उक्तं सेयं क्रियाशक्तिः शिवस्य पशुर्वातिनी ।
बन्धयित्रीति तत्कर्म कथ्यते रूपलोपकृत् ॥ २६६ ॥

ज्ञाता सा च क्रियाशक्तिः सद्यःसिद्धयुपपादिका ।

इसी को श्रुति 'पूर्णमेवावशिष्यते' के रूप में उद्घोषित करती है । इसी आह्निक के १३।१०३-१०५ श्लोकों म इस भाव को व्यक्त किया गया है । इसका अर्थ वहाँ दिया गया है । वही देखना चाहिये ॥ २६४-२६५ ॥

एक स्थान पर यह कहा गया है कि "इस परमेश्वर की शक्तियों का उल्लास ही यह सारा विश्व है । इस उक्ति के अथवा इसी तरह की अन्य उक्तियों के आधार पर यह कहा जाता है कि यह सारा विश्व परमेश्वर की शक्तियों के स्फार का ही सार रूप है । इसी वैचारिक भूमि पर यह भी कहा जा सकता है कि उन उनभावों की तरह लौकिक ये सारे शुभ और अशुभ कर्म भी उन्हीं शक्तियों के स्फार-सार रूप हैं ।

ऐसी दशा में जपादिका क्रियाओं को भी उसकी शक्ति कहना युक्ति-युक्त नहीं लगता । कर्म को उसकी शक्ति क्यों नहीं माना जाता ? इस आशङ्का को मन में रख कर इनके सामान्य विशेष स्वरूपों का विश्लेषण कर रहे हैं—

इस वैचारिक स्तर पर ध्यान देने को आवश्यकता है । जिसे सामान्य रूप से परमेश्वर की क्रिया शक्ति कहा गया है, वह पशुर्वात्तिनी बन्धनप्रदा शक्ति हो क्रिया के परिणाम होने से कर्म कहलाने लगतो है । यह शिव के 'स्व' रूप का लोप करती है ।

यही शक्ति जब साधक के बोध प्रकाश से प्रकाशमान होने पर जान ली जाती है, ज्ञात हो जाती है, तो सारी यथेष्ट सिद्धियों का प्रदान करने वाली सिद्ध होती है ।

सेयं पारमेश्वरी क्रियाशक्तिरिदमहं करोमि इत्यादिभेदावग्रहशालिनि पशौ वर्तमाना हानादानादिक्षोभमयत्वात् बन्धमेवाधत्त इति तत् स्वरूपलोपकारित्वात् सुखदुःखादिप्रदं कर्म उच्यते, येनोक्तं

'कर्म तल्लोकरूढं हि यद्भोगमवरं ददत् ।
तिरोधत्ते भोक्तृरूपं.............................. ॥' इति ।

सैव पुनः 'संविदेवेदं सर्वम्' इति शिवशक्त्यात्मकं स्वं मार्गमधितिष्ठन्तो ज्ञाता सद्य एवं तां तां सिद्धिमुपपादयेत् येनोक्तं जपादिका क्रिया पारमेश्वरो शक्तिर्न तु कर्मेति । तदुक्तं श्रीस्पन्दे

सभी लोग व्यवहार में यह वाक्य प्रयोग करते हैं कि 'यह मैं ही कर रहा हूँ, यह सारा व्यवहारवाद मैं चला रहा हूँ । इन प्रयोगों में अन्यों से अपने वैशिष्ट्य को प्रतिष्ठा है । इससे भेदवाद को बल मिलता है । चूँकि यह पशु में हैं अतः पशुवर्त्तिनो है । हानादानमय विक्षोभ का यह सम्वर्द्धन करती है । परिणामतः यह बन्धन देने वाली कही जाती है । इससे दो काम होते हैं—

१. यह शिव के स्वात्मरूप का लोप करती है । स्वरूप लोप एक कर्म हो जाता है ।

२. यह भेदावग्रह साधिका बनकर सुख दुःख आदि द्वन्द्वात्मक व्यामोह प्रदान करती है । यह शुभाशुभादि कर्म कराती रहती है ।

इस प्रकार से यह क्रिया-शक्ति सामान्य होते हुए भो विशेषाधायिका बन जाती है । यहाँ यह कर्म हो होकर रह जाती है । कहा गया है कि—

"लोक में रूढिप्राप्त कर्म वह होता या माना जाता है, जो अवर श्रेणो में सिद्ध भोग प्रदान करता हुआ भोक्ता के स्वात्म रूप का ही तिरोधान कर देता है.......... ।"

दूसरी ध्यान देने की बात यह है कि यही क्रिया शक्ति जब शास्त्रोक्त रहस्य स्तर पर 'संविद् शक्ति हो सब कुछ है' इस रूप में शिवशक्ति रूप अपने स्वात्माधिष्ठान के साथ पहचान ली जाती है, तो तत्काल हो साध्य को स्वात्मसात् करने की साधना को सिद्ध करती है । इस तरह सारी जपादि क्रियायें पारमेश्वरी शक्ति ही सिद्ध हो जाती हैं । इसीलिये शास्त्र भी इसे पारमेश्वरी क्रिया शक्ति कहता है 'कर्म' नहीं । श्रीस्पन्द में कहा गया है कि—

'सेयं क्रियात्मिका शक्तिः शिवस्य पशुवर्तिनी ।
बन्धयित्री स्वमार्गस्था ज्ञाता सिद्ध्युपपादिका ॥' (४।१८) इति ॥

ननु का नामात्र सिद्धिर्विवक्षितेत्याशङ्क्याह

अविच्छिन्नस्वात्मसंवित्प्रथा सिद्धिरिहोच्यते ॥ २६७ ॥
सा भोगमोक्षस्वातन्त्र्यमहालक्ष्मीरिहाक्षया ।

सा चेह सत्यपि देहे भवेदित्युक्तमक्षया भोगमोक्षमहालक्ष्मीरिति ॥

ननु विष्ण्वादिप्रसादोपनतापि सा सा सिद्धिर्भवन्ती लोके दृश्यत एव, तच्छिवशक्तिपातादेवैवं भवेदिति कस्मादुक्तमित्याशङ्क्याह

"यह वही क्रियात्मिका शक्ति है, जा वस्तुतः शैवी शक्ति है । जब यह पशुवर्त्तिनी होती है, तो बन्धन प्रदान करती है । अपने स्वात्म स्वरूप में स्थित यह शक्ति ज्योंही पहचान में आ जाती है, त्योंही समस्त स्वात्मसाक्षात्कार रूपा सिद्धियों को प्रदान करती है"। श्रीस्पन्द ४।१८ ॥ २६६ ॥

ऊपर सिद्धि को बात कही गयी है। उसी सम्बन्ध में यह जिज्ञासा स्वाभाविक रूप से उठती हैं कि वह कौन सिद्धि है, जिसकी विवक्षा यहाँ हो सकती है ? इसी विषय में कह रहे हैं कि—

यहाँ सिद्धि का तात्पर्य अणिमादि सिद्धियों से नहीं अपितु अविच्छिन्न अखण्ड स्वात्म संविद् संबोध की प्रथा का अपने रूप में प्रकाशित होना ही सबसे बड़ी सिद्धि मानी जाती है। यही भोगमयी, मोक्षप्रदा तथा भोग और मोक्ष उभय को समान रूप से प्रदान करने में स्वतन्त्र, स्वातन्त्र्य को महालक्ष्मी है। स्वतन्त्रता को महिमामयी श्री का कभी विनाश नहीं होता। इसलिये इसे अक्षयलक्ष्मी को संज्ञा से विभूषित करते हैं। अक्षय कहने का तात्पर्य यह भी हो सकता है कि, यह देह धारण को स्थिति में इस जीवन में भी प्राप्त है ॥ २६७ ॥

वैष्णव मतानुसार सिद्धियाँ भगवान् की कृपा से उपलब्ध होतीं हैं। लोक में ऐसा देखा जाता है। ऐसी स्थिति में शिव शक्तिपात से ही ऐसा होता है। ? यह कहना कहाँ तक उचित है ? इस शङ्का का समाधान कर रहे हैं कि—

विष्ण्वादिरूपता देवे या काचित्सा निजात्मना ॥ २६८ ॥
भेदयोगवशान्मायापदमध्यवस्थिता ।
तेन तद्रूपतायोगाच्छक्तिपातः स्थितोऽपि सन् ॥ २६९ ॥
तावन्तं भोगमाधत्ते पर्यन्ते शिवतां न तु ।

इह या नाम काचन परमेश्वरे विष्णवादिरूपता, सा स्वयमुल्लासिताद्भेदयोगवशान्मायापदमध्यास्त इति विष्ण्वादिरूपतामवलम्ब्य स्थितोऽपि सन् शक्तिपातस्तावन्तं तदधिकारोचितमेव भोगमादध्यात्, न तु अन्ते शिवतामपि, येनास्य पारमेश्वराच्छक्तिपातादवरत्वम् ॥ २६८-२६९ ॥

ननु मायाध्वमध्यवर्तिना विष्णुविरिञ्चादेः कथङ्कारमवरे भोगादिमयेऽप्यनुग्रहे सामर्थ्यमित्याशङ्कां दृष्टान्तप्रदर्शनेन शिथिलयति

लोक में पञ्चोपासना सिद्धान्त के अनुसार विष्णु आदि देव प्रतीकों की जो दिव्यता दृष्टि गोचर होती है, वह निजात्मता अर्थात् स्वयम् भेद-योगवश माया पद, पर उल्लसित शक्ति ही है। परिणाम स्वरूप उसमें तद्रूपता का प्रभाव रहता है। ऐसी दशा में शक्तिपात का जो स्वरूप होता है, उसमें उसी स्तर का अधिकारानुरूप भोगमात्र ही साधक प्राप्त कर पाता है। वह इससे शैव महाभाव की अक्षय महालक्ष्मी को, जिसे हम 'शिवता' कह सकते हैं, नहीं प्राप्त कर सकता।

इस सन्दर्भ में माया पद और विष्णु आदि देव रूपता के अन्तर-उल्लास की सक्रियता को रूपायित किया गया है। भेद योग और तद्रूपता-योग शब्दों द्वारा देव-सत्ता की स्वीकृति के साथ उन देवों के अधिकारोचित भोग की उपलब्धि को माया पद में ही मान लिया गया है। इतना कुछ कहने के बाद यह घोषणा भी की गयी है कि इस स्तरपर चाहे जैसी भी भेदभिन्न भोगोपलब्धि हो—साधक को शिवता की प्राप्ति नहीं हो सकती। पारमेश्वर शक्तिपात का सबसे बड़ा लाभ यही है कि, इससे भोग-मोक्ष स्वातन्त्र्य रूपा अक्षय महालक्ष्मी प्रत्यक्ष परिलक्षित ही नहीं होती, वरन् स्वात्मसंविद्बोध का तादात्म्य दार्ढ्य भी समुपलब्ध हो जाता है ॥ २६८-२६९ ॥

यथा स्वातन्त्र्यतो राजाप्यनुगृह्णाति कंचन ॥ २७० ॥
ईशशक्तिसमावेशात्तथा विष्ण्वादयोऽप्यलम् ।

इह यथा

'अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वभ्रं वा स्वर्गमेव वा ॥'

प्रश्न है कि मायापद में अधिष्ठित माया मध्यवर्त्ती विभिन्न विष्णु और ब्रह्मा आदि देवों में अवर शक्तिपात सामर्थ्य का मूल और उनका स्वरूप क्या है ? इसका स्पष्टीकरण दृष्टान्त के माध्यम से कर रहे है कि—

जैसे सम्राट् के अधीन रहने वाला सामन्त भी अपनी आधिकारिकता के स्वातन्त्र्य के कारण किसी पर अनुग्रह कर उसे कई तरह पुरस्कृत कर अनुगृहीत करता है, उसी तरह मायामध्यवर्त्ती ये देव शासक भी ईश्वर की शक्ति के समावेश के फलस्वरूप अधिकारोचित अनुग्रह करने में समर्थ होते हैं। कहा जाता है कि—

"यह अणु वर्ग अज्ञ होता है, अपने सुख और दुख में भी अनीश्वर है अर्थात् अपने वश में नहीं होता फिर भी ईश्वर की प्रेरणा से पाताल या स्वर्ग में जाता ही है"।

इस उक्ति के अनुसार उन राजाओं की तरह ये देव आदि भी ईश्वर की प्रेरणा से ही अधिकरानुसार अनुग्रह करने में समर्थ होते हैं ॥२७०॥

इस प्रकार के शक्तिपात के वैलक्षण्य पर प्रकाश डाल रहे हैं कि—

इन देवों के सामर्थ्य से मायागर्भाधिकारीय शक्तिपात पवित्रित कुछ लोग प्रकृति पुरुष विवेक विज्ञ हो जाते हैं। ये लोग प्रकृति को जानकर प्रकृति के स्तर से मुक्त होते हैं। इससे भी आगे कुछ लोग उत्कृष्ट कोटि के मायाधिकारीय शक्तिपात से पवित्रित बुद्धविज्ञ होकर पुरुष और कला के विवेक से विशिष्ट हो जाते हैं। ऐसे साधक तत्काल ही पुरुष और माया के रहस्यद्रष्टा बन कर मायापद को भी पार कर लेते हैं।

यहाँ शक्तिपात के इस नये स्वरूप की चर्चा की गयी है। ईश्वर शक्तिपात के विविध भेद भिन्न अवान्तर स्तरों के अनुसार साधकों के विविध

इत्यादिदृशा ईश्वरप्रेरणया मायान्तश्चार्यपि राजादिः स्वेच्छया कंचन स्वसंविभागेनानुगृह्णाति, तथा विष्ण्वादयोऽपि भोगाधानेन कंचनानुग्रहीतुमलं समर्था इत्यर्थः ॥

ततश्च किमित्याशङ्क्याह

मायागर्भाधिकारीयशक्तिपातवशात्ततः ॥ २७१ ॥

कोऽपि प्रधानपुरुषविवेको प्रकृतेर्गतः ।

उत्कृष्टात्तत एवाशु कोऽपि बुद्ध्वा विवेकिताम् ॥ २७२ ॥

क्षणात्पुंसः कलायाश्च पुंमायान्तरवेदकः ।

ततस्तेषामेवंसामर्थ्यादेव मायागर्भाधिवासमधिकृत्य प्रवृत्तात्तदीयान्मन्दाच्छक्तिपातात्कोऽपि कपिलादिः प्रकृतिपुरुषयोर्विवेकं जानानः प्रकृतेर्गतः प्राकृताद्बन्धान्मुक्तः कोऽपि च तत एव मायागर्भाधिकारीयात् तीव्राच्छक्तिपातादाशु पुंसः कलायाश्च विवेकं ज्ञात्वा क्षणादेव पुंमायान्तरवेदको मायातः समुत्तीर्ण इत्यर्थः ॥

श्रेणी गत भेदों का उल्लेख पहले हो चुका है। जहाँ तक मायागर्भ में रहकर अभ्यास करने वाले अणुवर्ग का प्रश्न है, इनपर भी माया शक्ति का मन्द शक्ति संपात स्वाभाविक है। इस तरह शक्तिपात के ये दो अतिरिक्त भेद माने जाते हैं—१. ईश्वर शक्तिपात और २. माया के अन्तराल में उल्लसित मायात्मक मन्द शक्ति पात।

दूसरे मायागर्भाधिकारीय स्तर पर माया के शक्तिपात से प्राकृतबन्धविमुक्त पुरुषों की श्रेणी का अलग स्वरूप होता है। इस शक्तिपात से वे अधिक से अधिक पुरुष विवेकवेत्ता बन पाते हैं। यह नियम है कि जो जिसको जान लेता है, उससे मुक्त हो जाता है—पारङ्गत हो जाता है। प्रकृति-पुरुष विवेक से प्रकृति के बन्धन से मुक्त होने वालों में आचार्य जयरथ ने कपिल आदि शब्द का प्रयोग किया है। इससे महामुनि कपिल की स्तरीयता का अनुमापन हो जाता है।

इसी क्रम में कुछ लोग पुरुष और कला तथा इसके तुरन्त बाद पुरुष और माया के रहस्यद्रष्टृत्व से विभूषित होकर माया के परिवेश को पार कर

नन्वेवमप्यस्य कोऽर्थ इत्याशङ्क्याह

कलाश्रयस्याप्यत्यन्तं कर्मणो विनिवर्तनात् ॥ २७३ ॥
ज्ञानाकलः प्राक्तनस्तु कर्मी तस्याश्रयस्थितेः ।

तदुक्तं प्राक्

'तदा मायापुंविवेकः सर्वकर्मक्षयाद्भवेत् ।
विज्ञानाकलता मायाधस्तान्नो यात्यतः पुमान् ॥' (९।१८५) इति ।

नन्वेवं प्रकृतिपुरुषविवेकिनोऽपि किमत्यन्तं कर्म निवर्तते नवेत्याशङ्क्याह प्राक्तनस्त्वित्यादिः । आश्रयः कलादि ॥

नन्वेवं तर्हि अस्मद्वद्बद्ध एवासाविति किं प्रकृतिपुरुषज्ञानेनेत्याशङ्क्याह

स परं प्रकृतेर्बुध्ने सृष्टि नायाति जातुचित् ॥ २७४ ॥
मायाधरे तु सृज्येतानन्तेशेन प्रचोदनात् ।

जाते हैं। ऐसे लोगों में कौन हो सकते हैं—इनका कोई नाम यहाँ उल्लिखित नहीं हैं किन्तु प्रासङ्गिक वर्णन के अनुसार इनमें बुद्ध का नाम लिया जा सकता है ॥ २७१–२७२ ॥

पुरुष कला और पुमान्-माया के अन्तर का वेदक किस स्तर की परिपक्वता से पूरित होता है यही यहाँ कह रहे हैं—

वस्तुतः कला एक कञ्चुक है। यह शिव के सर्वकर्तृत्व को किञ्चित्कर्तृत्व में विशकलित कर देती है। इसके पार कर लेने पर ऐसे कलाश्रयी साधक के कर्मों का आत्यन्तिक विनिवर्त्तन हो जाता है। इस तरह वह ज्ञानाकल पुरुष हो जाता है। प्राक्तन अर्थात् केवल कलाश्रय में वर्त्तमान कर्मी कर्म मल से विमुक्त नहीं हो पाता। पहले ही श्रीत० ९।१८५ खण्ड ३ पृ० ४८८ में ही इस सम्बन्ध में सारी बातें स्पष्ट कर दी गयी हैं। कलाश्रयता और मायाश्रयता पर विशेष विचार करना चाहिये। माया के नीचे न आना और शुद्धा विद्या के स्तर को न पा सकना ज्ञानाकल की लाचारी है। यहाँ पुरुषकलान्तर वेदक तथा पुरुष मायान्तर वेदक दो श्रेणियों पर विचार कर ही निर्णय लेना चाहिये। दोनों में मायान्तर वेदक ही विज्ञानाकल होता है। ॥ २७३ ॥

सृज्येतेति त्रिमलबद्धत्वात् । तदुक्तं प्राक्

'धोपुंविवेके विज्ञाते प्रधानपुरुषान्तरे ।
अपि न क्षीणकर्मा स्यात्कलायां तद्धि संभवेत् ॥
अतः सांख्यदृशा सिद्धः प्रधानाधो न संसरेत् । (९।१८७) इति ॥

ननु भवतु नामैतत्, मायापुंविवेकज्ञस्य तु ज्ञानाकलतैव किं भवेदुदतोऽपि विशेष इत्याशङ्क्याह

विज्ञानाकलतां प्राप्तः केवलादधिकारतः ॥ २७५ ॥
मलान्मन्त्रतदीशादिभावमेति सदा शिवात् ।

प्रकृतिपुरुषज्ञान से भी क्या लाभ ? यदि वह साधक भी सामान्य जन के समान बद्ध ही रह जाता है ? इस पर कह रहे हैं कि—

वह पुरुष प्रकृति-पुरुष विज्ञानावेत्ता बन जाने के बाद प्रकृति के स्तर से निम्न सृष्टि के स्तर पर कभी नहीं आता है। जो पुरुष माया से निम्न स्तर के साधनों में लगा होता है, वह अनन्तेश द्वारा प्रेरित संस्सृति चक्र की गतागतिक पद्धति की पाशबद्धता को प्राप्त कर पशुता का पात्र बन जाता है ।

बुध्न अप्रचलित पारिभाषिक पद है । इसका अर्थ वह स्थान है, जो सबसे निचला भाग होता है। प्रकृति के नीचे का भाग ही माया का भाग है। वह प्रकृति के नीचे तथा माया से ऊपर का स्तर है। माया के ऊपर रहने वाले में एक 'मल' रहता है, जबकि माया के नीचे वाले में तीन मल शेष रहते हैं।

श्रीत० ९।१८६--१८७ द्वितीय भाग पृ० ४८९-४९० में इस विषय का विशद विवेचन किया गया है । वहीं से इसका अर्थ देखना चाहिये ॥ २७४ ॥

माया पुरुष विवेक विज्ञ पुरुष को विज्ञानाकल पुरुष कहते हैं। प्रश्नकर्त्ता पूछता है कि क्या ऐसे पुरुष का यह स्वभाव होता है या उसका यह स्वरूप है या इसमे भी कुछ विशेष उसमें सम्भव है ? इस पर कह रहे हैं—

विज्ञानाकल स्तर प्राप्त साधक स्वनामधन्य होता है । श्लोक में प्रयुक्त 'प्राप्त' के एक वचनत्व से यही ध्वनित हो रहा है । उसके अधिकार की सीमा आकलन का विषय है । उसी अधिकारीय स्तर पर पहुँच कर शिवाद्वयभाव का

अधिकारत इति अधिकारमात्रावशेषादित्यर्थः। सदेति कदाचिदपि अन्यथा न भवेदिति भावः। शिवादिति नत्वनन्तेशचोदनया। यदुक्तं प्राक्

'स पुनः शांभवेच्छातः शिवाभेदं परामृशन्।
क्रमान्मन्त्रेशतन्नेतृरूपो याति शिवात्मताम्॥' (९।९३) इति॥

ननु भवत्वेवं, पारमेश्वराच्छक्तिपातात्पुनः किं स्यादित्याशङ्क्याह

पत्युः परस्माद्यस्त्वेष शक्तिपातः स वै मलात्॥ २७६॥
अज्ञानाख्याद्वियोक्तेति शिवभावप्रकाशकः।

यः पुनरयं परस्मात् नत्वपरस्माद्विष्ण्वादेः पत्युः सकाशाच्छक्तेः पातः, स एव शिवभावावभासनेन मोक्षप्रदो यस्मादज्ञानाख्यात् न तु द्रव्यरूपान्मलाद्वियोक्ता वियोजक इत्यर्थः। यदुक्तं प्राक्

'मलाद्विविक्तमात्मानं पश्यंस्तु शिवतां व्रजेत्।' (९।१८८) इति॥

सतत परामर्श करता रहता है। परिणामतः उसके मल निर्मूल हो जाते हैं। वह क्रमशः शैव महाधाम पर जाने के लिये उत्कर्ष की सोपान परम्परा को पार करते-करते पहले मन्त्र बनता है, कभो उससे भी आगे मन्त्रेश्वर बन जाता है। इसी तरह वह विशाल अन्तराल को अपनो साधना से साधकर शिव को भी पा लेता है। इस सम्बन्ध में श्रीत० द्वितीय भाग पृ० ४०४ आ० ९।९२ कारिका में विशद विवेचन किया गया है, इसका अर्थ वहीं द्रष्टव्य है॥ २७५॥

यह क्रमिक शैव परामर्श का परिणाम है। यह तो समझ में आने वाली बात है। तब फिर पारमेश्वर शक्तिपात से क्या होता है? इस जिज्ञासा का समाधान कर रहे हैं—

पारमेश्वर शक्तिपात का परिणाम और भो महत्त्वपूर्ण है। ऊपर क्रमिक साधना से साधक में शिवाद्वय परामर्श जन्य चिदैक्यदार्ढ्य उत्पन्न होता है, यह कहा गया है, पर शक्तिपात तत्काल अज्ञान रूपी मल को निर्मूल कर देता है। अज्ञान के वियोग का तात्पर्य शैवमहाभाव के अवभासन से मोक्ष की प्राप्ति से है। इसी तात्पर्य को शिवभाव प्रकाशक शब्द भी व्यक्त कर रहा है। यह शक्तिपात भो साधारण विष्णु आदि पतियों से नहीं अपितु परात्पर परमेश्वर से प्राप्त शक्तिपात होता है। अतः इसका विशेष महत्त्व स्वाभाविक है। श्रीत० द्वितीय

ननु स एवैवं कस्मादित्याशङ्क्याह

नान्येन शिवभावो हि केनचित्संप्रकाशते ॥ २७७ ॥

अन्येनेति विष्ण्वादिसंबन्धिना, ते ह्यत्र भ्रान्ता एवेत्यभिप्रायः ॥ २७७ ॥

अत एवाह

स्वच्छन्दशास्त्रे तेनोक्तं वादिनां तु शतत्रयम् ।
त्रिषष्ट्यभ्यधिकं भ्रान्तं वैष्णवाद्यं निशान्तरे ॥ २७८ ॥
शिवज्ञानं केवलं च शिवतापत्तिदायकम् ।

चोऽवधारणे, तेन केवलं शिवज्ञानमेव शिवतापत्तिदायकमित्यर्थः । एतच्च संवादितं प्राग्बहुशः ॥

एवं च यदेव पारमेश्वर्याः शक्तेरधिष्ठानं शिवतापत्तिं दद्यात्, तदेव शक्तिपातशब्दव्यपदेश्यं न त्वेवमेव, न ह्येवंविधं किंचिज्जगत्यस्मिन्समस्ति यत्पारमेश्वर्या शक्त्या नाधिष्ठितम् । तदाह

भाग ९।१८८ पृ० ४९१ में इसकी चर्चा आ चुकी है कि मल से वियुक्त स्वात्म-साक्षात्कार से शिवत्व की प्राप्ति हो जाती है ॥ २७६ ॥

शास्त्रकार का यह स्वानुभूत उद्घोष है कि दूसरा कोई ऐसा माध्यम नहीं है, जिससे शैव महाभाव प्रकाशमान हो जाता है । आचार्य जयरथ उसमें कुछ और जड़ देते हैं और यह स्पष्ट करते हैं कि मोक्ष के सम्बन्ध में विष्णु ब्रह्म आदि अधःस्थ अधिकारियों का आश्रय लेने वाले उपासक पथभ्रान्त हो हैं । केवल यही पथ निर्भ्रान्त है ॥ २७७ ॥

स्वच्छन्द तन्त्र में स्वयं भगवान शङ्कर ने इसकी चर्चा की है । वहाँ विविध मतवादियों की शताधिक भ्रान्त मान्यतायें भी वर्णित हैं । निशान्तर (निशाटन शास्त्र) में ६३ से भी अधिक वैष्णवादि भ्रान्त मान्यताओं की बात कही गयी है । वस्तुतः शिवता की उपलब्धि का एक मात्र आधार केवल शिव का ज्ञान है । इस तथ्य का यथावसर बारम्बार प्रतिपादन किया गया है ॥ २७८ ॥

प्रश्न है कि 'जो शिवतापत्ति प्रद परमेश्वर सम्बन्धिनी शक्ति का अधिष्ठान है, वही शक्तिपात शब्द व्यपदेश्य है' क्या यह ऐसे ही कहा गया है ? नहीं । संसार में कोई ऐसी वस्तु नहीं है, जो ऐश शक्ति से अधिष्ठित न हो ? इसलिये

शिवतापत्तिपर्यन्तः शक्तिपातश्च चर्च्यते ॥ २७९ ॥

अन्यथा किं हि तत्स्याद्यच्छैव्या शक्त्यानधिष्ठितम् ।

अत एवोक्तयुक्त्या तांस्तानप्यधितिष्ठन्ती विष्ण्वादिशक्तिर्न मोक्षप्रदेति नेहास्याः शक्तिपाततया परिगणनम् । तदुक्तमनेनैवान्यत्र

'वैष्णवादीनां तु राजानुग्रहवन्न मोक्षान्ततेति नेह तद्विवेचनं, शिव-शक्त्यधिष्ठानं तु सर्वत्रेत्युक्तम् । सा परं ज्येष्ठा न भवति अपि तु घोरा घोरतरा वा ॥'' (तं० सा० ११ आ०) इति ॥

अतश्च

विषयेष्वेव संलीनानधोऽधः पातयन्त्यणून् ।
रुद्राणूया: समालिङ्ग्य घोरतर्योऽपराः स्मृताः ॥'

इत्याद्युक्तशक्त्यधिष्ठितानां भेदावष्टम्भभाजां वैष्णवादोनामस्मिन्संविदद्वैतात्मनि शिवज्ञानेऽधिकारो नास्तीत्याह

शक्तिपात वहीं तक आकलित करने का विषय माना जाता है, जहाँ तक शिवता की सम्प्राप्ति होती हो । शिवतापत्तिपर्यन्त शब्द का यहो तात्पर्य है । अन्यथा यह स्वयं सोचने की बात है कि संसार में वह कौन सी ऐसी वस्तु है, जो शैव शक्ति से अधिष्ठित न हो ? अर्थात् सारी वस्तुएँ शैवी शक्ति से हो अधिष्ठित हैं। विष्णुआदि शक्तियों को शक्तिपातप्रदरूप से कलना नहीं की जाती । नीर-क्षीर-विवेक हिन्दो भाष्य संवलित तन्त्रसार द्वितीय खण्ड पृ० १०८-११० में इस विषय का विशद विवेचन किया गया है । इसका वहीं से सन्दर्भ लेना चाहिये ॥ २७९ ॥

इसलिये यह दर्शन स्पष्ट रूप से प्रतिपादित करता है कि,

"विषयों में संलग्न पुद्गल अणु पुरुषों को मायारूपा अपरा घोरतरा शक्तियाँ नोचे और नोचे को ओर ही गिरा देती हैं ।"

ऐसो शक्तियों से अधिष्ठित भेदवादो वैष्णव आदि मतावलम्बियों के लिये इस संविदद्वैतात्मक दर्शन में कोई स्थान नहीं अथ च शैवज्ञान में इनका कोई अधिकार नहीं । यहो तथ्य दृष्टि में रखकर कह रहे हैं कि,

तेनेह वैष्णवादीनां नाधिकारः कथंचन ॥ २८० ॥
ते हि भेदैकवृत्तित्वादभेदे दूरवर्जिताः ।

नन्वेषामपि कदाचिदनुग्राहिका शैवो शक्तिश्चेत्संबध्यते, तदा किं कर्तव्यमित्याशङ्क्याह

स्वातन्त्र्यात्तु महेशस्य तेऽपि चेच्छिवतोन्मुखाः ॥ २८१ ॥
द्विगुणा संस्क्रियास्त्येषां लिङ्गोद्धृत्याथ दीक्षया ।

लिङ्गोद्धृत्येत्युपवासादिक्रमण वक्ष्यमाणरूपया ॥ २८१ ॥

नुन पारमेश्वर्या शक्त्या चेदयमधिष्ठितस्तदन्यवदेक एवास्य दोक्षादिः संस्कारोऽस्तु, द्विगुणेनानेन कोऽर्थ इत्याशङ्क्यां दृष्टान्तप्रदर्शनेन प्रशमयति

दुष्टाधिवासविगमे पुष्पैः कुम्भोऽधिवास्यते ॥ २८२ ॥
द्विगुणोऽस्य स संस्कारो नेत्थं शुद्धे घटे विधिः ।

इसलिये उनका यहाँ (इस दर्शन को पावन विमर्श-भूमि में) कथंचन किसी प्रकार का कोई अधिकार नहीं। चूँकि वे भेदवादी हैं। अतः इस अद्वयदर्शन के क्षेत्र में दूर से ही परिवर्जित (निषिद्ध) हैं ॥ २८० ॥

प्रश्न उपस्थित होता है कि यदि कभो कदाचित् अनुग्रहात्मिका शैव शक्ति का इनसे सम्बन्ध हो जाये तो क्या करना चाहिये ? इस पर कह रहे हैं कि—

भगवान् भूतभावन महेश्वर स्वतन्त्र परम तत्त्व हैं। इनके स्वातन्त्र्य वश यदि ये शिवता की ओर उन्मुख हो जाते हैं, तो इनको संस्कार सम्पन्न बनाने के लिये दोहरी संस्क्रिया अपेक्षित होगो। पहले लिङ्गोद्धार प्रक्रिया अपनानी पड़ेगी और उसके बाद शैवो दोक्षा देनो अनिवार्य होगो।

लिङ्गोद्धार प्रक्रिया में उपवास आदि के क्रम से ८ पाशों से मुक्त किया जाता है। पाशमुक्त होने पर गुरु देव उन्हें शाङ्करी दीक्षा देकर अनुगृहीत करते हैं ॥ २८१ ॥

यहाँ यह सोचने की बात है कि वैष्णव आदि भेदवादी वर्ग भो पारमेश्वरी शक्ति से अधिष्ठित है। यह तो पहले ही कहा जा चुका है। यदि यह तथ्य सत्य पर आधारित है, तो दूसरों की तरह इनको भो एक ही दीक्षा संस्कार में

एतदेवोपसंहरति

इत्थं श्रीशक्तिपातोऽयं निरपेक्ष इहोदितः ॥ २८३ ॥

नन्वेवमागमान्तरविरोधो भवेद्यत्र तु कर्मसाम्यादिसापेक्षत्वमस्योक्तं यन्मतङ्गे

'समत्वधर्मव्यापारः कष्टोऽयं स्यात्सुदुष्करः । इति,

किरणेऽपि

'समे कर्मणि संजाते तत्कालं योग्यतावशात् ।
तीव्रशक्तिनिपातेन गुरुणा दीक्षितो यदा ॥
सर्वज्ञः स शिवो यद्वत्किंचिज्ज्ञत्वविवर्जितः । इति,

दीक्षित करना युक्ति संगत है। ऐसी स्थिति में इस दोहरी दीक्षा का क्या अर्थ है ? इस बात को दृष्टान्त के माध्यम से स्पष्ट कर रहे हैं—

जैसे घड़े को फूल से वासित करना है। पहले यह देखना आवश्यक होता है कि घड़े में तो कोई दुर्गन्ध आदि नहीं है। दोष युक्त रहने पर पहले घड़े को शुद्ध करते हैं। उसके बाद घड़े को फूलों के द्वारा वासित किया जाता है। यह प्रक्रिया दोष युक्त घड़े में तो अपनायी जाती है किन्तु शुद्ध घड़े में यह विधि नहीं होती। इस प्रकार शक्तिपात का पूर्ण रूप से और उसके निरपेक्ष रूप में यहाँ वर्णन किया गया। निरपेक्ष शक्तिपात का यह प्रकरण शक्तिपात के विशद विवेचन में चरितार्थ होता है ॥ २८२-२८३ ॥

उक्त शक्तिपात के सन्दर्भों से परिचित तथा अन्य शास्त्रीय दृष्टिकोणों का अध्येता अब प्रश्न करता है कि दूसरे आगम शक्तिपात सम्बन्धी जो विचार व्यक्त करते हैं, उनसे इस वर्णन से अन्तर्विरोध हो रहा है। उन शास्त्रों में कर्मसाम्य आदि सापेक्ष शक्तिपात का उल्लेख है। जैसा कि मतङ्ग शास्त्र कहता है कि,

"समत्व धर्म का व्यापार अत्यन्त कष्टकर है और सुदुष्कर भी है।"

किरण शास्त्र में यही बात कुछ दूसरे अन्दाज में कही गयी है। वहाँ कहते हैं कि,

तत्किमेतदुक्तमित्याशङ्क्याह

अनयैव दिशा नेयं मतङ्गकिरणादिकम् ।
ग्रन्थगौरवभीत्या तु तल्लिखित्वा न योजितम् ॥ २८४ ॥

नेयमिति पूर्वपक्षयोजनादिक्रमेण व्याख्येयमित्यर्थः ॥

न केवलमेतदस्मदागम एवोक्तं, यावच्छ्रुत्यर्थोपजीविनि पुराणादावपी-त्याह

पुराणेऽपि च तस्यैव प्रसादाद्भक्तिरिष्यते ।
यया यान्ति परां सिद्धिं तद्भावगतमानसाः ॥ २८५ ॥

इत्यस्य प्रथममर्धम् ॥ २८५ ॥

"सम कर्म के सम्यक् सम्पन्न होने के अवसर पर तात्कालिक योग्यता के फलस्वरूप तीव्र शक्ति संपात होता है। इस अवसर पर गुरु द्वारा यदि शिष्य दीक्षित हो जाता है, तो वह सचमुच सर्वज्ञ हो जाता है। यह किंचित्-ज्ञत्व में जो किञ्चित्त्व का संकुचित धर्म है, उससे रहित हो जाता है। यही पूर्ण शिव की अवस्था है, जिसे वह उपलब्ध हो जाता है।"

इन आगमों की उक्तियों के विरोध की दृष्टि को ध्यान में रखकर कह रहे हैं कि,

ये मतङ्ग और किरण शास्त्रीय विचार इसी दिशा में नेय हैं अर्थात् ये जो कुछ भी कहते हैं, उनको उन्हीं की दृष्टि से जानने और समझने की जरूरत है। यहाँ उनके उल्लेख न करने के दो कारण हैं। १—ग्रन्थ के गौरव के भय से यहाँ वे बातें नहीं लिखी गयीं और दूसरी बात यह है कि, शक्तिपात को उनकी दृष्टि से ही वहाँ परिभाषित किया गया है। यहाँ उसका योजन अनावश्यक था ॥ २८४ ॥

इन बातों का प्रतिपादन न केवल इस षडर्ध दर्शन में ही किया गया है अपितु वेदों के उपजीव्य पुराण आदि भी यही कहते हैं—

समस्त पुराणों का यही प्रतिपाद्य विषय है कि, उसी परम कृपालु परमेश्वर की प्रसन्नता के परिणामस्वरूप भक्ति की प्राप्ति होती है। इसी भक्ति की महिमा से आराध्य में आत्मसात् हो गये हैं मन जिनके ऐसे श्रेष्ठ भक्त परासिद्धि प्राप्त करते हैं। कहा गया है कि,

एतदेव व्याचष्टे

एवकारेण कर्मादिसापेक्षत्वं निषिध्यते ।
प्रसादो निर्मलीभावस्तेन संपूर्णरूपता ॥ २८६ ॥
आत्मना तेन हि शिवः स्वयं पूर्णः प्रकाशते ।

इह तावदीश्वरः स्वस्वातन्त्र्यात् संकोचावभासनेनाणुतां परिगृह्णन् प्रत्यावृत्य निर्मलं पूर्णमपि रूपमादर्शयति, इत्युक्तम्, तत्तस्य प्रसादः प्रसन्नत्वं मलापगमः, तेन च निर्मलीभावेन संपूर्णरूपता यतः स्वयमेव शिवः परमेश्वरः

"उसी के प्रसाद से मनुष्यों में भक्ति की उत्पत्ति होती है।"

इस कथन से दो बातें स्पष्ट होती हैं। १—भक्ति से परासिद्धि की प्राप्ति होती है। २—भक्ति के लिये आराध्यगत मानसिकता अनिवार्य है ॥२८५॥

ऊपर के श्लोक में तस्यैव शब्द में 'एव' इस अवधारणार्थक अव्यय का प्रयोग किया गया है। इससे यह सिद्ध होता है कि, आराध्य का प्रसाद ही एक मात्र भक्ति का कारण है। यह कर्म पर निर्भर नहीं करता। कर्म सापेक्षता यहाँ निषिद्ध है। जहाँ तक प्रसाद का प्रश्न है, यह निर्मलता की भावना का भव्य रूप है। इस निर्मलता से ही सम्पूर्ण रूपता की अवाप्ति होती है। मल से संकोच होता है। संकोच सर्वदा खण्डित करता है और निर्मलता सम्पूर्णता प्रदान करती है। इसी आधार पर यह कहा जाता है कि, स्वात्म में सम्पूर्णतया पूर्ण शिव स्वयं प्रकाशमान है।

परमेश्वर स्वात्म स्वातन्त्र्य के प्रभाव से स्वात्म संकोच का अवभासन करता है। स्वयम् अणुता का वरण करता है। उद्वेष्टन क्रम में वही प्रत्यावर्त्तन करता है। अपने निर्मल (मल रहित) पूर्णरूप को आदर्शवत् परिदर्शित करता है।

उसी का प्रसाद भक्ति प्रदान करता है। यहाँ प्रसन्नता का अर्थ ही मल का निराकरण है। मल के प्रभाव से मलावृत अणु को प्रसन्नता का कोई अर्थ नहीं होता। इसी निर्मलीभाव से सम्पूर्ण-रूपता प्राप्त होती है। इस प्रकार परमेश्वर शिव स्वयं दो तरह से प्रकाशित होता है। एक तो स्वयं पूर्ण प्रकाश-

तेनात्मना तत्तत्संकुचितात्मावच्छेदं परिगृह्यापि पूर्णः प्रकाशते प्रत्यावृत्तपूर्णदृक्क्रियास्वभावो भवेत्। यदुक्तं 'परां सिद्धि यान्ति' इति ॥ २८६ ॥

एतदेव व्यतिरेकद्वारेण निदर्शयति

शिवोभावमहासिद्धिस्पर्शवन्ध्ये तु कुत्रचित् ॥ २८७ ॥
वैष्णवादौ हि या भक्तिर्नासौ केवलतः शिवात् ।

या पुनः कस्मिंश्चिदेवमुक्तयुक्त्या शिवीभावापत्तिविरहिणि वैष्णवादौ भक्तिः, नासौ केवलतः शिवात् कर्माद्यनपेक्षिणः परमेश्वरान्न भवेदित्यर्थः ॥ २८७ ॥

ननु समनन्तरमेवेदमुक्तं यच्छैव्या शक्त्यानधिष्ठितं न किंचिदपि स्यादिति, तदिदानीं वैष्णवादौ भक्तिः शिवान्नेति कथमिवाभिधीयते इत्याशङ्क्याह

मय होने से स्वयं सर्वात्मना भासमान है। दूसरे सकल अणु वर्ग को जो संकोच को स्वीकार कर खण्डित रूप में हो कर्मसापेक्ष भोगों का उपभोग कर रहा है, उन सबको लेकर भी सम्पूर्ण परमेश्वर पूर्णतया भासमान है। इसको एक शब्द में 'प्रत्यावृत्त पूर्ण दृक्क्रिया स्वभाव' शिव कहते हैं। परमेश्वर के इसी रूप की प्राप्ति को परा सिद्धि कहते हैं ॥ २८६ ॥

इसी तथ्य को व्यतिरेक पद्धति से अभिव्यक्त कर रहे हैं—

शैव महाभाव की सिद्धि जिसे छू तक नहीं गयी है, ऐसा वैष्णव मत समर्थित जो भक्ति सिद्धान्त है, वह भक्ति के उस स्तर का स्पर्श तक नहीं कर सकता, जो परमेश्वर के कैवल्य भाव से निष्पन्न होती है।

किसी ऐसे वैष्णव आदि उपासक में जो शिवीभाव की समुपलब्धि से रहित है, उसमें जो भक्ति दीख पड़ती है, वह केवल सर्वकर्म निरपेक्ष परमेश्वर शिव से नहीं होती। शैव महाभाव सम्पन्न भक्ति का एक अलग ही स्वरूप है, जो महामाहेश्वरों द्वारा कथंचित् प्राप्त की जा सकती है ॥ २८७ ॥

प्रश्न कर्त्ता यह पूछता है कि अभी अभी आप ने यह कहा है कि शैवी भक्ति से जो अधिष्ठित नहीं, उसका कोई अस्तित्व नहीं। इस समय यह कहना कि वैष्णव आदि में जो भक्ति होती है, वह शिव से नहीं हो सकती। कहाँ तक उचित है? इस पर कह रहे हैं कि,

शिवो भवति तत्रैष कारणं न तु केवलः ॥ २८८ ॥
निर्मलश्चापि तु प्राप्तावच्छित्कर्माद्यपेक्षकः ।

तत्रेति विष्ण्वादिविषयायां भक्तौ केवलत्वं निर्मलत्वं च व्यतिरेचयितु-मपित्वित्याद्युक्तम् । प्राप्तावच्छिदिति विष्ण्वादिरूपोपग्रहावच्छिन्नतया परिगृहीतसंकोचकलङ्क इत्यर्थः ॥ २८८ ॥

ननु कस्यायमर्थ इत्याशङ्क्याह

यया यान्ति परां सिद्धिमित्यस्येदं तु जीवितम् ॥ २८९ ॥

नहि तदेकरूपत्वाभावे भक्तेरुक्तरूपा परा सिद्धिर्भवेदिति भावः ॥ २८९ ॥

एतच्च न्यायागमकोविदैर्गुरुभिरप्यनुमतमित्याह

श्रीमानुत्पलदेवश्चाप्यस्माकं परमो गुरुः ।
शक्तिपातसमये विचारणं प्राप्तमीश न करोषि कर्हिचित् ।२९०।

वहाँ भी शिवोभाव होता है। उस भक्ति का कारण भी शिव ही होता है। यह ध्यातव्य है कि वहाँ जो शिव कारण होता है, वह निर्मल और केवल नहीं होता अपितु विष्णु आदि देवों के रूप में संकोच को प्राप्त करने के कारण अवच्छिन्नता सापेक्ष ही होता है।

इस तथ्य का पूरा समर्थन श्लोक १३।२८५ में उक्त 'यया यान्ति परां सिद्धि' वाक्य से होता है। वहाँ स्पष्ट कर दिया गया है कि, प्रसाद रूपी प्रसन्नता अर्थात् पूर्ण मलापगम से तद्भावगत-मानस परम-उपासक परा सिद्धि रूपी मोक्षलक्ष्मी को प्राप्त कर लेते हैं। उस कथन का यही रहस्य है, यह उसका जीवित है—प्राण है ॥ २८८-२८९ ॥

यह उक्त वर्णन न्यायागम पारङ्गत गुरुजनों द्वारा भी समर्थित और अनुमत है। शास्त्रकार अपने परम गुरु का नाम बड़ी श्रद्धा और आस्थापूर्वक लेते हुए उनके लिये एकवचन का प्रयोग कर उनके तत्कालीन गुरुजनों में प्रथम स्थान देने में गौरव का अनुभव कर रहे हैं। श्रीमान् परम गुरुवर्य उत्पल देव ने भी परमेश्वर शक्तिपात के सम्बन्ध में 'कर्हिचित्' और 'प्राप्तम्' इन दोनों शब्दों के माध्यम से उसकी निरपेक्षिता पर ही बल दिया है।

अद्य मां प्रति किमागतं यतः स्वप्रकाशनविधौ विलम्बसे ।
कर्हिचित्प्राप्तशब्दाभ्यामनपेक्षित्वमूचिवान् ॥२९१॥
दुर्लभत्वमरागित्वं शक्तिपातविधौ विभोः ।

श्रीमानुत्पलदेवश्चापि विभोः शक्तिपातविधावनपेक्षित्वाद्यूचिवानिति सम्बन्धः। यत्तत्र योग्यायोग्यत्वलक्षणं विचारणं प्राप्तं न्यायोपनतमपि कर्हिचित्कादाचिदपि विस्मृत्यापि न करोषि यतः कर्मादिनिरपेक्षतया स्वेच्छामात्रमेवात्र भवतो निबन्धनम्। अत एवात्र दुर्लभत्वमपि। तद्धि लोके सुलभमुच्यते, यत्किञ्चिदुपायमपेक्ष्य भवति येन तत्संभरणेन नूनं तल्लाभो भवेत्। अत एवात्रारागित्वमपि। विष्ण्वादयो हि कृतमेव जनमनुगृह्णन्ति नाकृतमिति

उन्होंने कहा है कि, "हे ईश ! आप तो अनुग्रह रूप शक्तिपात करते समय जो विचारणा प्राप्त होती है—उस पर कभी विचार नहीं करते। फिर भी हमारे लिये आप विलम्ब क्यों कर रहे हैं? वह कौन सी बात बोच में आ गयी है, जिससे प्रभो ! स्वात्म प्रकाश विधि में इतना विलम्ब कर रहे हो ?"

इस हृदयोद्‌गार में श्रीमान् उत्पल देव के उदात्त हृदय के नैर्मल्य का उद्‌घाटन हो रहा है। इसमें विचारणा प्राप्त शब्द से यह बताया गया है कि अनुग्रह के समय योग्यायोग्य पात्रापात्र को विचारणा स्वभावतः प्राप्त होती हो है। सब ऐसा विचार करते हैं, परमकृपालु परमेश्वर ऐसा कभो नहीं करते।

इस तरह दोनों 'प्राप्त' और 'कभी भी' शब्दों द्वारा विभु को परम कृपालुता, अनुग्रह सम्बन्धो निरपेक्षता, दुर्लभता, अरागिता इत्यादि का वर्णन ऊपर की प्रार्थना में किया गया है।

भगवान् स्वेच्छामात्र से शक्तिपात करते हैं। उपाय के माध्यम से प्राप्त शक्तिपात तो सुलभ होता है। भक्ति आदि का उपाय हुआ और देवानुग्रह प्राप्त हुआ। यहां ऐसा नहीं हो सकता। विष्णु आदि देव उन्हीं पर अनुग्रह करते हैं, जो उनकी सदा उपासना में संलग्न रहते हैं। जो नहीं रहते, वे उनकी कृपा के अधिकारी नहीं होते। इससे यह भी प्रतीत होता है कि, ऐसे देव भी राग द्वेष वशीभूत होते हैं? भगवान् भूतभावन निरपेक्ष शक्तिपात करते हैं। यह इनका सर्वातिशायो महत्त्व और वैलक्षण्य है। इस आधार यह प्रार्थना इस प्रकार की

रागद्वेषविवशा इव लक्ष्यन्ते, भवान् पुनः सर्वनिरपेक्षमेवैतत्कुरुत इति। अत एव निरपेक्षस्वतन्त्रशक्तिपातक्रमानुरूपमीशेत्यामन्त्रणम् ॥

न केवलं कर्हिचित्प्राप्तशब्दाभ्यामेवैतदूचिवान्, यावदपरार्धेनापीत्याह

अपरार्धेन तस्यैव शक्तिपातस्य चित्रताम् ॥ २९२ ॥

व्यवधानचिरक्षिप्रभेदाद्यैरुपवर्णितैः ।

उपवर्णितैरिति समनन्तरमेव, यतोऽत्र मां प्रति कस्माद्विलम्बसे व्यवधानादिना कालं क्षिपसि क्षिप्रमेव स्वप्रकाशं कुर्विति तात्पर्यम् ॥

न केवलमेतत्संविदद्वैतनिष्ठैरेव गुरुभिरुक्तं यावच्छैवशास्त्रव्याख्यातृभिरपीत्याह

जा रही है कि हे निरपेक्ष, परम स्वतन्त्र परमेश्वर अपनी कृपा के अनुरूप ही मुझ उत्पलदेव पर शक्तिपात करने में अब अधिक विलम्ब न करें ॥ २९०-२९१ ॥

उनके एक और प्रयोग का इस प्रसङ्ग में असामान्य महत्त्व है। श्लोक २९० के बाद श्लोक २९१ के ऊपर का आधा भाग है, वह पूरा का पूरा इस प्रसङ्ग को ओर भी करुणामय आत्मीयता से ओतप्रोत कर रहा है। आराधक आत्म निरीक्षण करता है, अपने को देखता-तोलता है, योग्यता के निकष पर निकषायित करता है, आराध्य के औढर दानशीलता और अकारण कृपालुता का अनुचिन्तन करता है और पूछ बैठता है अपने, अपने-बने आराध्य से। शिव ! यह अनपेक्षित व्यवधानों से कालक्षेप ! इसका कारण क्या है भगवन् ! आमने सामने का आराध्य और आराधक का यह शब्दचित्र यह बोलता सा कह रहा है कि ना ! अब विलम्ब की कोई बात नहीं। इस वर्णन से यह भी अनुमित हो रहा है कि, शक्तिपात में व्यवधान पड़ते हैं। कभी विलम्ब भी होता है। साधक के सौभाग्य से इसमें क्षिप्रता भो होती है। श्रीमान् उत्पल इसी क्षिप्र शक्तिपात के आकांक्षी हैं॥ २९२ ॥

इस शास्त्र के व्याख्याताओं ने भी अपनी व्याख्याओं में इसी तथ्य को व्याख्यायित किया है। केवल संविदद्वयभावनिष्ठ चिदैक्यदार्ढ्य-परिवृढ प्रज्ञा-पुरुषों ने ही इस पर प्रकाश नहीं डाला है। यही कह रहे हैं कि,

श्रीमताप्यनिरुद्धेन शक्तिमुन्मीलिनीं विभोः ॥ २९३ ॥

व्याचक्षाणेन मातङ्गे वर्णिता निरपेक्षता ।

स्थावरान्तेऽपि देवस्य स्वरूपोन्मीलनात्मिका ॥२९४॥

शक्तिः पतन्ती सापेक्षा न क्वापीति सुविस्तरात् ।

श्रीमतानिरुद्धेनापि सुविस्तरान्निरपेक्षता वर्णितेति संबन्धः । शक्तिमुन्मीलिनीमिति । यदुक्तं तत्र

'यदास्योन्मीलिनी शक्तिः शिवरागेण रञ्जिता ।
निपतत्यतितेजस्का नित्यानुग्रहशालिनी ॥' (१।४।४५) इति ।

स्थावरान्ते इत्यनेनात्यन्तमयोग्यानामपि स्वरूपमुन्मीलयतीति सूचितम् ॥

इहेदानीं शक्तिपातवैचित्र्यमूलमधिकारवैचित्र्यमप्यभिधातुमुपक्रमते

श्रीमान् आचार्य अनिरुद्ध ने भी विभु परमेश्वर की शक्ति को उन्मीलित करने वाली निरपेक्षता का वर्णन मतङ्ग शास्त्र की व्याख्या में किया है । उनका कहना है कि आचेतन आस्थावर समस्त जीवों पर उनके स्वात्म स्वरूप को खोल कर रख देने वाली शक्तिपातमयी परमात्म शक्ति कभी सापेक्ष नहीं होती । उन्मीलनीशक्ति सम्बन्धी वह यह पद्य है—

"शिव राग से रञ्जित यह उसकी उन्मीलनी शक्ति जो आत्यन्तिक अनुग्रहशालिनी होती है और अतिशय ओजस्विनी ऊर्जामयी तथा तैजसिक तीव्र आभा से भरी हुई होती है, जब गिरती है (तो साधक के सौभाग्य का जागरण हो जाता है) ।"

श्लोक में स्थावरान्त शब्द का प्रयोग यह सिद्ध करता है कि, शैव शक्तिपात अत्यन्त अयोग्य अधिकारियों को भी स्वरूप का साक्षात्कार करा देने में समर्थ है ॥ २९३-२९४ ॥

यह तो निश्चित ही है कि, शक्तिपात में जिस वैचित्र्य के अनुदर्शन होते हैं, उसके मूल में अधिकार वैचित्र्य ही होता है । यहाँ यही प्रतिपादित करने का उपक्रम कर रहे हैं—

एवं विचित्रेऽप्येतस्मिञ्छक्तिपाते स्थिते सति ॥ २९५ ॥
तारतम्यादिभिर्भेदैः समय्यादिविचित्रता ।

तदेवाह

कश्चिद्रुद्रांशतामात्रापादनात्तत्प्रसादतः ॥ २९६ ॥
शिवत्वं क्रमशो गच्छेत् समयो यो निरूप्यते ।
कश्चिच्छुद्धाध्वबन्धः सन् पुत्रकः शीघ्रमक्रमात् ॥ २९७ ॥
भोगव्यवधिना कोऽपि साधकश्चिरशीघ्रतः ।
कश्चित्संपूर्णकर्तव्यः कृत्यपञ्चकभागिान ॥ २९८ ॥

इस प्रकार इस चित्र विचित्र शक्तिपात का वर्णन सभी करते हैं। यहाँ यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि, इसके मूल में तारतम्य आदि भेदों से भावित समयी आदि दीक्षा क्रम की विचित्रता भी मुख्यतया विद्यमान रहती है ॥ २९५ ॥

इसी तारतम्य का, अधिकारियों की श्रेणी की स्तरीयता का निर्देश करते हुए कह रहे हैं कि,

१—कोई साधक रुद्र का आंशिक आपादन कर पाता है। उसी के प्रसाद से क्रमशः आंशिकता के सोपान पर चढ़ता हुआ शिवत्व के शिखर को पा लेता है। ऐसा साधक समयी होता है।

२—कोई ऐसा भी होता है, जो पुत्रक दीक्षा प्राप्त कर अक्रम भाव से ही शक्तिपात पवित्र हो जाता है।

३—कुछ ऐसे लोग भी हैं, जिनके भोग की अवधि पर ही यह निर्भर है। इसमें भोग की अवधि छोटी भी हो सकती है और बड़ी भी। दोनों का योगायोग शक्तिपात को प्रभावित करता है। यह साधक में भोग के प्रति झुकाव पर निर्भर होता है।

४—कोई साधक इस श्रेणी का भी होता है, जो अपने सम्पूर्ण कर्त्तव्यभाव को पूरी तरह पार करता है। कृत्यपञ्चक सम्पन्न रूप में वह अवस्थित रहता है। वह उच्चस्तरीय अधिकारी साधक होता है। उस पर शक्तिपात घटित होता है। स्तरीय आचार्य या गुरु इस श्रेणी में आते हैं।

रूपे स्थितो गुरुः सोऽपि भोगमोक्षादिभेदभाक् ।
समय्यादिचतुष्कस्य समासव्यासयोगतः ॥ २९९ ॥
क्रमाक्रमादिभिर्भेदैः शक्तिपातस्य चित्रता ।

क्रमशः इति पुत्रकदीक्षानन्तरमत एवात्र मन्दः शक्तिपातः । शीघ्रमिति देहपातसामनन्तर्येण । अक्रमादिति सत्यपि देह इत्यर्थः । भोगव्यवधिश्च चिरं शीघ्रं वा भवेदित्युक्तं चिरशीघ्रत इति ! भोगमोक्षादिभेदभागित्यर्थाच्छिष्यं प्रति, स्वयं हि तस्य सम्पूर्णकर्तव्यत्वमुक्तम् । तारतम्यादेव च तयोरपि तारतम्यमिति भेदशब्देनोक्तम् । समासव्यासयोगत इति क्रमाक्रमादिभिरिति च, तत्र क्रमादादौ समयी ततः पुत्रकः, तत आचार्य इति सामस्त्यम्, अक्रमात्कश्चित्पुत्रक एव, नत्वादौ समय्यपि, कश्चिदाचार्य एव, नत्वादौ समयी पुत्रको वेति व्यस्तत्वम् ॥

न केवलमेवं शक्तिपातस्य क्रमाक्रमाभ्यां वैचित्र्यं, यावत्प्रकारान्तरेणापीत्याह

ऐसे सभी लोगों की भोग और मोक्ष सम्बन्धी स्थितियाँ शक्तिपात को प्रभावित करती हैं । समयी, पुत्रक, भोग व्यवधिक साधक और आचार्य आदि ये सभी यद्यपि शक्तिपात के पात्र होते हैं, पर इनकी क्रमिकता और अक्रमिकता का भी बड़ा महत्त्व है । समास व्यासभाव के कारण कोई लक्षण किसी में और कोई लक्षण किसी में भी घटित हो सकते हैं । शक्तिपात की विचित्रता के प्रधान कारण यही हैं ।

क्रम की दशा में पहले समयी, इसके बाद पुत्रक फिर सावधिक साधक और आचार्य आते हैं । अक्रम दशा में कभी कोई पुत्रक ही पवित्र होते हैं । इसके पहले समयी आदि नहीं आ सकते । कभी आचार्य की प्रधानता होती है । वहाँ समयी एवं पुत्रक का अक्रम में, आदि में न होना ही स्वाभाविक है ॥ २९६-२९९ ॥

शक्तिपात के वैचित्र्य में केवल तारतम्य ही कारण नहीं है, अपितु प्रकारान्तर से भी शक्तिपात वैचित्र्य दृष्टिगोचर होता है । यही कह रहे हैं—

क्रमिकः शक्तिपातश्च सिद्धान्ते वामके ततः ॥ ३०० ॥
दक्षे मते कुले कौले षडर्धे हृदये ततः ।
उल्लंघनवशाद्वापि झटित्यक्रममेव वा ॥ ३०१ ॥

त्रिकार्थस्यैव परमुत्कृष्टत्वात् । षडर्धे हृदये इति सामानाधिकरण्येन योज्यम् । तदुक्तं

'वेदाच्छैवं ततो वामं ततो दक्षं ततो मतम् ।
ततः कुलं ततः कौलं त्रिकं सर्वोत्तमं परम् ॥' इति ।

अतश्च सिद्धान्तात्प्रभृति षडर्धपर्यन्तं यथायथं तारतम्याच्छक्तिपातस्यापि तथाभावो भवेदिति भावः । उल्लङ्घनवशादिति सिद्धान्तानन्तरं दक्षे, ततः कुले, ततः षडर्धे चेति । झटित्यक्रममेवेति त्रिकार्थ एवेति ॥ ३०१ ॥

नचैतन्निर्मूलमेवोक्तमित्याह

उक्तं श्रीभैरवकुले पञ्चदीक्षासुसंस्कृतः ।
गुरुरुल्लङ्घिताधःस्थस्रोतो वै त्रिकशास्त्रगः ॥ ३०२ ॥

सिद्धान्त (वामक) दक्ष, कुल, कौल और त्रिक नामक हृदय स्थानीय उच्चकोटि के ग्रन्थों में तारतम्य क्रम के साथ अक्रम शक्तिपात का भी वर्णन किया गया है । तारतम्य का उल्लंघन ही अक्रम और तात्कालिक (झटिति हो जाने वाला) शक्तिपात होता है ।

षडर्ध शब्द त्रिक दर्शन के लिये प्रयुक्त है । हृदय शब्द इस दर्शन की समस्त रहस्यवादिता को व्यक्त करता है । सार, प्रतीक और मूल तत्त्वात्मक अर्थ में भी हृदय शब्द प्रयुक्त होता है । षडर्ध दर्शन ही दार्शनिक दृष्टि का हृदय स्थानीय दर्शन है । अतः यह सर्वोत्तम दर्शन माना जाता है । लिखा भी गया है कि,

"वेद से शैव, शैव से वाम, वाम से दक्ष, दक्ष से मत, मत से कुल, कुल से कौल दर्शन श्रेष्ठ माने जाते हैं । षडर्ध (त्रिक) दर्शन तो सर्वोत्कृष्ट दर्शन है ही ?

इस दृष्टि से इनके शक्तिपात में भी इसी प्रकार की स्तरीय उत्कृष्टता सम्भव है । यही शक्तिपात का प्रकारान्तरीय स्वरूप है ॥ ३००-३०१ ॥

इह

'होत्री दीक्षा तु सिद्धान्ते तन्त्रे योजनिका स्मृता ।
त्रिके समावेशवती कुले स्तोभात्मिका मता ॥
सामरस्यमयी कौले दीक्षा पञ्चविधोदिता ।'

इत्याद्युक्त्या पञ्चविधया दीक्षया सुष्ठु संस्कृतोऽपि त्रिकशास्त्रग एव गुरुरुल्लङ्घिताधरदशाधिशायिशैवादिशास्त्रप्रवाहः सर्वमूर्धाभिषिक्त इत्यर्थः । यदुक्तं

'वाममार्गाभिषिक्तोऽपि दैशिकः परतत्त्ववित् ।
संस्कार्यो भैरवे सोऽपि कुले कौले त्रिकेऽपि सः ॥' इति ॥ ३०२ ॥

ये सारे तथ्य प्रामाणिक हैं, कपोल कल्पित नहीं । यही कह रहे हैं—

श्री भैरव कुल नामक तन्त्र ग्रन्थ में कहा गया है कि, पाँच दीक्षाओं से संस्कार सम्पन्न गुरु ही त्रिक शास्त्र-सार रहस्य का वेत्ता कहलाने का ध्रुव अधिकारी होता है । वह समस्त अधःप्रवाही दृष्टियों से संवलित शास्त्रों की क्षुद्र स्तरीयता को लाँघ कर उत्कर्ष के उच्चतम शिखर पर आरूढ हो चुका होता है । वह सर्वमूर्धाभिषिक्त मूर्धन्य योगिराज होता है । जहाँ तक पंचविधा दीक्षा का प्रश्न है, वह इस उद्धरण से प्रमाणित है—

"सिद्धान्त (वामक) तन्त्र की दीक्षा को होत्री दीक्षा कहते हैं । दक्ष और मत तन्त्र की दीक्षा को योजनिका दीक्षा कहते हैं । त्रिक शास्त्र की दीक्षा समावेशवती दीक्षा कही जाती है । कुल-दीक्षा स्तोभात्मिका होती है । सामरस्यमयी दीक्षा कौल मार्ग की दीक्षा मानी जाती है" ।

इन पाचों प्रकार की दीक्षाओं से सम्यक् रूप से संस्कार सम्पन्न होने पर भी यह ध्रुव सत्य है कि, त्रिकशास्त्र के राजमार्ग का अनुयायी उपासक ही उपासना के सर्वोच्च शिखर पर आरूढ रहता है । ऊँची चोटी पर खड़ा व्यक्ति लगता है कि वह सामने की सारी खाइयाँ पार कर ऊपर पहुँचा है तथा सब मस्तकों के ऊपर है । त्रिक शास्त्र संविद्-बोध-बुद्ध पुरुष भी ऐसा ही होता है । सारे शास्त्र प्रवाह को पार कर स्वानुभूति की समावेश भूमि पर अनवरत स्वात्मसंविदानन्द के पीयूष का पान कर रहा होता है । कहा भी गया है कि,

"वाममार्ग में अभिषिक्त होने पर भी कोई परतत्त्ववेत्ता दैशिक कुल, कौल और त्रिक रूप भैरव तन्त्रों के समयविचार से अभिषिक्त करने योग्य है अर्थात् संस्कार्य है" ॥ ३०२ ॥

ननु इह सर्वशास्त्राणां

'यतः शिवोद्भवाः सर्वे शिवधामफलप्रदा।

इत्याद्युक्त्या हेतुतः फलतो वा न कश्चिद्विशेषः, तत्कथमिदमुत्तरमिदं चाधर-शास्त्रमित्युक्तमित्याशङ्क्याह

ज्ञानाचारादिभेदेन ह्युत्तराधरतां विभुः।
शास्त्रेष्ववोदृशच्छ्रीमत्सर्वाचारहृदादिषु ॥ ३०३ ॥

ज्ञानं द्वयाद्वयरूपं, क्रिया बाह्या आन्तरी वा। तन्निमित्तमेव चात्रा-धरौत्तर्यमित्युपपादितं बहुशः ॥ ३०३ ॥

प्रश्न करते हैं कि सभी शास्त्र तो समान माने जाते हैं। एक स्थान पर लिखा भी गया है कि,

"सभी शास्त्र शिव से उत्पन्न हुए हैं। अतः सभी पर-शैवधाम-उपलब्धि का फल प्रदान करते हैं"।

इस उक्ति से यह सिद्ध है कि हेतु की दृष्टि से तथा फल के विचार से भी सभी शास्त्र समान हैं। इनमें कोई विशेष नहीं है। ऐसी स्थिति में भी अन्य शास्त्रों को अधरदशाधिशायी कहा गया है। ऐसा क्यों ? इस पर कह रहे हैं कि,

ज्ञान के स्तर और आचार आदि कई दृष्टियों से भगवान् शिव ने शास्त्रों के उन्नत स्तर तथा साथ ही साथ निम्न स्तर को दिग्दर्शित किया है। यह तथ्य श्रीसर्वाचार शास्त्र और सर्वहृदय आदि शास्त्रों में व्यक्त किया गया है।

यह ध्यान देने की बात है कि ज्ञान तो अनन्त हैं पर अद्वय और द्वय (अद्वैत और द्वैत) दृष्टि से दो प्रकार के ही होते हैं। इसी तरह क्रिया भी दो प्रकार की ही होती है। १—बाह्य और २सरी आन्तरी। इन्हीं दृष्टियों से और ज्ञान तथा आचारगत भेदों को ध्यान में रख कर शास्त्रों में अधर भाव और उत्तर भाव का प्रकल्पन करने की बात सामने आती है। यही उक्त शास्त्रों में शिव द्वारा भी व्यक्त है ॥ ३०३ ॥

तदेव पठति

वाममार्गाभिषिक्तस्तु देशिकः परतत्त्ववित् ।
तथापि भैरवे तन्त्रे पुनः संस्कारमर्हति ॥ ३०४ ॥

ननु यदि नाम शैवादावयमभिषिक्तस्तावतैव च परं तत्त्वं वेत्ति, तदस्य भैरवतन्त्रादौ पुनः संस्कारेण कोऽर्थ इत्याशङ्क्याह

शैववैमलसिद्धान्ता आर्हताः कारुकाश्च ये ।
सर्वे ते पशवो ज्ञेया भैरवे मातृमण्डले ॥ ३०५ ॥

मातृमण्डलकुलकौलादौ च भैरवतन्त्रादिसंस्कृता अपि पशव एवेत्यर्थ-सिद्धम् ॥ ३०५ ॥

श्लोक ३०३ के अन्तर्गत आये सर्वाचार शास्त्र के श्लोक का शब्दशः उल्लेख कर रहे हैं—

वाममार्ग में दीक्षा प्राप्त पुरुष भी परतत्त्ववेत्ता देशिक शिरोमणि भैरव तन्त्र में पुनः दीक्ष्य है । इस तन्त्र का संस्कार उसे देना चाहिये । भैरव तन्त्र के रहस्य को जानने के लिये वह तभी अधिकारी हो सकता है । अतः इस संस्कार के लिये उसे अर्ह मानते हैं ॥ ३०४ ॥

ऊपर के श्लोक में परतत्त्ववित् शब्द यह कहता है कि, अन्य शैव प्रवाहों से अभिषिक्त पुरुष उन्हीं शास्त्रगत सिद्धान्तों से परम तत्त्व को जान लेता है ।

यदि ऐसी बात है और वह परम तत्त्व को उन्हीं के माध्यम से जान लेता है, तो फिर भैरव तन्त्र आदि में पुनः संस्कार से क्या लाभ ? इस पर कह रहे हैं कि,

शैव, वैमल सिद्धान्तवादी, आर्हत, कारुक आदि ये सभी मतवादी मातृ-मण्डल की दृष्टि से पशु ही माने जाते हैं । जयरथ का विचार है कि मातृ-मण्डल गृहीत कुल और कौल आदि की दृष्टि से भैरव तन्त्र संस्कृत पुरुष भी पशु ही होता है ॥ ३०५ ॥

आदिशब्दाक्षिप्ते कुलकौलादावप्येतदुक्तमित्याह

कुलकालीविधौ चोक्तं वैष्णवानां विशेषतः ।
भस्मनिष्ठाप्रपन्नानामित्यादौ नैव योग्यता ॥ ३०६ ॥

भस्मनिष्ठाप्रपन्नानामिति शैवादीनाम् ॥ ३०६ ॥

न केवलमेतदत्रैवोक्तं, यावदन्यत्रापीत्याह

स्वच्छन्दशास्त्रे संक्षेपादुक्तं च श्रीमहेशिना ।

तदेव पठति

अन्यशास्त्ररतो यस्तु नासौ सिद्धिफलप्रदः ॥ ३०७ ॥

कुल-कालो परम्परा में यह बात स्पष्ट कर दी गयी है कि भस्म धारण करने में निष्ठा रखने वाले शिवशरणागति में विश्वास रखने वालों में परतत्त्ववेत्तृत्व को योग्यता नहीं होतो। खास कर वैष्णवों में तो बिलकुल ही नहीं होती है ॥ ३०६ ॥

यही बात स्वच्छन्दतन्त्र में भी दूसरे ढङ्ग से कही गयी है। भगवान् शिव ने संक्षेप में ही यह कहा है कि अन्य शास्त्रों में स्नेह रखकर उन्हीं के अनुसार उपासना करने वाले लोग कभी भी स्तरोय परतत्त्ववेत्तृत्व आदि को सिद्धियाँ नहीं प्राप्त कर सकते। वह मार्ग सिद्धि प्रद गुरु मार्ग नहीं है ॥ ३०७ ॥

समयाचार एक पारम्परिक अनुशासन होता है। इसके अनुसार दोक्षा लेकर शिष्य समयी बनता है। ऐसे शिष्य ही भविष्य में गुरु बनते हैं, अन्य शास्त्ररत नहीं। यही कह रहे हैं—

समयो आदि के क्रम से दोक्षा के अनुशासन को क्रमशः मानते हुए जो उपासक या साधक अभिषेक पाकर पूर्णाभिषिक्त हो जाता है, वही गुरु माना जाता है। पारमेश्वर अनुग्रह से सम्पन्न हो जाता है। इस प्रकार शक्तिपात से स्वयं शक्तिमन्तवत् गुरुत्व का अधिकारी पुरुष सिद्धि प्राप्त करे, इस बात पर तो आस्था की जा सकती है किन्तु अन्य शास्त्ररत और उक्त प्रकार के अभिषेक से वंचित वैष्णवादि मतवादी साधकों का इस शक्तिपात-पवित्रता से कोई सम्बन्ध नहीं होता।

एतदेवोपपादयति

समय्यादिक्रमाल्लब्धाभिषेको हि गुरुर्मतः ।
स च शक्तिवशादित्थं वैष्णवादिषु कोऽन्वयः ॥ ३०८ ॥

इत्थमिति काकाक्षिवत्, तेन पारमेश्वराच्छक्तिपातादित्थं समय्यादिक्रमेण लब्धाभिषेक इत्यर्थः । इत्थमुक्तेन प्रकारेणान्यशास्त्ररतेषु वैष्णवादिषु इह गुरुत्वे को नामान्वयो न कश्चिदभिसम्बन्धः, नहि तेषामुक्त्या पारमेश्वरशक्तिपात एवास्ति,—इति का कथा समय्यादिक्रमेण शास्त्रश्रवणाभिषेकादावित्याशयः ॥

ननु किं नामायमत्र दाम्भिकतया कृत्रिमभक्त्यादिप्रदर्शनादासादितैवंरूपो गुरुः स्यादित्याशङ्क्याह

छद्मापश्रवणाद्यैस्तु तज्ज्ञानं गृह्णतो भवेत् ।
प्रायश्चित्तमतस्तादृगधिकार्यत्र किं भवेत् ॥ ३०९ ॥

नन्वयमन्यशास्त्ररतो गुरुश्छद्मादिना वा शैवं शास्त्रं गृह्णातु, प्रायश्चित्ती वा भवतु किमनया नश्चिन्तया, शिष्यं तावदनुगृह्णात्येवेत्याशङ्क्याह

श्लोक का इत्थं शब्द काकाक्षिन्याय से दोनों ओर लगता है । इस प्रकार पारमेश्वर कृपा से और इस प्रकार शक्ति सम्पन्न एवम् अभिषिक्त होकर गुरु बनता है, वही नियमानुसार उचित गुरु है ॥ ३०८ ॥

प्रश्न कर्ता पूछता है कि बहुत से दाम्भिक और आडम्बरी प्रदर्शन मात्र निपुण साधु भी कृत्रिम भक्ति आदि के प्रदर्शन द्वारा ऐसे बने बनाये स्वयंभू सिद्ध दीख पड़ते हैं । ऐसे लोगों से क्या व्यवहार करना चाहिये । यही कह रहे हैं—

ऐसे छद्म का आश्रय लेने वाले लोग गुरु न हो कर मात्र दाम्भिक होते हैं । इनसे जो ज्ञान ग्रहण करते हैं, उन्हें और उसे भी प्रायश्चित करना पड़ता है । ऐसे साधु-समाज-वंचक और सीधे सादे लोगों को ठगने वाले गुरुओं से सावधान रहना चाहिये । इस सिद्धिप्रद पवित्र त्रिकमार्ग से उन लोगों को क्या लेना देना ॥ ३०९ ॥

फलाकाङ्क्षायुतः शिष्यस्तदेकायत्तसिद्धिकः ।
ध्रुवं पच्येत नरके पायश्चित्त्युपसेवनात् ॥ ३१० ॥

शिष्यस्तावत्फलं किंचिदाकाङ्क्षते, तच्च गुर्वायत्तमित्यसद्गुरुप्राप्त्यास्य तत्सिद्धिर्मा भूत्प्रत्युत

'..................तत्संपर्की तु पञ्चमः ।'

इत्युक्त्या प्रायश्चित्तिगुरूपसेवनाद्ध्रुवमसौ नरके पच्यते महानस्यानर्थः स्यादित्यर्थः । तदुक्तं

'यदा जानन्ति नो तत्त्वं छद्मादगृह्णन्ति कौलिकम् ।
महापातकिनो येन नरकं गन्तुकामिनः ॥'

मान लीजिये एक व्यक्ति अन्य शास्त्ररत है। छद्म से हो सही, शिव शास्त्र को ग्रहण कर लेता है । भले ही वह प्रायश्चित्तो भी हो, इसमें त्रिक मतावलम्बो को क्यों चिन्ता होनो चाहिये । वह अपने शिष्य को तो अनुगृहोत करता हो है । इस पर कह रहे हैं कि,

ऐसा फलाकाङ्क्षो शिष्य ऐसे दाम्भिक के अनुशासन में रहकर उससे प्राप्त ज्ञान से अपने को सिद्ध मानने वाला, प्रायश्चित्ती गुरु के उपसेवन रूप पाप के फलस्वरूप नरकगामी भो होता है । यह ध्रुव सत्य है ।

शिष्य यदि फलाकाङ्क्षी है, तो भोगेच्छु शिष्य होगा । भोगेच्छु शिष्य की सिद्धि गुरु के अधिकार में होतो है। यदि असद्गुरु से वह ज्ञान ग्रहण करता है, तो वह महान् अनर्थ का भागो होता है । यह उसके लिये दुर्भाग्य का विषय है। कहा गया है कि,

"ऐसे 'गुरु' के सम्पर्क में आने वाला हो पञ्चम (वर्ण) है अर्थात् चाण्डाल है"।

इस प्रकार के शास्त्रोय वाक्यों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि प्रायश्चित्तो गुरु के उपसेवन से ध्रुव रूप से शिष्य नरक भोग प्राप्त करता है। इस शिष्य के जोवन का यह एक भारी अनर्थ ही माना जा सकता है। कहा गया है कि,

"जब वे स्वयं तत्त्व से अनभिज्ञ हैं और धूर्तता से कौलिक सिद्धिप्रद

इत्युपक्रम्य

'महार्थं भैरवोक्तं वै ज्ञानविज्ञानभाण्डकम् ।
स्वयं गृहीत्वा त्वाचारं दीक्षानुग्रहकारिणः ।
विक्रीणन्त्यात्मभोगार्थं पशूनामीदृशात्मनाम् ।
ते पतन्ति महाघोरे नरके तैः समं ततः ॥
सपुत्रमित्रभृत्याश्च यावत्सप्तकुलैः सह ।
न शक्नुवन्ति वै तेषां प्रायश्चित्तानि शुद्धये ॥' इति ॥ ३१० ॥

नन्वस्य गुरौ देवे च शक्तिपातलिङ्गं भक्तिर्दृश्यते इति शिवेनैवासौ तथा नियुक्तः, तदस्य को दोषो येनैवं स्यादित्याशङ्क्याह

ज्ञान को अवगम कर ही लेते हैं, तो ऐसे लोगों को महापातकी ही माना जा सकता है। वास्तव में वे नरक जाने के लिये तैयार अभागे लोग हो होते हैं।"

इससे यह सिद्ध होता है कि शुद्ध साध्य के लिये शुद्ध साधन की आवश्यकता होतो है। भला ज्ञान पाने में छद्म का आश्रय ! पुण्य प्राप्त करने के लिये पापाचार ! यह नितान्त अनुचित है। इसी सन्दर्भ को और आगे उपक्रान्त किया गया है—

"भैरव द्वारा उक्त 'महार्थ' मतवाद ज्ञान और विज्ञान का बहुत बड़ा भाण्डागार है। ऐसे स्वर्ण-पात्र की जो चोरी कर लेता है (बिना किसी को कुछ कहे स्वयं आचार ग्रहण करता है) फिर स्वयं दीक्षा भी देने लगता है, ऐसे लोग चोर व्यापारी के समान हैं, जो चोरी का माल पाकर उससे दूसरों को खरीदने का अनाचार करता है। अपने सुखभोग के लिये पशुओं की खरीद करता है। फलस्वरूप स्वयं तो महाघोर नरक में गिरता हो है, शिष्य को भो ले डूबता है। उसको आने वालो सात पोढ़ियाँ भो इस घोरतम नरक भोग से नहीं बच सकतीं। इस कुकर्म का कोई प्रायश्चित है ही नहीं" ॥ ३१० ॥

ऐसे गुरु से दीक्षा प्राप्त करने वाले उस व्यक्ति का क्या दोष है कि उसे ऐसे अभिशाप का सामना करना पड़ता है। जिज्ञासु उसके सम्बन्ध में यह जानना चाहता है कि, उसमें गुरु भक्ति भी है और जिस पन्थ में वह है, उसके देव में श्रद्धा और आस्था के लक्षण भी उसमें स्पष्ट परिलक्षित होते हैं। दूसरी बात यह भी कही जा सकतो है कि भगवान् शिव द्वारा हो वह उस कार्य में नियुक्त है। इस पर कह रहे हैं कि,

तिरोभावप्रकारोऽयं यत्तादृशि नियोजितः ।
गुरौ शिवे न तद्भक्तिः शक्तिपातोऽस्य नोच्यते ॥ ३११ ॥

अनेन चानपेक्षत्वसिद्ध्यनन्तरमनुजोद्देशोद्दिष्टं तिरोभावविचित्रत्वमप्युपक्रान्तम् ॥ ३११ ॥

ननु भवेत्त्वेवं, यस्मात्पुनरनेन च्छद्मापश्रवणादिना ज्ञानमाहृतं, तेन गुरुणा किं कार्यमित्याशङ्क्याह

यदातु वैचित्र्यवशाज्जानीयात्तस्य तादृशम् ।
विपरीतप्रवृत्तत्वं ज्ञानं तस्मादुपाहरेत् ॥ ३१२ ॥
तं च त्यजेत्पापवृत्तिं भवेत्तु ज्ञानतत्परः ।

तिरोभाव का यह प्रकार जो उसमें नियोजित है, यह न तो गुरु में न देव में और न शिव में हो उसको भक्ति का प्रमाण है। इसे शक्तिपात भी नहीं कहा जा सकता।

इस प्रसङ्ग में तिरोभाव शब्द तिरोधान रूप चतुर्थ कृत्य वाची नहीं है। यह बहुत कुछ 'ये के चात्महनो जनाः' के आत्महन्ता अर्थ के समीप का हो अर्थ व्यक्त करता है। ऐसो स्थिति में गुरु, देव और आचार्य में भक्ति का कोई प्रश्न हो नहीं उठता। न हो इसे शक्तिपात की संज्ञा दो जा सकतो है।

तिरोभाव के इस प्रकरण में अनुज उद्देश का निर्देश भो किया गया है। श्रोत० प्रथम भाग, के प्रथम आह्निक के श्लोक संख्या २९९ में अनपेक्षत्व सिद्धि के बाद का प्रकरण यहाँ प्रयुक्त है। उसो अनुज उद्देश को यहाँ उद्दिष्ट किया गया है॥ ३११ ॥

ऐसे शिष्य ने छद्म रूप से गुरुत्व का भी अपमान करने वाले गुरु से ज्ञान ग्रहण किया। इस कार्य से छद्म के आश्रय का दोष तो उस पर आया हो। फिर भी इस दिशा में यदि कुछ चेतना शिष्य में आवे, तो वह उस गुरु से कैसा बर्त्ताव करे ? इस पर कह रहे हैं कि,

यदि संयोगवश शैवो संविद् की प्रेरणा और उसके सर्जन सत्व के वैचित्र्य से उसे कुछ उद्बोध हो और वह उसे गुरु के वास्तविक उस रूप को कुछ भो जानकारो हो जाय जो उसने विपरोत प्रवृत्ति से अर्जित की है, तो

यदेति कालान्तरे, प्रथममेव हि तथात्वे ज्ञानदानमेव न भवेदिति भावः। वैचित्र्यं नानाप्रकारं व्यापारव्याहारादि। उपाहरेदिति ज्ञानाहृतिलक्षणया वक्ष्यमाणया युक्त्या। त्यजेदिति तत्सहवासादि न कुर्यादित्यर्थः, अत्र हेतुः पापवृत्तिमिति। एवमपि कृत्वा प्रायश्चित्तं विदध्यादित्युक्तं भवेत्तु ज्ञानतत्पर इति ॥

तदेव दृष्टान्तोपदर्शनेन हृदयङ्गमयति

यथा चौराद्गृहीत्वार्थं तं निगृह्णाति भूपतिः ॥ ३१३ ॥

वैष्णवादेस्तथा शैवं ज्ञानमाहृत्य सन्मतिः ।

निग्रहं कुर्यादिति शेषः। सचात्र त्यागाद्यात्मा इत्युक्तप्रायम् ॥

उससे मिले ज्ञान को उपाहृत कर दे। जो उससे मिला, उसे उसी को समर्पित कर दे। यह उसका प्रमुख कर्त्तव्य है। दूसरे वह उसका सर्वथा परित्याग कर दे। तीसरे उस पापवृत्ति को छोड़ दे और सत्य ज्ञान को पाने में लग जाय।

श्लोक में प्रयुक्त वैचित्र्य शब्द से यहाँ यह अर्थ भी लिया जाता है कि प्रदर्शक छद्म गुरु के नाना प्रकार के ऐसे व्यवहार और व्यापार हो सकते हैं, जो उसकी पोल खोलने के लिये पर्याप्त हों। इस वैचित्र्य बोध के बाद ऐसे गुरु से सम्बन्ध रखना समय को व्यर्थ गँवाना समझ कर उसका सर्वथा परित्याग कर देना चाहिये। शास्त्र के अनुसार ऐसे लोगों का सहचार सर्वथा वर्जित है।

ऐसे शिष्य के समक्ष एक नयी समस्या आ खड़ी होती है। अब वह क्या करे ? अब तक का उसका समय बेकार गया। चला था सोना कमाने, उसे कोयला मिला। कोयले की कालिख मिली। इस कालिख को मिटाना ही उसका अब पहला काम हो जाता है। इसी अर्थ को ऊपर प्रयुक्त 'ज्ञान तत्परः भवेत्' इस वाक्य द्वारा स्पष्ट किया गया है। अच्छे गुरु का सेवन, इस सम्बन्ध में तत्परता आदि का तात्पर्य प्रायश्चित्त आदि भी है। जिस प्रकार से स्वात्म संविद्-बोध का प्रकाश उसे मिले, उसी में उसको संलग्न हो जाना चाहिये ॥ ३१२ ॥

इन्हीं तथ्यों को दृष्टान्त के माध्यम से हृदयंगम कराने के लिये प्रस्तुत कारिका की अवतारणा की जा रही है—

नन्वस्य प्रथमं निर्विकारमेव प्रसन्नचेतसा गुरुणा ज्ञानमुपदिष्टं, तावतैव चास्य

'यस्मिन्काले तु गुरुणा निर्विकल्पं प्रकाशितम्।
तदैव किल मुक्तोऽसौ............................... ॥'

इत्याद्युक्त्या कृतकृत्यत्वमिति किमेवं पुनरायातमित्याशङ्क्याह

स हि भेदैकवृत्तित्वं शिवज्ञाने श्रुतेऽप्यलम् ॥ ३१४ ॥
नोज्झतीति दृढं वामाधिष्ठितस्तत्पशूत्तमः।
शिवेनैव तिरोभाव्य स्थापितो नियतेर्बलात् ॥ ३१५ ॥
कथङ्कारं पतिपदं प्रयातु परतन्त्रितः।

जिस तरह चोरी करते रंगे हाथ पकड़े गये चोर से चोरी का धन उससे लेकर राजा अपने अधिकार में ले लेता है, वैष्णवादि मतवादियों से शास्त्रों द्वारा प्रकाशित शैव ज्ञान लेकर सम्यक् प्रतिभाशाली पुरुष उसी तरह आत्मसात् कर लेता है। भूपति और सन्मति के निग्रह व्यापार समान स्तरीय होते है॥ ३१३ ॥

जिज्ञासु पूछता है कि जिस समय शिष्य गुरु के समीप जाता है, प्रसन्न चित्त गुरु उसे पहले निर्विकार भाव से ज्ञान का उपदेश करता है। उतने से ही उसका कल्याण हो जाता है।

"जिस समय गुरु द्वारा निर्विकल्प प्रकाशित होता है, उसी समय मोक्ष हो जाता है"।

इस उक्ति के अनुसार उसी समय शिष्य की कृतार्थता सम्पन्न हो जाती है। पर उससे सम्बन्धित शिष्य के तिरोधानात्मक अभिशाप का क्या परिणाम हो सकता है ?

इस पर कह रहे हैं कि,

यदि वह शिष्य शिवज्ञान के सुनने के बाद भी भेद पर आधारित अपनी वृत्तियों तथा वृत्तियों से प्रभावित कदाचार का परित्याग नहीं कर पाता, तो दृढ़ रूपों से वामपथ में अधिष्ठित उस पुरुष को पशुओं में श्रेष्ठ पशु ही कहा जा सकता है।

नोज्झतीति तत्रानाश्वस्तत्वात् तदिदं दृढं वामाधिष्ठितत्वात् । परतन्त्रित इति नियतेर्बलात् । तदुक्तं

'वैष्णवा सौगताः श्रौतास्तथा श्रुत्यन्तवादिनः ।
इत्यादयो नाधिकृता जातुचित्पतिशासने ॥' इति ॥

अत एवागमोऽप्येवमित्याह

स्वच्छन्दशास्त्रे प्रोक्तं च वैष्णवादिषु ये रताः ॥ ३१६ ॥
भ्रमयत्येव तान्माया ह्यमोक्षे मोक्षलिप्सया ।

ननु भ्रमयतु नाम माया वैष्णवादीन्, यस्तु वैष्णवादिः सन्नपि शैवस्तस्य किमायातमित्याशङ्क्याह

शिव से नियोजित नियति द्वारा नियुक्त वह स्वात्म संवित्-वपुष् परमेश्वर के ज्ञान से वंचित तिरोधान के अभिशाप से अभिशप्त ही रह जाता है। श्लोक के माध्यम से यह स्पष्ट कर रहे हैं कि परतन्त्र से पीड़ित वह पशु अपने मूल प्रभु रूप की प्राप्ति में असमर्थ रह जाता है।

भेदैकवृत्ति का परित्याग वह इसलिये नहीं कर पाता, कि उसे शिवज्ञान के प्रति अभी भरोसा ही नहीं रहता। उसकी मूढ़ता का कारण भी यही है। वामपन्थ में ही उसके जीवन की इति श्री हो जाती है। उसी को दृढ़ता के साथ वह पकड़े रह जाता है। कहा गया है कि,

"वैष्णव, सौगत, श्रौत और वेदान्त मतानुयायी विवर्त्तवादी विज्ञ ये सभी के सभी पतिज्ञान के राजमार्ग पर चलने का अधिकार भी प्राप्त नहीं कर पाते ॥ ३१४–३१५ ॥

आगमिक प्रामाण्य के आधार पर इसकी पुष्टि कर रहे हैं—

स्वच्छन्द शास्त्र में यह कहा गया है कि वैष्णवादि मान्यताओं में जो भी रत हैं, उन्हें अमोक्ष में मोक्ष की लिप्सा के (बहाने) माया भ्रम में ही पाल रही है ॥ ३१६ ॥

वैष्णव मत विष्णु को मुख्य आराध्य मानता है। इसी तरह अन्य सारे मतवाद विभिन्न देववाद के समर्थक हैं। इन भेदवादियों को माया स्वयम् भ्रम में रखे, कोई बात नहीं, पर उस वैष्णव का क्या होगा, जो वैष्णव होते हुए भी शैव ज्ञान सम्पन्न है ? इस पर कह रहे है कि,

वैष्णवादिः शैवशास्त्रं मेलयन्निशासने ॥ ३१७ ॥

ध्रुवं संशयमापन्न उभयभ्रष्टतां व्रजेत् ।

मेलयन्निति उभयत्रापि अनाश्वासात् ॥

ननु एवमपि उभयभ्रष्टतायां को हेतुरित्याशङ्क्याह

स्वदृष्टौ परदृष्टौ च समयोल्लङ्घनादसौ ॥ ३१८ ॥

प्रत्यवायं यतोऽभ्येति चरेत्तन्नेदृशं क्रमम् ।

तदुक्तम्

'अथ वेदाश्रितः शैवं पुनरेव समीहते ।
वेदनष्टः शैवनष्टः पुनरेव भविष्यति ॥
सन्ध्यादिवन्दनं कार्यं यदि वैदिकदर्शने ।
लोपश्च शिवमन्त्राणां प्रायश्चित्तं विधीयते ॥

वैष्णवादि मतवादी अपने अनुशासन में यदि शैवज्ञानानुशासन का मेलन करता है, तो यह निश्चय है कि उभयात्मक संशय से वह ग्रस्त है। परिणाम स्वरूप वह इतोऽपिभ्रष्टः उतोऽपिभ्रष्टः की कहावत चरितार्थ करता है ॥ ३१७ ॥

मतवादों में विभिन्न दृष्टियों की प्रमुखता से ही भेदवाद की सृष्टि होती है। 'अपनी अपनी डफली, अपना अपना राग, संगीत के सामरस्यमय आस्वाद का बाधक ही होता है। उसी तरह वैष्णवादिकों की दूषित दृष्टि और शैवज्ञान की सम्यक् दृष्टि के मेलन से आचार और समयानुशासन का उल्लङ्घन होता है। इसके फलस्वरूप वह जीवन में विभिन्न विघ्नों से आघात प्राप्त करता है। अतः ऐसा कभी नहीं करना चाहिये। कहा भी गया है कि,

"वेद पर आश्रित उपासक यदि शैव उपासना पसन्द करता है, तो वह वेदवाद से भी भ्रष्ट होता है और शैवदृष्टि से भी भ्रष्ट होता है। उसका भविष्यत् भी भ्रष्ट हो जाता है"।

वैदिक मतवाद में सन्ध्यादि अनिवार्य करणीय कार्य हैं उन्हें मानकर उन मन्त्रों के जपादि उपयोग में परायण उपासक शिव मन्त्रों का उपयोग कैसे करेगा ? इस तरह शिव मन्त्रों का दुरुपयोग स्वाभाविक है। इसका प्रायश्चित्त होता है।

शिवधर्मो ह्यथादौ चेद्वेदधर्मो विलुप्यते ।
समेत्य वाप्यनुष्ठाने आदिमध्यान्तदूषणम् ॥
प्रतिपत्तिविरोधश्च विचित्तत्वं प्रपद्यते ।
कस्यारम्भः किमग्रेऽन्ते किं कृत्यं विचिकित्सया ॥
आदौ किं च करिष्यामि द्वाभ्यामादरशासनात् ।
श्रद्धानाशे भक्तिनाशः किं कथं च भविष्यति ।
क्रियाक्रमविरोधेऽपि प्रायश्चित्तं परस्परम् ॥' इति ॥

न केवलमेतत्स्वच्छन्दशास्त्रे एवोक्तं, यावदन्यत्रापीत्याह

उक्तं श्रीमद्गह्वरे च परमेशेन तादृशम् ॥ ३१९ ॥

यदि पहले शिव धर्म का पालन करता है और फिर वेद धर्म अपनाता है या दोनों को साथ-साथ ले चलने का प्रयास करता है, तो इससे भी आदि मध्यान्त दूषण से ग्रस्त हो जाता है ।

यह स्वाभाविक है कि दो वस्तुओं में आपसी प्रतियोगिता हो अथवा विरोध हो । वैष्णव प्रतिपत्ति और शैव प्रतिपत्ति का भी पारस्परिक विरोध है । इससे विचिकित्सा उत्पन्न होती है, जो उपासना के लिये जहर का काम करती है । शिष्य के सामने यह प्रश्न सदा उठता रहता है कि पहले किसे शुरू करें, उसे करें, इसे करें या मिलाकर करें या न करें, क्या करें ? इस परीशानी में वह अवश्य पड़ जाता है ।

आदर तो दोनों में है । उसके मन में यह बात घर कर गयी होती है कि, शैव दृष्टि भी अच्छी, वैष्णव आदि की दृष्टि भी अच्छी । इससे प्राधान्य सम्बन्धी विचिकित्सा उत्पन्न होती है । श्रद्धा का नाश हो जाता है । भक्ति मर जाती है । क्या क्या अनर्थ नहीं होता ? क्रिया में और क्रम में जब विरोध उत्पन्न हो जाता है, तो निश्चित ही प्रायश्चित करना पड़ता है" ॥ ३१८ ॥

परमेश्वर शिव ने श्रीमद् गह्वर नामक शास्त्र में स्वयं कहा है कि, अन्यान्य शास्त्रों से अभितः योजित साधकों में शैव ज्ञान प्रकाशित ही नहीं (होता) अभियुक्त वह पुरुष होता है, जो शास्त्रीय मान्यताओं से प्रत्यक्षतः जुटा हुआ होता है । यहाँ लोग अन्यान्य शास्त्रीय मार्गों के पालन में अनवरत लगे हुए

तदेव पठति

नान्यशास्त्राभियुक्तेषु शिवज्ञानं प्रकाशते ।

न प्रकाशते इति तत्राधिकारिणस्ते न भवन्तीत्यर्थः ॥

तदेव विभज्य दर्शयति

तत्र सैद्धान्तिको वामे नासौ दक्षे स नो मते ॥ ३२० ॥
कुले कौले त्रिके नासौ पूर्वः पूर्वः परत्र तु ।

अधिकारी न भवेदिति संबन्धः अयं पुनरत्र विशेषो यत्पूर्व पूर्वः परत्र सर्वत्राधिकारी भवेदित्युक्तं पूर्वः पूर्वः परत्र त्विति ॥

ननु समानेऽप्यन्यशास्त्राभियुक्तत्वे पूर्वः पूर्वः परत्र चेदधिकारी, तत्परः परः पूर्वत्र कस्मान्नेत्याशङ्क्याह

अवच्छिन्नोऽनवच्छेदं नो वेत्यानन्त्यसंस्थितः ॥ ३२१ ॥
सर्वसहस्ततोऽधःस्थ ऊर्ध्वस्थोऽधिकृतो गुरुः ।

हैं। यह ठीक नहीं। शैव ज्ञान के प्रकाश का तात्पर्य है कि वह इसका अधिकारी है, जिसमें यह ज्ञान प्रकाशमान हो रहा है। जो इसका अधिकारी नहीं होता, उसमें इस ज्ञान का प्रकाश नहीं होता ॥ ३१९ ॥

जैसे सैद्धान्तिक ज्ञान वाम में नहीं होता। वामतन्त्र का ज्ञान दक्षिणतन्त्र में नहीं होता। दक्ष का ज्ञान 'मत' सन्तति में सम्भव नहीं है। मत का कुल में, कुल का कौल में और कौल का ज्ञान त्रिक मे नहीं होता। इनमें पहले वाला पिछले ज्ञान को प्राप्त करने का अधिकारी होता है। जैसे 'सिद्धान्त' शास्त्र को जानकर वाम तन्त्रों का ज्ञान आत्मसात् करने का अधिकारी होता है। यही क्रम त्रिक तक चलता है। इसलिये त्रिक तन्त्र को सर्वोत्कृष्ट मानते हैं ॥ ३२० ॥

प्रश्न है कि सभी शास्त्रों के अभियुक्त विद्वान् समान रूप से अपने शास्त्रानुमोदित मार्ग का अनुसरण करते हैं। साथ ही साथ पहले वाले उत्तर वर्णित शास्त्रज्ञान के यदि अधिकारी होते हैं, तो परत्र वाले पूर्व पूर्व के अधिकारी क्यों नहीं माने जाते ? इस पर कह रहे हैं कि,

इहोपाधीनां नानात्वादानन्त्यसंस्थितोऽवच्छिन्नः संकुचितः प्रमातानवच्छेदमविद्यमानावच्छेदमनवच्छिन्नं पूर्णं प्रमातारं नो वेत्ति तदात्मतया न भायात् । ततोऽनवच्छिन्नत्वात्सर्वंसह ऊर्ध्वस्थ एव गुरुरधःस्थे प्रतिनियते वैष्णवादावधिकृतो, नत्वधःस्थ ऊर्ध्वस्थे । स हि संकुचितज्ञान इति कथं पूर्णज्ञानावगाहनपात्रतामियात् ॥

नन्वेवमूर्ध्वस्थोऽपि पूर्णज्ञानो गुरुरधःस्थे वैष्णवादौ कथंकारमधिकारं कुर्यादित्याशङ्क्याह

स्वात्मीयाधरसंस्पर्शात्प्राणयन्नधराः क्रिया ॥ ३२२ ॥
सफलीकुरुते यत्तदूर्ध्वस्थो गुरुरुत्तमः ।

अवच्छिन्न अर्थात् संकुचित या खण्डित शास्त्र की साधना करने वाला अनवच्छेद अर्थात् अखण्ड, पूर्ण या असंकुचित ज्ञान का अधिकारी नहीं हो सकता । कारण यह है कि वैष्णव आदि वर्ग अनन्त अनन्त उपाधियों से खण्डित संकुचित शास्त्र का ज्ञान रखता है । इसीलिये उसे अधःस्थ मानते हैं । इससे ऊँचा ऊर्ध्वस्थ होता है । वही सर्वंसह माना जाता है । वही अधःस्थ का अधिकारी गुरु होता है ।

संकुचित प्रमेयों का जानकार संकुचित प्रमाता ही कहलाता है । वह उस प्रमाता को कैसे जान सकता है, जिसमें किसी प्रकार का अवच्छेद विद्यमान ही नहीं । जितने वैष्णव आदि साधक है, वे प्रतिनियत खण्डित विषयों के ही अधिकारी होते हैं । इसीलिये उन्हें अधःस्थ मानते हैं । यह स्वाभाविक है कि अधःस्थ ऊर्ध्वस्थ का अधिकारी नहीं हो सकता । अतः सब कुछ आत्मसात् करने में समर्थ ऊर्ध्वस्थ ही अधिकृत गुरु है, यह बात सर्वमान्य है ॥ ३२१ ॥

यह ध्रुव सत्य है कि ऊर्ध्वस्थ गुरु ही उत्तम गुरु होता है । ऊर्ध्वस्थ गुरुवर्य पूर्णज्ञानवान् होता है । वह अधःस्थ वैष्णव आदिकों पर कैसे अधिकार कर सकता है ? इस पर कह रहे हैं कि,

ऊर्ध्वस्थ गुरु अपनी प्राणवत्ता से स्वात्मीय अधर संस्पर्श के माध्यम से सारी अधरस्थ क्रियाओं में प्राण का संचार करता हुआ उन्हें सफल बना देता है । यही कारण है कि ऊर्ध्वस्थ गुरु उत्तम कोटि का माना जाता है ।

यदूर्ध्वस्थो गुरुः स्वात्मसाक्षात्कारात् संपूर्णाद्वयज्ञानपरामृतसंपाताद-धराः क्रियाः प्राणयंस्तदनुप्राणिताः संपादयन् परिपूर्णभुक्तिमुक्तिप्रदतया सफलयति, तदसावुत्तमः सर्वातिशायीत्यर्थः ॥

नन्वेवंविधोऽप्यूर्ध्वस्थो गुरुरधःस्थे वैष्णावादौ किं कुर्यात्, नह्यसावेतद-नुग्रहस्य पात्रमित्याशङ्क्याह

अधःस्थदृक्स्थोऽप्येतादृग्गुरुसेवी भवेत्स यः ॥ ३२३ ॥
तादृक्शक्तिनिपातेद्धो यो द्रागूर्ध्वमिमं नयेत् ।

इस कारिका में एक अत्यन्त ऊँची साधना विधि की ओर संकेत किया गया है। प्राण वाह और अपानवाह को साधना से आमावस्य और पौर्णमास केन्द्र पर साधक या सांसिद्धिक गुरु अधिकार पा लेता है। यह प्राण सिद्ध गुरु किसी सम्प्रदाय के मतवादी के सम्पर्क में आने पर उसके कल्याण की कामना से स्वतः या प्रार्थना करने पर स्वयं अपनी उसी प्राण शक्ति को अधरस्थ प्राण प्रवाह में संचालित कर देता है। परा संविद् को स्वात्म संविद् प्रवाह में पिरोकर ऊर्ध्वस्थ गुरु परामृत का पान कर चुका होता है। उसी प्राण शक्ति द्वारा परामृत तत्त्व को अन्य मतवादी के प्राण वाह में डाल देने से उसकी प्राण शक्ति जो सोई पड़ी थी, उसमें उल्लास की लहर दौड़ पड़ती है। वह गुरु-प्राणामृत से तुरत उसी क्षण अनुप्राणित हो उठती है।

इतनी विधि के सम्पादित कर लेने पर ऊर्ध्वस्थ गुरु उस अधःस्थ की अधर क्रियाओं को भी बल प्रदान करता है। वह अपना ही हो चुका होता है। उसे भुक्ति और मुक्ति दोनों के उपभोग में समर्थ बना देता है। उसकी उत्तमता का यह प्रमाण है। अपनी साधना के बल पर गुरु के लिये ऐसा करना सरल होता है। यद्यपि इसमें साधना में कमी आने का भय रहता है। पर गुरु सिद्धसाधक होता है। उसका अनवरत अद्वय-पीयूष का पान करना इस कमी को पूरा कर देता है ॥ ३२२ ॥

वास्तव में ऊर्ध्वस्थ गुरु के अनुग्रह का अधःस्थ गुरु पात्र तो नहीं होता। पर ऊर्ध्वस्थ गुरु अपने आप यह समझने की शक्ति तो रखता ही है कि, यदि अधःस्थ गुरु के ज्ञान को एक दिशा दे दी जाय, तो इसका कल्याण हो सकता है। इसलिये वह जो कुछ करता है, उसी का उल्लेख यहाँ कर रहे हैं—

यो ह्यधस्तनदर्शनस्थोऽपि वैष्णवादिः, स तादृशा मध्यत्तीव्रप्रायेण शक्तिपातेन इद्धः सन्नेतादृशमूर्ध्वस्थं गुरुं सेवमानो भवेत्, य इममधःस्थदृक्स्थमपि वैष्णवादिकं शीघ्रमेवोर्ध्वं नयेत् परसंविदैकात्म्येनावभासयेदित्यर्थः ॥

ननु यथा पूर्वः पूर्वः परत्राधिकारी, तथा परः परः पूर्वत्रापि कस्मान्नेत्याशङ्कां दृष्टान्तोपदर्शनेन प्रशमयति

तत्तद्गिरिनदीप्रायावच्छिन्ने क्षेत्रपीठके ॥ ३२४ ॥
उत्तरोत्तरविज्ञाने नाधिकार्यधरोऽधरः ।

इह यथा तैस्तैर्गिरिनदीप्रायैर्निम्नोन्नतैर्भूमिभागैरवच्छेदमीयुष्यूर्ध्वोर्ध्वे कोट्टप्राये क्षेत्रसंस्थानादावधरो निम्ननिम्नदेशस्थो नाधिकारी, तथाधोऽधःस्थितो वैष्णवादिरुत्तरोत्तरे शैवादौ विज्ञानेऽपीति वाक्यार्थः ॥

अधःस्थ गुरु का या परमतरत व्यक्ति के ज्ञान का एक सीमित परिवेश होता है। ऊर्ध्वस्थ गुरु द्वारा अनुप्राणित होने पर वह अधःस्थ कुछ परिष्कृत ज्ञानवान् हो जाता है। परिणामतः वह अपने मतवाद के दुराग्रह का परित्याग कर ऊर्ध्वस्थ गुरु को सेवा के लिये तत्पर हो जाता है। प्राणशक्ति के सम्पात से उसकी मेधा समृद्ध हो जाती है। वह आगे ऊर्ध्व परिवेश में पहुँचाने लायक हो जाता है। ऊर्ध्वस्थ गुरु ऐसा जान कर उसे अपने संविदद्वय के ऐकात्म्य रूपी अमृत से अभिषिक्त कर ऊपर उठा लेता है।

ऊर्ध्वस्थ गुरु शक्ति संपात में समर्थ होता है। यह शक्तिपात मध्य तीव्र प्रकार का होता है। उससे अधःस्थ मतवादी की प्रतिभा उद्दीप्त हो उठती है। अब उसमें गुरु सेवा के संस्कार भी जग पड़ते हैं। 'नयेत्' क्रिया में विधि लिङ् का प्रयोग कर यह निर्देश भी शास्त्रकार दे रहे हैं कि ऊर्ध्वस्थ गुरु अपनी साधना विधि का प्रयोग कर अधःस्थ का उद्धार कर ले, जिससे अपनी ही तरह उसे भी परसंविद्साक्षात्कार का सौभाग्य मिल सके ॥ ३२३ ॥

प्रश्नकर्त्ता पूछता है कि पूर्व-पूर्व मतवादी जैसे परत्र-परत्र का अधिकारी होता है, वैसे ही परत्र वाले पूर्व के अधिकारी क्यों नहीं बन पाते, इस प्रश्न का समाधान दृष्टान्त के माध्यम से कर रहे हैं—

जैसे पहाड़ों और नदियों से घिरे क्षेत्रीय पीठ पर स्थित घुमावदार रास्ते से जाने पर ऊपरी शिखर का सुखद स्पर्श मिलता है, वहाँ नीचे के लोग उस गढ़ प्रदेश में जाने से कतराते हैं। उनको वहाँ ले जाने में लिये मार्ग दर्शक की

न केवलमेतत्परमेवोद्दिश्योक्तं, यावत्स्वमपीत्याह

उत्तरोत्तरमाचार्यं विदन्नप्यधरोधरः ॥ ३२५ ॥

कुर्वन्नधिक्रियां शास्त्रलङ्घी निग्रहभाजनम् ।

शास्त्रलङ्घीति तदुक्तं

'न कुर्यादधिकारं तु आचार्ये महति स्थिते ।

यस्तु मोहवशात्कुर्याच्छाकिन्यो वै शपन्ति तम् ॥'

नन्वेवमस्तु शैववैष्णवादीनामाधरोत्तर्यं, शैवादीनामेव पुनः समानेऽपि पारमेश्वरे शक्तिपाते परस्परस्य किंनिमित्तमित्याशङ्क्याह

आवश्यकता होती है । उसी तरह उत्तरोत्तर ऊर्ध्व विज्ञान में अधःस्थ लोगों का अधिकार सम्भव नहीं । वहाँ जाने के लिये मार्ग दर्शक गुरु की आवश्यकता अनिवार्यतः होती है । शैव विज्ञान उसी प्रकार गिरि-शिखरारूढ़ विज्ञान है, जहाँ ऊर्ध्वस्थ गुरु ही ले जा सकता है ॥ ३२४ ॥

यह बात केवल दूसरों पर ही लागू नहीं होती, अपने मत में दीक्षित गुरुजनों के लिये भी उतनी ही लागू होती है । यही कह रहे हैं—

उत्तरोत्तर उत्कर्ष की सोपान परम्परा को पाकर सर्वोच्च स्थान पर पहुँचे हुए आचार्य वर्ग को जानते हुए भी अधर श्रेणी के स्तरीय साधक उन पर अपना अधिकार न जतायें । ऐसे लोग शास्त्रलङ्घी कहलाते हैं । ये लोग भी निग्रह के पात्र हैं ।

शास्त्रलङ्घी शब्द को उद्धरण द्वारा स्पष्ट कर रहे हैं—

"महत् आचार्य के स्थित रहने पर उस पर किसी प्रकार का अधिकार प्रदर्शित नहीं करना चाहिये । जो मोहमुग्ध अज्ञानी ऐसी दुश्चेष्टा करता है, योगिनी शाकिनी शक्तियाँ उसे अभिशप्त कर देती हैं" ॥ ३२५ ॥

जिज्ञासु यह जानना चाहता है कि शैव साधकों पर समान पारमेश्वर शक्तिपात होने पर भी उनमें आधरौत्तर्य भाव क्यों होता है ? शैव वैष्णव आदि में यह होना तो स्वाभाविक है पर यहाँ इस प्रकार का श्रेणी विभाजन क्यों ? इस पर कह रहे हैं कि,

शक्तिपातबलादेव ज्ञानयोग्यविचित्रता ॥ ३२६ ॥

तद्वैचित्र्यमेव दर्शयति

श्रौतं चिन्तामयं द्व्यात्मभावनामयमेव च ।
ज्ञानं तदुत्तरं ज्यायो यतो मोक्षैककारणम् ॥ ३२७ ॥

चिन्तामयं च ज्ञानं मन्दस्वभ्यस्तभेदभिन्नतया द्विरूपमित्याह द्व्यात्मेति ।

तदुक्तं

ज्ञानं च त्रिविधं प्रोक्तं तत्राद्यं श्रुतमिष्यते ।
चिन्तामयमथान्यच्च भावनामयमेव च ॥
शास्त्रार्थस्य परिज्ञानं विक्षिप्तस्य श्रुतं मतम् ।
इदमत्रेदमत्रेति इदमत्रोपयुज्यते ॥

शक्तिपात के प्रभाव से ही ज्ञान और ज्ञान सम्पन्न योग्य पुरुषों में वैचित्र्य दृष्टिगोचर होता है। वैचित्र्य का प्रकार भी अकारण नहीं है। जैसे ज्ञान को लीजिये। यह श्रौत और चिन्तामय दो प्रकार का होता है। चिन्तामय का तात्पर्य अनवरत चिन्तन योग्य होता है। चिन्ता का विषय इसलिये कि यदि इस पर ध्यान नहीं दिया गया, चिन्तन और मनन नहीं किया गया, तो यह भार बन जाता है। यह मन्द और स्वभ्यस्त भेद से दो प्रकार का होता है।

श्रौत ज्ञान का प्रथम प्रकार है। दूसरा भेद ही 'चिन्तामय' नामक है। तीसरे भेद का नाम 'भावनामय' है। इस त्रिप्रकारक ज्ञान का उत्तर अर्थात् 'भावनामय' नामक भेद ही श्रेष्ठ माना जाता है। यही मोक्ष का एक मात्र कारण होता है। कहा गया है कि

"ज्ञान तीन प्रकार के होते हैं। इसके पहले भेद को श्रौत ज्ञान कहते हैं। दूसरा चिन्तामय होता है। तीसरे ज्ञान भेद का नाम 'भावनामय' है।

विक्षिप्त अर्थात् इधर उधर बिखरे शास्त्रार्थ ज्ञान को श्रुत ज्ञान मानते हैं। यह यहाँ है, यह वहाँ है और यह विषय यहाँ है—इसका सुना-सुनाया ज्ञान ही श्रुत ज्ञान कहलाता है। वह विभिन्न सन्दर्भों में अपेक्षित होता है। अलग अलग उनका उपयोग और नियोजन होता है। सारे प्रकरण का विश्लेषण शास्त्र के अर्थ का आनुपूर्वी संयोजन और अर्थ की व्यवस्था जिसमें की जाती है, ऐसी विशेषता से विशिष्ट ज्ञान को चिन्तामय ज्ञान कहते हैं। यह दो प्रकार का होता है। पहले भेद का नाम 'मन्द' ज्ञान है।

सर्वमालोच्य शास्त्रार्थमानुपूर्व्या व्यवस्थितिः ।
तच्च चिन्तामयं ज्ञानं द्विरूपमुपदिश्यते ॥
मन्दस्वभ्यस्तभेदेन तत्र स्वभ्यस्तमुत्तमम् ।
सुनिष्पन्ने ततस्तस्मिञ्जायते भावनामयम् ॥
यतो योगं समासाद्य योगी योगफलं लभेत् ।
एवं विज्ञानभेदेन ज्ञानी प्रोक्तश्चतुर्विधः ।।' इति ।

तदुत्तरमिति तेषां श्रौतादीनां चतुर्णां ज्ञानानां मध्यादुत्तरं भावनामयमित्यर्थः ॥ ३२७ ॥

मोक्षैककारणत्वमेव विभज्य दर्शयति

तत्त्वेभ्य उद्धृतिं क्वापि योजनं सकलेऽकले ।
कथं कुर्याद्विना ज्ञानं भावनामयमुत्तमम् ॥ ३२८ ॥

दूसरे भेद का नाम 'स्वभ्यस्त' है। निरन्तर शास्त्रों के अभ्यास में संलग्न रह कर दक्षता प्राप्त कर लेने वाला स्वभ्यस्त ज्ञानवान् माना जाता है। उसके ज्ञान को ही स्वभ्यस्त ज्ञान कहते हैं। जब चिन्तामय स्वभ्यस्त सुनिष्पन्न हो जाता है, उसके बाद भावनामय की उत्पत्ति होती है।

भावनामय ज्ञान के उल्लसित हो जाने पर योगी योग का रहस्यदर्शी हो जाता है। इससे उसको योग फलों को उपलब्धि होने लगती है। ज्ञान के इस वैज्ञानिक भेद से यह अनुभव होता है कि ज्ञान चार प्रकार के होते हैं। १. श्रौत, २. चिन्तामय, ३. मन्द और अभ्यस्त और ४. भावनामय"। इन चारों प्रकार के ज्ञानों में भावनामय ज्ञान उत्तर ज्ञान अर्थात् सर्वश्रेष्ठ ज्ञान माना जाता है। क्योंकि मोक्ष का एक मात्र यही कारण है ॥ ३२७ ॥

उत्तर भावनामय ज्ञान मोक्ष का एक मात्र कारण किस आधार पर माना जाता है, इसका स्पष्टीकरण कर रहे हैं—

साधना के क्रम में इसका सबसे महत्त्वपूर्ण कार्य यह होता है कि, यह तत्त्वों के बन्धन से उद्धार कर देता है। कहीं योजन का काम करता है। सकल श्रेणी से अकल स्तर प्रदान करता है। विशेषतः यह विवेक जाग्रत हो जाता है कि, तत्त्वों के अशुद्ध परिवेश से ऊपर उठ कर सकल की अपनी स्थिति समझकर

तत्त्वेभ्य इत्यशुद्धेभ्यः, क्वापोति यथाभिमते, ज्ञान्यपि हि गुरुरकृततत्तत्त्व-साक्षात्कारः कथमेवं कुर्यादित्याशयः ॥ ३२८ ॥

ननु

'द्वावेव मोक्षदौ प्रोक्तौ ज्ञानी योगी च शांकरे।'

इत्याद्युक्त्या योगिनोऽपि मोक्षकारणत्वमुक्तं, तत्कथमिह भावनामयस्यैव ज्ञानस्य तदेककारणत्वमुच्यत इत्याशङ्क्याह

योगी तु प्राप्ततत्तत्त्वसिद्धिरप्युत्तमे पदे।
सदाशिवाद्ये स्वभ्यस्तज्ञानित्वादेव योजकः ॥ ३२९ ॥

ननु योगबलादेव योगिनस्तत्तत्त्वसिद्धिर्जायते इति तत एवासौ तेषु तेषु तत्त्वेषु शिष्यस्य योजनां विदध्यादिति किमस्यैवंविधेन ज्ञानेन प्रयोजनमित्याशङ्क्याह

अकल के निर्विकल्प शिखर पर आरूढ होना है। स्वयं शास्त्रकार पूछते हैं कि बिना भावनामय उत्तर ज्ञान के जागरण के कोई मोक्ष कैसे पा सकता है? अर्थात् नहीं पा सकता। यह ध्रुव सत्य है कि ज्ञानी गुरु भी तत्त्वसाक्षात्कार के अभाव में मोक्ष नहीं पा सकता ॥ ३२८ ॥

प्रश्न कर्त्ता के सामने आगम का एक वचन है। उसमें लिखा है कि,

"शाङ्कर दर्शन में दो ही मोक्ष देने वाले हैं। १—ज्ञानी और २—योगी"।

वह पूछता है कि उक्त वचन के अनुसार योगी भी मोक्ष का कारण सिद्ध होता है। ऐसी स्थिति में उत्तर ज्ञान को ही मोक्ष का एक मात्र कारण मानना कहाँ तक उचित है? इस पर कह रहे हैं कि,

यह बात सही है। प्रश्न अपने स्थान पर उचित है। यहाँ यह ध्यान देने की मुख्य बात है कि योगी तत्त्व की तात्त्विक सिद्धियों को पाकर सिद्ध हो चुका होता है, फिर भी उत्तमोत्तम सदाशिव आदि पदों पर योजित करने में स्वभ्यस्त भावनामय ज्ञान ही कारण होता है। योगी तब तक योजक नहीं माना जा सकता, जब तक ज्ञान के इस औत्तर पद पर अधिष्ठित नहीं होता ॥ ३२९ ॥

अधरेषु च तत्त्वेषु या सिद्धिर्योगजास्य सा ।
विमोचनायां नोपायः स्थितापि धनदारवत् ॥ ३३० ॥

ननु केनैवमुक्तं यदस्योर्ध्वेषु सदाशिवादितत्त्वेषु योगजा सिद्धिर्न स्यात्, यद्वशात्सर्वमपीदं जगदुन्मोचयेदित्याशङ्क्याह

यस्तूत्पन्नसमस्ताध्वसिद्धिः स हि सदाशिवः ।
साक्षादेष कथं मर्त्यान्मोचयेद्गुरुतां व्रजन् ॥ ३३१ ॥

योगबल से योगियों की योगसिद्धि होती है और तत्त्वसिद्धि भी होती है। इसी योगबल से योगी यथाभिमत तत्त्वों में साधक शिष्य को योजित कर सकता है। उसको इस प्रकार के ज्ञान से क्या लेना देना ? इस पर कह रहे हैं कि,

अधर तत्त्वों में योगी को योगजा सिद्धि तो होती है, पर तत्त्वों के अधर परिवेश से मुक्त कराने की उसको शक्ति नहीं होती। धन और दारा का उदाहरण यहाँ अत्यन्त उपयुक्त है। हमारे पास धन है, सबने दार परिग्रह भी किया है। पर इन से भौतिकता से छुटकारा नहीं मिल सकता। योगी के पास भी योगबल का धन है और सिद्धिरूपा दारा भी है पर वह शिष्य को भौतिक धन-दारा से विमुक्त नहीं कर सकता। इसके लिये औत्तर ज्ञान आवश्यक है ॥ ३३० ॥

योगजा सिद्धि संसार से छुटकारा दिलाने वाली शक्ति है। उसका ही स्पष्टीकरण कर रहे हैं—

जिसमें समस्त अध्वावर्ग को पार कर लेने की महती सिद्धि का महाबोध उल्लसित है, वही सदाशिव है। गुरुता के इस महत्त्वपूर्ण पद पर अधिष्ठित होकर वह अधःस्थ मर्त्यों को साक्षात् विमुक्त नहीं कर सकता।

यहाँ निष्कर्ष पर इस प्रकार पहुँचा जा सकता है। ज्ञानी के चार भेद ऊपर गिनाये गये हैं। उनमें यथोत्तर वैशिष्ट्य होता है, यह भी स्पष्ट है। योगी की तरह अभ्यास रहित होने पर भी ज्ञानी स्वात्म संविद् स्तर पर स्वभ्यस्त भावनामय विज्ञान के प्रसाद से भैरवीभाव को भी आसादित (प्राप्त) कर लेता है। इस प्रकार दीक्षा आदि प्रसङ्गों में वह योगी से भी श्रेष्ठतर सिद्ध हो जाता है। इसी आधार पर भावनामय चतुर्थ ज्ञान को ही सर्वश्रेष्ठ माना गया है।

अयमत्र पिण्डार्थः—इह ज्ञानी तावच्चतुर्विधः। तस्य यथोत्तरं वैशिष्ट्य-मित्युक्तप्रायम्। ततश्च योगिवदभ्यासरहितोऽपि ज्ञानी सर्वथा स्वभ्यस्तभावना-मयविज्ञानप्रसादासादितभैरवीभावो दीक्षादिक्रमे प्रशस्यतर इत्येवमुक्तं भावनामय-मेव ज्ञानं ज्याय इति। योगी चतुर्विधः संप्राप्तो घटमानः सिद्धयोगः सुसिद्धश्चेति। तत्र संप्राप्तः—प्राप्तयोगोपदेशमात्रो, घटमानश्च तदभ्यासमात्रनिष्ठ इत्येतौ स्वय-मेव न तथा योगे वा प्ररूढाविति परस्य किं कुरुतः। सिद्धयोगस्य पुनः स्वभ्य-स्तज्ञानमप्यस्ति,—इति तत्प्रयोजकीकारेणैवायं मोचको, नान्यथेत्युक्तं 'योगी तु स्वभ्यस्तज्ञानित्वादेव उत्तमे पदे योजकः' इति 'स्थितापि योगजास्य सिद्धिर्वि-मोचनायां नोपायः' इति च। उक्तं च

'उत्तरोत्तरवैशिष्ट्यमेतेषां समुदाहृतम्।
ज्ञानिनां योगिनां चैव सिद्धयोगविदुत्तमः॥
यतोऽस्य ज्ञानमप्यस्ति पूर्वो योगफलोज्झितः'। इति॥ (मा० तं०)

जहाँ तक योगी की बात है—यह भी चार प्रकार का होता है। १. सम्प्राप्त, २. घटमान, ३. सिद्धयोग और ४. सुसिद्ध।

१. सम्प्राप्त—वह योगी होता है, जो योग के उपदेशों को सुनकर योग के विषय की जानकारो पा लेता है। उसमें साधना आदि का लेश भी नहीं होता।

२. घटमान – वह योगो होता है, जो उपदेश के आधार स्वयं अभ्यासरत रहकर अपने को उसमें घटित करता है। वह किसी का क्या कल्याण कर सकता है।

३. सिद्धयोग—वह योगी होता है, जिसमें योग का प्रक्रियात्मक ज्ञान भो है और स्वभ्यस्त ज्ञान भो है। इसी स्वभ्यस्त ज्ञान के कारण यह योजक श्रेणी में आता है। योगबल के आधार पर यह मोचक नहीं होता। इसोलिये पहले कहा गया है कि स्वभ्यस्त ज्ञान के प्रभाव से हो यह उत्तम और पर-योजक होता है।

इसी आधार पर यह भी कहा गया है कि इसकी योगजा सिद्धि विमुक्ति की उपाय नहीं है। कहा भी गया है कि,

सुसिद्धस्तु—

'यः पुनर्यत्र तत्रैव संस्थितोऽपि यथा तथा।

भुञ्जानस्तत्फलं तेन हीयते न कथंचन॥

सुसिद्धः स तु बोद्धव्यः सदाशिवसमः प्रिये।' (मा० तं०)

इत्याद्युक्त्या सदैवास्खलितस्वरूपः शिव एव इत्यसौ गुरुतां व्रजन् विद्येशानपास्य कथं साक्षान्मोचयेन्मर्त्यान्, पारम्पर्येण तु मोचयेदेवेति तदभिधानस्येह कोऽवसर इत्यर्थः यदुक्तमनेनैवान्यत्र 'सुसिद्धस्तु शिव एवेति किं तत्रोच्यते इति। ततश्चैवं ज्ञानयोगयोर्विभागं विचार्य स्वभ्यस्तज्ञानवानेव गुरुर्मोक्षप्रद इति सर्वत्रोक्तं येनास्माभिरप्येवमिहाभिहितम्॥

"इनकी उत्तरोत्तर विशिष्टता विख्यात है। ज्ञानियों और योगियों में तुलनात्मक दृष्टि से देखा जाय, तो यह कहा जा सकता कि, सिद्धयोगवेत्ता ही उत्कृष्ट है क्योंकि इसमें यौगिक फलों के परित्याग के साथ ही साथ स्वभ्यस्त भावनामय ज्ञान भी होता है"।

४. सुसिद्ध—वह योगी होता है, जो जहाँ तहाँ जैसे तैसे रहते हुए भी स्वात्म में रमण करने का आनन्दोपभोग करता रहता है। इस आत्मरति से वह कभी छूटता नहीं है। वह सदा शिव के समान ही होता है। मालिनी विजयोत्तर तन्त्र की इस उक्ति से यह सिद्ध होता है कि, वह अपने स्तर से कभी स्खलित नहीं होता। वह साक्षात् सादाशिव भाव के आगे बढ़ कर मानो शिव ही हो जाता है।

इस प्रकार अपने गुरुत्व का संवर्द्धन कर विद्येश्वरादि देवों को पीछे छोड़कर भी वह मर्त्य प्राणियों को साक्षात् विमुक्ति का कारण नहीं बनता। 'परम्परा से किसी प्रकार ऐसा कर सकता है' इस कथन की भी यहाँ कोई उपयोगिता नहीं है। वह शिव रूप ही होता है।

इस प्रकार ज्ञान और योग के सन्दर्भ में योगियों और ज्ञानियों का स्तरीय विश्लेषण किया गया। निष्कर्ष यह निकला कि स्वभ्यस्त ज्ञानवान् गुरु ही मोक्षप्रद होता है। सब आगमों और मेरे द्वारा भी यही मान्य है॥ ३३१॥

तदाह

तेनोक्तं मालिनीतन्त्रे विचार्य ज्ञानयोगिते ।
यतश्च मोक्षदः प्रोक्तः स्वभ्यस्तज्ञानवान्बुधः ॥ ३३२ ॥

च शब्दोऽवधारणे भिन्नक्रमः। तेन स्वभ्यस्तज्ञानवानेव गुरुर्मोक्षप्रदः प्रोक्त इति ॥

ततश्चेदं सिद्धमित्याह

तस्मात्स्वभ्यस्तविज्ञानतैवेकं गुरुलक्षणम् ।

एकमिति न द्वितीयं, योगित्वमपीत्यर्थः ॥

ननु योग्यपि गुरुरुक्तः, तत्कथमेवमभिधातुं युज्यते । सत्यं, किंत्वयमस्ति विभागो यज्ज्ञानी तावद्योगिनो विशिष्यते इत्युक्तं, तत्रापि च कुत्र ज्ञानी योगी वा गुरुः कार्यः, कुत्र वा परिहार्य इति । स चेहास्माभिर्गुरुमुखाधिगतः प्रकाश्यते इत्याह

विभागस्त्वेष मे प्रोक्तः शंभुनाथेन दर्श्यते ॥ ३३३ ॥

एष इति वक्ष्यमाणः ॥ ३३३ ॥

मालिनी विजयोत्तर तन्त्र में ज्ञान और योग्यता का पूर्ण विचार कर यह प्रतिपादित किया गया है कि स्वभ्यस्त ज्ञानवान् गुरु ही मोक्ष प्रदान करने में सक्षम होता है। यह तथ्य शास्त्र-कोविदों द्वारा भी स्वीकृत किया जाता है ॥ ३३२ ॥

इसलिये शास्त्रकार यह उद्घोषित करते हैं कि, अभ्यस्त विज्ञानता ही गुरु के लक्षण रूप से स्वीकृत की जाती है। कारिका में प्रयुक्त 'एक' शब्द से स्वभ्यस्त विज्ञानता का ही ग्रहण करते हैं। इससे इसकी मुख्यता सिद्ध हो जाती है तथा योगिता गौण।

इस पर शङ्का होती है कि, योगी भी गुरु होते दृष्टिगोचर होते हैं। एक मात्र स्वभ्यस्त विज्ञानता का कथन क्यों ? इसका कारण यह है कि योगी से स्वभ्यस्त ज्ञानवान् गुरु ही उत्तम श्रेणी का होता है। इसके साथ ही यह ध्यान देने की बात है कि कहाँ ज्ञानी गुरु हो और कहाँ योगी ? कहाँ किन से बचना है—यह भी ध्यातव्य है। इस सम्बन्ध मे स्पष्ट कर रहे हैं कि यहाँ विभागमात्र

तदेवाह

मोक्षज्ञानपरः कुर्याद्गुरुं स्वभ्यस्तवेदनम् ।
अन्यं त्यजेत्प्राप्तमपि तथाचोक्तं शिवेन तत् ॥ ३३४ ॥

अन्यमित्यस्वभ्यस्तज्ञानम् । ननु 'गुरुत्यागाद्भवेन्मृत्युः' इत्यादिना प्राप्तस्य गुरोस्त्यागे दोषोऽभिहितः—इति कथमेवमुक्तमित्याशङ्क्याह 'तथा चोक्तं शिवेन तत्' इति । नैतन्निष्प्रमाणकमित्यर्थः ॥ ३३४ ॥

तदेव पठति

आमोदार्थी यथा भृङ्गः पुष्पात्पुष्पान्तरं व्रजेत् ।
विज्ञानार्थी तथा शिष्यो गुरोर्गुर्वन्तरं व्रजेत् ॥ ३३५ ॥

है । इसे हमारे परमगुरुवर्य भगवान् शम्भुनाथ ने मुझे बताया । उसे ही यहाँ उल्लिखित किया गया है ॥ ३३३ ॥

भगवान् शङ्कर ने दीक्षा के प्रसङ्ग में यह स्पष्ट निर्देश दिया है कि, जिस समय दीक्षा लेने की आकाङ्क्षा हो और गुरु का निश्चय करना हो, उस समय यह ध्यान देना चाहिये कि गुरु स्वभ्यस्त ज्ञानवान हो । वही मोक्ष ज्ञान परायण होता है । वही मोक्ष प्रदान करने में सक्षम होता है ।

जो अनभ्यस्त ज्ञानवान् है, यदि वह प्राप्त भी हो, तुरत तैयार भी हो, तो उसका अनिवार्यतः परित्याग कर देना चाहिये । इस बात पर यह उक्ति सामने आ जाती है कि 'गुरु के त्याग से मृत्यु होती है' इसके अनुसार गुरु के परित्याग में दोष होता है । ऐसी स्थिति में क्या करना चाहिये ? इस आशङ्का का निराकरण स्वयं भगवान् ही करते हैं । वही ऐसा करने का निर्देश देते हैं । इससे बढ़ कर क्या प्रमाण हो सकता है ? अतः ऐसा करने में कोई दोष नहीं होता ॥ ३३४ ॥

भगवान् शङ्कर के उस वचन को ज्यों का त्यों उद्धृत करते हैं—

वे कहते हैं कि सुगन्ध की लालसा रखने वाला भौंरा जैसे एक फूल से दूसरे फूल पर अनवरत आता जाता रहता है । एक का परित्याग कर दूसरे फूल पर पहुँच कर मकरन्द का आस्वाद लेता है, उसी तरह विज्ञान की इच्छा रखने वाला शिष्य एक गुरु से यदि उसके मिलने की सम्भावना नहीं तो दूसरे गुरु का अवश्य ही आश्रय ले, उसके पास जाय और ज्ञान प्राप्त करे ॥ ३३५ ॥

ननु विज्ञानार्थी शिष्यः, तच्चानेन कथंचिदाद्यादेव प्राप्तमिति किमस्य गुर्वन्तरगमनेनेत्याशङ्क्याह

शक्तिहीनं गुरुं प्राप्य मोक्षज्ञाने कथं श्रयेत् ।
नष्टमूले द्रुमे देवि कुतः पुष्पफलादिकम् ॥ ३३६ ॥

शक्तिहीनमिति विज्ञानदानादावसामर्थ्यात् । स हि स्वयमज्ञ इति परस्यापि किं कुर्यादित्याशयः ॥ ३३६ ॥

नन्विह भावना नाम मुख्या, साचाज्ञेऽपि गुरौ क्रियमाणावश्यं फलेदिति किं तत्त्यागेनेत्याशङ्क्याह

उत्तरोत्तरमुत्कर्षलक्ष्मीं पश्यन्नपि स्थितः ।
अधमे यः पदे तस्मात्कोऽन्यः स्याद्दैवदग्धकः ॥ ३३७ ॥

एवं भोगमोक्षाद्यभिवाञ्छतावश्यमुत्कृष्ट एव गुरुराश्रयणीयो, येनास्य तत्सिद्धिरयत्नमेव स्यादित्याह

प्रश्न करते हैं कि शिष्य विज्ञान प्राप्ति की इच्छा रखता है । यदि उसे पहले गुरु से हो वह मिल जाय, तो दूसरे गुरु के यहाँ जाने को उसे क्या आवश्यकता ? इस पर कह रहे हैं कि,

शक्ति होन गुरु को पाकर कोई शिष्य मोक्ष-लक्ष्मी की अक्षय उपलब्धि कैसे कर सकता है ? भगवान् कहते हैं कि प्रिये जब मूल ही कट जाय तो ऐसे पेड़ से फल फूल आदि को प्राप्ति कैसे हो सकती है ? गुरु को शक्ति होनता इसो अर्थ में यहाँ लो गयी है कि वह विज्ञानयुगी मोक्ष दोक्षा में असमर्थ है । जब गुरु स्वयं अज्ञ होगा, तो शिष्य को कैसे ज्ञानवान् बना सकता है ? ॥ ३३६ ॥

प्रश्न होता है कि भावना की प्रधानता भी स्वोकार को जातो है (श्लोक ३२७) । भावना तो अज्ञ गुरु में भो पायो जातो है । शिष्य यदि अज्ञ गुरु में भी श्रद्धा भाव रखे, तो अवश्य हो भावना के बल से उसे सिद्धि मिल सकती है । इस पर कह रहे हैं कि,

उत्तरोत्तर उत्कर्ष की लक्ष्मी को देखते हुए भो जो अधम गुरु के चरणों में पड़ा समय गँवा रहा है, उससे बढ़कर अपने हो भाग्य में आग लगाने वाला कौन हो सकता है ? अर्थात् कोई नहीं ॥ ३३७ ॥

यस्तु भोगं च मोक्षं च वाञ्छेद्विज्ञानमेव च ।
स्वभ्यस्तज्ञानिनं योगसिद्धं स गुरुमाश्रयेत् ॥ ३३८ ॥

योगसिद्धमिति सिद्धयोगं तृतीयं योगिनमित्यर्थः, तस्य चावश्यंभावि स्वभ्यस्तज्ञानमित्युक्तं स्वभ्यस्तज्ञानिनमिति, यत्समनन्तरमेव संवादितं यतोऽस्य ज्ञानमप्यस्तीति ॥ ३३८ ॥

एवंविधश्चेद्गुरुर्न प्राप्यते, तदा किं कर्तव्यमित्याशङ्क्याह

तदभावे तु विज्ञानमोक्षयोर्ज्ञानिनं श्रयेत् ।

विज्ञानमोक्षयोरिति तन्निमित्तमित्यर्थः ।

एवमपि भुक्त्यर्थिना किं कार्यमित्याशङ्क्याह

भुक्त्यंशे योगिनं यस्तत्फलं दातुं भवेत्क्षमः ॥ ३३९ ॥

श्रयेदित्यनुषज्यते । सचार्थाद्घटमानसिद्धयोगयोरन्तरालवर्ती मितः । तदिति भुक्तिलक्षणम् ॥ ३३९ ॥

शिष्य को सर्वदा यह ध्यान रखना चाहिये कि हमें ऐसा गुरु मिले जो सब कुछ हस्तामलकवत् उपलब्ध करा दें—यही कह रहे हैं—

जो शिष्य भोग चाहता है, मोक्ष लक्ष्मी की इच्छा करता है और विज्ञान विज्ञ होने की कामना करता है, उसे चाहिये कि वह योगसिद्ध स्वभ्यस्त विज्ञानवेत्ता गुरुवर्य की शरण ग्रहण करे। योग सिद्ध तीसरे प्रकार का योगी होता है। उसमें अवश्यंभाविनी विज्ञानवेत्तृता होती है। उसे अनिवार्य ज्ञान हो जाता है। इसीलिये 'गुरु कीजे जान के' यह कहावत चरितार्थ होती है। ऐसे गुरु से तत्काल सिद्धि प्राप्त होती है ॥ ३३८ ॥

यदि ऐसा गुरु न मिले तो क्या करना चाहिये ? इस अशङ्का का समाधान कर रहे हैं कि,

इस श्रेणी के गुरु के अभाव में विज्ञान और मोक्ष प्रद गुरु का आश्रय ग्रहण करना चाहिये। पर इससे तो भुक्ति की सिद्धि नहीं हो सकती ? तब क्या करना चाहिये ? इस पर कह रहे हैं कि, इसके लिये उसी प्रकार के ऐसे गुरु का आश्रय लेना चाहिये, जो धटमान और सिद्ध योग योगियों के स्तर का हो। उससे यह काम सिद्ध हो सकता है ॥ ३३९ ॥

यः पुनः संप्राप्तो घटमानो वा योगी भुक्तिमात्रमपि दातुं न समर्थः परं तदुपायोपदेशकुशलः, तमनादृत्यापि ज्ञानी गुरुः कार्यो यस्तदुपायमुपदिशन् क्रमेण मोचयेदपीत्याह

फलदानाक्षमे योगिन्युपायैकोपदेशिनि ।
वरं ज्ञानी योऽभ्युपायं दिशेदपि च मोचयेत् ॥ ३४० ॥

ननु यद्येवं मितोऽपि ज्ञानी गुरुः कार्यः, तद्विज्ञानार्थिनः शिष्यस्य तत्परिपूर्तिः कुतः स्यादित्याशङ्क्याह

ज्ञानी न पूर्ण एवैको यदि ह्यंशांशिकाक्रमात् ।
ज्ञानान्यादाय विज्ञानं कुर्वीताखण्डमण्डलम् ॥ ३४१ ॥
तेनासंख्यान्गुरून्कुर्यात्पूरणाय स्वसंविदः ।

जो सम्प्राप्त या घटमान योगी होते हैं, वे तो शिष्य को मुक्ति मात्र भी देने में समर्थ नहीं हैं, किन्तु उसके उपाय बताने में या उपदेश में कुशल हैं, ऐसे गुरु पद पर प्रतिष्ठित व्यक्ति को छोड़कर ज्ञानी गुरु करना चाहिये, जो उन उपायों का उपदेश करता हुआ क्रमशः मुक्ति की ओर भी अग्रसर करने में समर्थ होता है । यही कह रहे हैं—

फल देने में भी अक्षम और उपदेश कुशल योगी गुरु की अपेक्षा ज्ञानी गुरु ही श्रेष्ठ होता है । ज्ञानी गुरु फल प्रदान करने में भी समर्थ होता है और क्रमशः मुक्ति की दिशा में शिष्य को अग्रसर कर मुक्ति का पथ प्रशस्त कर देता है । इस प्रकार यह मोक्ष का एक मात्र कारण सिद्ध हो जाता है ॥ ३४० ॥

ज्ञानी गुरु में भी श्रेणी का तारतम्य होता है । यदि वह मित ज्ञानी है और उसे भी गुरु बना लिये जाने की बात की जाती है, तो विज्ञानार्थी शिष्य की विज्ञान सम्बन्धी इच्छा की पूर्त्ति कैसे हो सकती है ? इसका समाधान कर रहे हैं कि,

यदि पूर्णज्ञानी एक गुरु नहीं मिलता है, तो अंशांशिका क्रम से भिन्न-भिन्न गुरुजनों से उन-उन इच्छित ज्ञानों का अर्जन करना चाहिये । इस तरह अनेक गुरुजनों से ज्ञान पाकर अपने को अखण्ड माण्डलिक ज्ञानवान् बना लेना ही मुख्य कर्त्तव्य है । इसके लिये अर्थात् स्वात्मसंविद् की बोध प्रकाश

पूरणाय महतापि प्रयत्नेन निःसंख्याका गुरवः कार्याः, नैवं कश्चित्प्रत्यवाय इत्यर्थः ॥

तीव्रशक्तिपाताघ्रातः पुनः पूर्णज्ञानमेव गुरुमासादयेत् यत्प्रसादादनायासमेवास्य स्वात्मनो विज्ञानपारिपूर्ण्यं समुदियादित्याह

धन्यस्तु पूर्णविज्ञानं ज्ञानार्थी लभते गुरुम् ॥ ३४२ ॥

अत्र चाहमेवोदाहरणं यद्विज्ञानार्थिना मया लोकोत्तरे द्वयाद्वयात्मनि शैवशास्त्रादावभिख्यामात्रप्रख्यापितपरश्रेयःसंश्रयः श्रीमान् कल्याणः पूर्णविज्ञानवानेक एव गुरुर्लब्धः, पदवाक्यप्रमाणादौ लौकिके श्रीमान् सुगृहीतनामधेयः शङ्खधरश्चेति ॥ ३४२ ॥

ननु यदि नाम एकस्मादेव पूर्णविज्ञानशालिनो गुरोरनायासमेव पूर्ण ज्ञानं स्यात् तदस्तु, तदर्थं पुनर्नानागुर्वादिसंभरणात्मा प्रयत्नोऽपि कस्मात्क्रियते इत्याशङ्क्याह

से भर देने के लिये असंख्य गुरु किये जा सकते हैं। इसमें अपनो प्रतिष्ठा आड़े नहीं आनी चाहिये। एक गुरु से अपने को माण्डलिक पूर्ण विज्ञानवान् बनाना सम्भव नहीं है। अतः असंख्य गुरुओं से अनन्त ज्ञान पा लेने में कोई कठिनाई नहीं है। इस कार्य में किसी प्रकार का कोई विघ्न नहीं होता ॥ ३४१ ॥

वह साधक धन्य हो जाता है, जो सौभाग्यवश एक ही पूर्णज्ञानवान् गुरु प्राप्त कर लेता है। किसी भी ज्ञानार्थी को ऐसा गुरु मिल जाय, यह उसके लिये सौभाग्य का विषय है।

आचार्य जयरथ यहाँ स्वात्मप्रकाशन के लोभ का संवरण नहीं कर सके हैं। उन्होंने यह रहस्य स्वयम् उद्घाटित कर इतिहास के बन्द पृष्ठों को खोल सा दिया है। वे कहते हैं कि मैं स्वयम् इसका एक मात्र उदाहरण हूँ। मैं विज्ञानार्थी था। मैंने लोकोत्तर द्वैताद्वैतात्मक शैवशास्त्रों में अपनी विश्वविश्रुत कीर्त्ति से परमकल्याणकारी श्रेय का संश्रय ग्रहण करने वाले मुक्ति के मूर्त्तिमन्त प्रतीक श्रीमान् 'कल्याण' नामक पूर्णविज्ञानवान् एक गुरु प्राप्त कर लिया था। यह मेरा सौभाग्य ही था। पदवाक्य प्रमाणादि लौकिक शास्त्रों का ज्ञान भी मैंने सुगृहीत नामधेय आचार्यशङ्खधर से प्राप्त किया। श्रीमान् कल्याण और आचार्यशङ्खधर उस समय के प्रसिद्ध विद्वान् थे ॥ ३४२ ॥

नानागुर्वागमस्रोतःप्रतिभामात्रमिश्रितम् ।
कृत्वा ज्ञानार्णवं स्वाभिर्विप्रुड्भिः प्लावयेन्न किम् । ३४३ ।

स्रोतः सन्ततिर्नदीप्रवाहश्च, प्रतिभा सांमुख्येन भानं, मिश्रितं पूरितं किं न प्लावयेदिति सर्वमेव ज्ञानसंविभागभाजनं कुर्यादित्यर्थः ॥

एतच्च गुरुभिरप्युक्तमित्याह

आ तपनान्मोटकान्तं यस्य मेऽस्ति गुरुक्रमः ।
तस्य मे सर्वशिष्यस्य नोपदेशदरिद्रता ॥ ३४४ ॥
श्रीमता कल्लटेनेत्थं गुरुणा तु न्यरूप्यत ।

प्रश्न करते हैं कि यदि एक ही पूर्णज्ञानवान् गुरु से अनायास ही पूर्ण ज्ञान हो जाये, तो ठीक ही है, पर पूर्ण ज्ञान की प्राप्ति के लिये असंख्य गुरुजनों से ज्ञान संभार जुटाने की बात क्यों ? इस पर कह रहे हैं कि,

विभिन्न आगमिक स्रोतों में प्रतिभा के अनन्त बीज विद्यमान होते हैं। जितने बोध के अमृत तत्त्व उल्लसित रहते हैं, उनमें उनसे मिश्रित स्वात्म संविद् के लहराते अपरंपार ऊर्मिल महासागर को नाना गुरुजनों के ज्ञानामृत से क्यों न भरने का प्रयत्न किया जाय ? अर्थात् अवश्य प्रयत्न करना चाहिये।

श्लोक में प्रयुक्त स्रोतस् शब्द के कई अर्थ होते हैं। मुख्य अर्थ यहाँ आगमिक परम्परा से है। विभिन्न मठिकाओं में विभिन्न प्रकार के अनुभव और ज्ञान भरे हुए हैं। उनको प्राप्त करना शिष्य का कर्त्तव्य होता है।

स्रोतस् का दूसरा मुख्य अर्थ नदी का प्रवाह होता है। नदियां समुद्र में गिरती हैं। उसी तरह विभिन्न स्थानीय नदी प्रवाहवत् प्राप्त ज्ञानामृत को स्वात्म-ज्ञान के महासागर में मिलाना ही शिष्य का कर्त्तव्य है।

'प्रतिभा' के भी विभिन्न अर्थ होते हैं। यहाँ प्रत्यभिज्ञात्मक ज्ञान अर्थ में प्रयुक्त है। मिश्रित मिले हुए, भरे हुये और पूरी तरह पूर्ण अर्थ में प्रयुक्त है। इन उक्तियों से यह सिद्ध होता है कि ज्ञान के महा समुद्र में अपने अस्तित्व के सत्त्वामृत को अवश्य मिलाना चाहिये ॥ ३४३ ॥

इन तथ्यों का वर्णन विभिन्न गुरुजन भी करते हैं। वही कह रहे हैं—

श्रीमान् कल्लट नामक कश्मीर के सुप्रसिद्ध विद्वान् हो चुके हैं। वे

अनेनैवाशयेन मयापि नानागुरूपसेवनं कृतमित्याह

अहमप्यत एवाधःशास्त्रदृष्टिकुतूहलात् ॥ ३४५ ॥

तार्किकश्रौतबौद्धार्हद्वैष्णवादीन्नसेविषि ।

कुतूहलादिति नत्वादरात्, तार्किका नैयायिकवैशेषिकादयः ॥

ननु यथा वैष्णवादिभ्यः शैवादीनां गुरूणामेवमुत्कर्षः तथैषामधरशासन-स्थानामपि परस्परं किमस्ति नवेत्याशङ्क्याह

अपनी परम्परा के मान्य गुरु भी थे। उन्होंने यह स्पष्ट लिखा है कि 'तपन से लेकर मोटक पर्यन्त मेरे गुरुओं का एक स्वतन्त्र क्रम है। मैं उन सभी का एक विश्रुत नामधेय शिष्य हूँ। मेरे पास उपदेश दरिद्रता का प्रश्न ही नहीं उठता'। कल्लट की यह उक्ति असंख्य गुरुओं से अनन्त ज्ञान ग्रहण कर अपने ज्ञान के अर्णव को पूर्ण करना उचित है—यह सिद्ध करती है।

कारिका में 'आतपनान्मोटकान्तं' मुहाविरे का प्रयोग है। तपन सूर्य या सूर्यकान्तमणि को कहते है। जन्म संस्कार में सूर्य दर्शन प्रक्रिया अपनायी जाती है। इसी तरह मोटक शब्द कुश के दो पत्तियों वाले उसके तने को कहते हैं। यह श्राद्ध में प्रयोग में आता है। अर्थात् जन्म से मृत्यु पर्यन्त इसका अर्थ होता है। सूर्योदय से सूर्यास्त का अर्थ भी यहाँ लिया जा सकता है। तपन वृष को भी कहते हैं। महाँ देवो वृषभोरोरवीति के अनुसार चार सीगों दो शिरों और सात हाथों वाले देव का ही विश्वजनीन महत्त्व है। प्रकाश ही उसका कार्य है। वही प्राण है। प्राण में ही पहले संविद् परिणत हुई। अतः संविदैक्य साधक सारे कार्य आतपन मोटकान्त कालावधि में ही करे, यह उचित है ॥ ३४४ ॥

शास्त्रकार अब अपने अध्ययन काल में विभिन्न गुरुजनों से सम्पर्क होने की बात स्वयं स्वीकार कर रहे हैं—

मैंने भी अधःशास्त्र दृष्टि में कुतूहल वश अनेक गुरुजनों से विद्यायें लीं, उनकी सेवा में रहा। इन गुरुओं में तार्किक, श्रौत, बौद्ध, आर्हत और वैष्णव आदि भी थे। यद्यपि कहा गया है कि तार्किकं न गुरुं कुर्यात्' फिर भी कुतूहल की दृष्टि से न्याय और वैशेषिक दर्शन के रहस्यों को जानने के उद्देश्य से भी इनका सेवन किया ॥ ३४५ ॥

लोकाध्यात्मातिमार्गादिकर्मयोगविधानतः ॥ ३४६ ॥
संबोधोत्कर्षबाहुल्यात्क्रमोत्कृष्टान्विभावयेत् ।

लोकः श्रुतिस्मृत्यादिः, अध्यात्म वेदान्तादिः, अतिमार्गो लौकिकमार्गातीतं सांख्यपातञ्जलादि, एवमादावग्निष्टोमादेः कर्मणः, चित्तवृत्तिनिरोधात्मनश्च योगस्य विधानतो हेतोः सम्यग्बोधस्य यथायथमुत्कर्षतारतम्यात् क्रमोत्कृष्टान्वैदिकादीन् गुरून्विभावयेज्जानीयादित्यर्थः ।

प्रश्न करते हैं कि वैष्णवादिकों से शैव आदि गुरु जनों का उत्कर्ष माना जाता है, उसी तरह अधरशासन में रहने वालों में भी परस्पर उत्कर्ष होता है या नहीं, इस पर कह रहे हैं कि,

लोक, अध्यात्म, अतिमार्ग आदि के कर्म और योग इन दोनों दृष्टियों से तथा संबोध के उत्कर्ष में तारतम्य की दृष्टि से क्रमशः उत्कृष्ट श्रेणी के गुरुजनों का विभावन करना चाहिये ।

यहाँ प्रयुक्त कुछ पारिभाषिक शब्दों पर ध्यान देना आवश्यक है । जैसे,

१—लोक—श्रुतियों और स्मृतियों के सिद्धान्तों के अनुसार ही लोक व्यवहार चलता है । अतः लोक कह देने से श्रुति स्मृति आदि लोक प्रचलित शास्त्रों का बोध होता है ।

२—अध्यात्म—आत्मा के अधिक्षेत्र में जितने शास्त्र आते हैं, वे अध्यात्म शास्त्र हैं । जैसे वेदान्त दर्शन आदि ।

३—अतिमार्ग—लौकिक मार्गों को अतिक्रान्त कर निर्मित शास्त्र इस श्रेणी में आते हैं । जैसे सांख्य और पतञ्जलि निर्मित पातञ्जल योग दर्शन आदि ।

४—कर्म—जीवन की दिशा को जागरण की ओर प्रेरित करने वाले अग्निष्टोम आदि याज्ञिक कर्म ही यहाँ अर्थतः लिये गये हैं ।

५—योग—अष्टाङ्ग योग मार्ग । इसमें चित्तवृत्तियों के निरोध से लेकर अन्य योग जैसे राज योग आदि भी आते हैं ।

६—संबोधोत्कर्षबाहुल्य—सम्यक् बोध प्रकाशात्मक होता है । जिससे आगे का पथ प्रशस्त हो, वही संबोध का उत्कर्ष माना जाता है । इसकी अधिकता के तारतम्य से इन अधःस्थ गुरुजनों में भी श्रेणी का अनुभावन आवश्यक है ॥ ३४६ ॥

एवं वैष्णवादिक्रमेण यथायथं संबोधोत्कर्षभाजामेव मुनीनामस्मद्दर्शनं प्रत्यपि जिज्ञासा जातेत्याह

श्रीपूर्वशास्त्रे प्रष्टारो मुनयो नारदादयः ॥ ३४७ ॥
प्राग्वैष्णवाः सौगताश्च सिद्धान्तादिविदस्ततः ।
क्रमात्त्रिकार्थविज्ञानचन्द्रोत्सुकितदृष्टयः ॥ ३४८ ॥

एवं यथायथमूर्ध्वोर्ध्वक्रमेण गुरुशास्त्रपरिचयात् संबोधोत्कर्षो भवेदिति न गुरुभूयस्त्वे विचिकित्सितव्यमित्याह

तस्मान्न गुरुभूयस्त्वे विशङ्केत कदाचन ।

ननु

'गुर्वन्तररते मूढे आगमान्तरसेवके ।
शक्तिहिंसाकरे द्विष्टे संपर्कं नैव कारयेत् ॥'

षडर्ध दर्शन के आकर्षण से सर्वप्रथम आकृष्ट होने वाले मुनि इन्हीं वैष्णवादि गुरुक्रम से आये । इसी का कथन कर रहे हैं—

श्री पूर्वशास्त्र में प्रश्न पूछने वाले नारद आदि मुनि कौन थे ? ये पहले वैष्णव ही थे । इसी प्रकार सौगत आदि सिद्धान्त आदि मार्गों के गुरु क्रम से भी लोग इधर खिंचे और क्रमशः त्रिकदर्शन के रहस्य विज्ञान की ज्योत्स्ना से से प्रभावित होकर पर-चन्द्र के अमृतपान में अग्रसर हो सके थे । ये सभी संबोधोत्कर्ष से समन्वित थे ॥ ३४७-३४८ ॥

इस प्रकार यथाक्रम ऊर्ध्व और ऊर्ध्व मार्ग की ओर अग्रसर होते रहने से विभिन्न गुरुजनों, विभिन्न शास्त्रों और परम्पराओं का परिचय मिलता है । स्वात्म संबोध में उत्कर्ष होता है । अतः गुरु-भूयस्त्व में किसी प्रकार की विचिकित्सा नहीं करनी चाहिये । यही कह रहे हैं—

इसलिये अनेक गुरुजनों से ज्ञान ग्रहण करने में किसी प्रकार की आशङ्का के लिये कोई स्थान नहीं है ।

एक स्थान पर इसके विपरीत लिखा है कि "गुर्वन्तर में रत, मूढ, अन्यान्य आगमों के स्वाध्याय में लगे रहने वाले लोगों से, बलपूर्व हिंसा करने वाले और द्वेषदक्ष लोगों से किसी प्रकार का कोई सम्पर्क नहीं करना चाहिये ।"

इत्याद्युक्त्या गुर्वन्तररतस्यास्पृश्यत्वमभिहितमिति गुर्वन्तरगमने विवेकिनः शङ्कावश्यमुदियादित्येवं कस्मादुक्तमित्याशङ्क्याह

गुर्वन्तररते मूढे आगमान्तरसेवके ॥ ३४९ ॥
प्रत्यवायो य आम्नातः स इत्थमिति गृह्यताम् ।

इत्थमिति वक्ष्यमाणप्रकारेण ॥

तदेवाह

यो यत्र शास्त्रेऽधिकृतः स तत्र गुरुरुच्यते ॥ ३५० ॥
तत्रानधिकृतो यस्तु तद्गुर्वन्तरमुच्यते ।

तत्रानधिकृत इति यथा वामे सैद्धान्तिकः ।

एतदेव दृष्टान्तोपदर्शनेन हृदयङ्गमयति

यथा तन्मण्डलासीनो मण्डलान्तरभूपतिम् ॥ ३५१ ॥
स्वमण्डलजिगीषुः सन्सेवमानो विनश्यति ।

इस उक्ति के अनुसार दूसरी परम्पराओं में दक्ष गुरु में श्रद्धा रखने वाले को अस्पृश्य माना और कहा गया है। इस आधार पर दूसरे गुरुजनों से सम्पर्क करने पर विवेकशील पुरुष अवश्य ही संकोच करेगा। इस सम्बन्ध में क्या करना चाहिये ? इस पर अपना दृष्टिकोण प्रस्तुत कर रहे हैं—

गुर्वन्तर में रत, मूढ अन्य आगामिकों के अनुयायी व्यक्तियों के सम्पर्क से जिस प्रत्यवाय की बात कही गयी है, उसको इस प्रकार लेना चाहिये,

जो जिस शास्त्र में अधिकृत है, वह उसी शास्त्र के गुरुत्व का सम्पादन कर सकता है। जो उस शास्त्र में अधिकृत नहीं है, उसे ही गुर्वन्तर मानना चाहिये। जैसे वामतन्त्रों में सैद्धान्तिक अनधिकृत गुरु है ॥ ३४९-३५० ॥

इस तथ्य को दृष्टान्त के माध्यम से समझाने का अनुग्रह कर रहे है—

जैसे किसी मण्डल को किसी मण्डलाधिपति ने जीत रखा है। पुराना मण्डलाधिकारी उसे पुनः जीतने की इच्छा से उसी मण्डल में नये विजेता मण्डलाधिपति की सेवा में रह कर विनाश को प्राप्त करता है। उसी तरह उत्तर उत्तर ज्ञान की सिद्धि की चाह रखने वाला अधर अधर आचार्यों की सेवा में रहकर विनाश को प्राप्त करता है।

तथोत्तरोत्तरज्ञानसिद्धिप्रेप्सुः समाश्रयन् ॥ ३५२ ॥
अधराधरमाचार्यं विनाशमधिगच्छति ।

इह यथा तस्मिन्नेव मण्डले स्थितः कश्चित्तदेव स्वमास्पदभूतं मण्डलमपहृतप्रायं जेतुमिच्छुस्तत्रानधिकारिणमपि मण्डलान्तरभूपतिं सेवमानो विनश्यति तज्जयोऽस्य माभूत् प्रत्युतानर्थान्तरं किंचिदुदियादित्यर्थः। एवमूर्ध्वोर्ध्व एव ज्ञाने स्थितस्तत्सिद्धिमेव च प्राप्तुमिच्छुस्तदनधिकृतमधराधरमाचार्यं समाश्रयन्विनाशमधिगच्छति तत्सममुदितेऽमुष्यभुक्तिमुक्ती मा स्यातां प्रत्युत प्रत्यवायित्वं भवेदित्यर्थः।

न केवलमेतत्स्वदर्शनमेवाधिकृत्योक्तं, यावद्दर्शनान्तराण्यपीत्याह

एवमेवोर्ध्ववर्तिष्णोरागमात्तसिद्धिवाञ्छकः ॥ ३५३ ॥

कई जनपदों के क्षेत्रों को मिलाकर एक मण्डल बनता है। पुराने समय के छोटे छोटे राज्य मण्डलमात्र थे। प्रदेश नहीं थे। मण्डल का स्वामी मण्डलाधिपति कहलाता है। ऐसे छोटे राजेरजवाड़े एक दूसरे पर पहले चढ़ाई करते लड़ते और जीत कर अपना अधिकार कर लेते थे। कोई उनका नियन्ता नहीं था।

उसी समय की घटनाओं पर आधारित यह उदाहरण है। इसे यों चरितार्थ करना चाहिये—

उत्तरोत्तर ज्ञान को चाहत रखने वाला स्वमण्डलजिगीषु है। वह गुर्वन्तर रूप दूसरे शास्त्र रूपी मण्डल के अधिपति के यहाँ उसे जीतने की इच्छा को छिपाये, वहीं रहने लगा। दूसरा शास्त्र अधर शास्त्र है और उसका अधिपति अधर आचार्य। यहाँ उत्तरोत्तर रहस्य दर्शन जन्य ज्ञान की इच्छा वाला खतरे में पड़ सकता है। इसीलिये यह निर्देश किया गया है कि, उत्तर उत्तर ज्ञान की सिद्धि पाने का महत्त्वाकांक्षी अधर-अधर आचार्य की सेवा में रहकर और अधर अधिकारी की सेवा में जाकर स्वयं प्राप्त तपस्या की सिद्धियों का भी भूल सकता है। यह कोई कम खतरे की बात नहीं। यदि ऐसा घटित हो जाये, तो यह किसी विनाश से बढ़कर ही विनाश माना जायेगा ॥ ३५१-३५२ ॥

यही बात व्यतिरेक मय आचरण में भी होती है। जैसे एक साधक मायीय लौकिक शास्त्रों के स्वाध्याय में रत है। उनके बताये रास्ते की उपासना

मायीयशास्त्रनिरतो विनाशं प्रतिपद्यते ।
उक्तं च श्रीमदानन्दे कर्म संश्रित्य भावतः ॥ ३५४ ॥

जुगुप्सते तत्तस्मिंश्च विफलेऽन्यत्समाश्रयेत् ।
दिनादि्दनं ह्रसंस्त्वेवं पच्यते रौरवादिषु ॥ ३५५ ॥

न चैतन्न्यायमात्रसिद्धमेवेत्याह 'उक्तं च' इत्यादि । यः कश्चिदुत्तरोत्तर-शास्त्रीयमपि कर्म संश्रित्य भावतो जुगुप्सते तत्र निष्ठां न यायादिति तस्मिन्निष्फलेऽन्यन्मायीयशास्त्रीयं कर्म सम्यगाहृदयादाश्रयेत्, स पुनरिह लोके दिनाद्दिनं ह्रसन् धनदारादिभिरपचीयमानः परत्र रौरवादिषु पच्यते पापफलभाग्भवेदित्यर्थः । एवंपाठश्च जरत्पुस्तकेषु शतशो दृष्टः ॥

ननु यद्येवमूर्ध्वशासनस्थोऽप्यधराधरे गुर्वादौ रज्यन् प्रत्यवेयात्, तदूर्ध्वोर्ध्वं मार्गं प्राप्तुमिच्छुरधरं गुर्वादि परिहरन् कीदृक् स्यादित्याशङ्कयाह

करता है। उसके मन में यदि यह बात आ जाय कि मैं उत्तरोत्तर उत्कर्ष से संवलित ऊर्ध्व समाम्नाय की सिद्धि पाऊँ और इसके लिये वह लग जाय तो विनाश को प्राप्त करता है। श्रीमदानन्द शास्त्र में यह बात कही गयी है।

ऐसा अनवस्थित चेता साधक कर्म तो उत्तरोत्तर शास्त्र के अनुसार करने का प्रदर्शन करता है किन्तु भाव से उसकी जुगुप्सा भी करता है। यह निश्चय है कि, इस दोहरे आचरण से वह विफल होगा ही। विफल होने पर फिर अन्य अधर मार्ग का समाश्रयण करता है। उसकी यही नियति ही बन गयी है। इसका फल उसे मिलता है। वह दिनों दिन क्षीणता को प्राप्त करता हुआ अन्त में रौरवादिनरकों में पकने को विवश हो जाता है।

इसलिये किसी कार्य में निष्ठा आवश्यक है। काम प्रारम्भ करने के पहले उपाय और अपाय दोनों का विचार कर लेना चाहिये। अन्यथा असफलता ही हाथ लगती है ॥ ३५३-३५५ ॥

प्रश्न करते हैं कि, यदि इस तरह ऊर्ध्व शासन में स्थित उपासक भी अधराधर गुरु के समाश्रयण से प्रत्यवाय ही प्राप्त करता है, तो ऊर्ध्व मार्ग की प्राप्ति का इच्छुक अधरस्थ गुरुजनों को छोड़ने के लिये क्या करे, जिससे उसका कल्याण हो सके ? इस पर कह रहे हैं कि,

यस्तूर्ध्वोर्ध्वपथप्रेप्सुरधरं गुरुमागमम् ।
जिहासेच्छक्तिपातेन स धन्यः प्रोन्मुखीकृतः ॥३५६॥

एवमेवंविधानामेवानुग्राह्यतयास्मद्दर्शनसंस्कारविशेषोऽप्युक्त इत्याह

अत एवेह शास्त्रेषु शैवेष्वेव निरूप्यते ।
शास्त्रान्तरार्थानाश्वस्तान्प्रति संस्कारको विधिः ॥३५७॥

नचैतदेवास्य दर्शनस्योत्तमत्वे निमित्तं, यावदन्यदपीत्याह

अतश्चाप्युत्तमं शैवं योऽन्यत्र पतितः स हि ।
इहानुग्राह्य ऊर्ध्वोर्ध्वं नेतस्तु पतितः क्वचित् ॥ ३५८ ॥

ऊर्ध्वोर्ध्वमिति यथा वैष्णवादिः शैवे, स वामे स च दक्षे इति । क्वचिदिति वैष्णवादी ॥

जो शिष्य ऊर्ध्वपथ को पाना चाहता है, वह अधःस्थ गुरु और अधरस्थ आगम दोनों को छोड़ने को इच्छा को जागृत करे, शक्तिपात के अमृत से नहा कर पवित्र बनने का अवसर हाथ से न जाने दे। इसके लिये समर्थ गुरु को शरण ग्रहण करे । ऐसा अवसर पाने वाला शिष्य धन्य है। अब वह प्रोन्मुखीकृत हो गया होता है ॥ ३५६ ॥

ऐसे अनुग्राह्य शिष्य के लिये विशेष संस्कार के निर्देश हमारे दर्शन में दिये गये हैं। ये संस्कार शैव शास्त्रों में निरूपित किये गये हैं। शास्त्र में ऐसी विधियों के निर्देश विशेष रूप से ऐसे ही लोगों के लिये हैं, जो शास्त्रान्तर से आये हैं और उत्कृष्ट ऊर्ध्व लक्ष्य के आकाङ्क्षी हैं। उन्हें हमारा दर्शन आश्वासन देता है। अतः ये लोग आश्वस्त भी होते हैं। इन आश्वस्तों के संस्कार के लिये ही विधि का निर्देश है ॥ ३५७ ॥

यह हमारे दर्शन को उत्तमता का प्रमाण है। यही नहीं अन्य प्रमाण भी इसके लिये हैं—

यह शास्त्र इसलिये भी उत्तम है कि, अन्यत्र शास्त्र में पतित व्यक्ति भी हमारे लिये अनुग्राह्य है। हम उसे रहस्य के ऊपर और ऊपर शिखर तक निर्बाध पहुँचाते हैं। हमारा यह उद्घोष है कि, इस दर्शन का सिद्ध साधक कभी पतित नहीं होता । यह ध्यान देने की बात है कि, यदि वैष्णव है, तो उसे

एवं ह्यस्मद्दर्शन इव तत्रापि तं प्रति कश्चन लिङ्गोद्धारप्रायः संस्कार-विशेषोऽभिहितः स्यात् । तदाह

अत एव हि सर्वज्ञैर्ब्रह्मविष्ण्वादिभिर्निजे ।
न शासने समाम्नातं लिङ्गोद्धारादि किंचन ॥ ३५९ ॥

सर्वज्ञैरिति ते ह्येवं जानते यदूर्ध्वोर्ध्ववर्तिनां शैवादीनामस्मदादिदर्शनानुग्राह्यत्वं नास्तीति ॥

ननु यद्येते सर्वज्ञाः, तदत्युत्कृष्टं शैवं ज्ञानमपहाय कस्मादेवमपकृष्टं ज्ञानमादिशन्नित्याशङ्क्याह

इत्थं विष्ण्वादयः शैवपरमार्थैकवेदिनः ।
कांश्चित्प्रति तथादिक्षुस्ते मोहाद्विमतिं श्रिताः ॥ ३६० ॥

कांश्चिदिति तावदुपदेशयोग्यान् । तथेति अपकृष्टज्ञानात्मना प्रकारेणेत्यर्थः । तेषां च तावतैव मोहवशादिदमेव तत्त्वमिति विरुद्धो निश्चय इत्युक्तं ते मोहाद्विमतिं श्रिता इति ॥

शैव शास्त्र में प्रवीण कर, यदि वाम है तो दक्ष मार्ग में पवित्र कर ऊपर उठाया जाता है । यही ऊर्ध्व ऊर्ध्व क्रम है । ऐसा साधक फिर कभी वैष्णवादि अधर मार्ग में पतित नहीं हो सकता ॥ ३५८ ॥

अपने को सर्वज्ञ मानने वाले ब्रह्मवादी और वैष्णव मतवादियों द्वारा स्वीकृत शासन में अर्थात् उनके गुरु द्वारा निर्दिष्ट आम्नाय में कहीं भी लिङ्गोद्धारादि संस्कारों की चर्चा नहीं की गयी है । सर्वज्ञ शब्द पर विप्रतिपत्ति अवश्य होती है पर वह इसलिये निराकृत हो जाती है कि, यहाँ सर्वज्ञ से यही तात्पर्य है कि, वे यह सब जानते हैं कि शैवादि दर्शन के उपासकों पर हम जैसे लोगों का अनुग्राह्यत्व नहीं है ॥ ३५९ ॥

फिर पूछते हैं कि किसी भी तरह यदि ये सर्वज्ञ हैं, तो ऐसे ऊर्ध्वस्थ शासन को छोड़कर क्यों अधर में जीते और अन्य लोगों को भी ऐसा करने का आदेश देते हैं ? इस पर कह रहें हैं कि,

इस प्रकार विष्णु को आराध्य मानने वाले भी शैव परमार्थ दर्शन के वेत्ता होने पर भी उपदेश योग्य शिष्यों के आने पर वे ऐसा ही कहने की इच्छा रखने पर भी मोहवश विमति ग्रस्त होकर फिर वही अधर उपदेश देने को विवश हो जाते हैं ॥ ३६० ॥

तेषां च तत्रैवाभिनिवेशाद्ब्रह्माद्यैरपि तदेव दाढर्येनोपदिष्टमित्याह

तथाविधामेव मतिं सत्यसंस्पर्शनाक्षमाम् ।
दृष्ट्वैषां ब्रह्मविष्ण्वाद्यैर्बुद्धैरपि तथोदितम् ॥ ३६१ ॥

तथाविधामिति निरुद्धाम्, अत एवोक्तं सत्यसंस्पर्शनाक्षमामिति । बुद्धैरपि शैवपरमार्थतया प्रबुद्धैरपीत्यर्थः । तथेति तत्तदाशयोचितेनापकृष्टज्ञानात्मना प्रकारेणेत्यर्थः ॥ ३६१ ॥

प्रतिज्ञातमेवाह्निकार्थं प्रथमार्धेनोपसंहरति

इत्येष युक्त्यागमतः शक्तिपातो विवेचितः ।

विवेचित इति शिवम् ॥

इन लोगों के मोह का यह परिणाम होता है कि, इनका उन्हीं अधःस्थ-शास्त्रों में अभिनिवेश हो जाता है। इस दुराग्रह से ग्रस्त ब्रह्मादि मतवादी गुरुओं ने भी वैसा हो दुराग्रह पूर्ण उपदेश दिया है—वही कह रहे हैं—

सत्य के स्पर्श का भी साहस न रख सकने वाली इनकी ऐसी मति देखकर प्रबुद्ध ब्राह्म वैष्णव गुरुओं ने भी उसी प्रकार के सिद्धान्त प्रदर्शन कर अपनी भ्रान्ति की प्रतिष्ठा ही की है। कारिका में प्रयुक्त तथाविध का अर्थ विरुद्ध होता है। विरुद्ध होने के कारण ही उनकी उक्तियाँ सत्य से परे हो गयी हैं। बुद्ध शब्द भी शैवादि शास्त्रों को परमार्थ दृष्टि से जानने में समर्थ विवेकशील प्रबुद्ध पुरुष अर्थ में किया गया है। ऐसा होने पर भी अपकृष्ट ज्ञान के प्रवर्त्तन में उनकी शक्ति का दुरुपयोग ही हुआ है ॥ ३६१ ॥

पूरे आह्निकार्थ का (जिसका विश्लेषण अब तक किया गया है) १३-१४ आह्निक-प्रयुक्त उभयनिष्ठ श्लोक की पहली अर्धाली से उपसंहार कर रहे हैं—

इस प्रकार युक्तियों और आगमिक प्रामाण्यों द्वारा 'शक्तिपात' की विवेचना पूरी हुई। ॐ नमः शिवाय ॥

परमेशशक्तिपातव्यक्तस्वात्मीयवीर्यवैभवतः ।
प्रभविष्णुराह्निकार्थं त्रयोदशं जयरथः स्फुटं व्यवृणोत् ॥

इति श्रीमहामाहेश्वराचार्यवर्यश्रीमदभिनवगुप्ताचार्यविरचिते तन्त्रालोके श्रीजयरथविरचितविवेकाभिख्यव्याख्योपेते शक्तिपातप्रदर्शनं नाम त्रयोदशमाह्निकम् ॥ १३ ॥

तेरहवाँ यह शक्तिपातमय तन्त्रालोकाह्निक अवदात ।
इसकी विमल विवेक - विवृतिकृति जयरथ की विष्वक् विख्यात
परमेश्वर के शक्तिपात से व्यक्त - वीर्य वैभव विभ्राट्
आगमविद् वरेण्य विद्वद्वर जय कल्याण-शिष्य-सम्राट् ॥

× × × ×

आस्थया श्रद्धया भक्त्या
संस्मरन् परमेष्ठिनम् ।
महामाहेश्वराचार्यं
स्वगुरुं योगिनीभुवम् ॥
त्रयोदशमिमं शाक्तः
शक्तिपाताभिधाह्निकम् ।
'हंसः' व्याकृतवान् शैव—
शक्तिपातपवित्रितः ॥

श्रीमन्महामाहेश्वराचार्य श्रीमदभिनवगुप्तपाद विरचित
श्रीराजानकजयरथकृतविवेक-व्याख्योपेत
डॉ० परमहंसमिश्र विरचित नीरक्षीरविवेक
हिन्दी भाष्य संवलित
श्री तन्त्रालोकका शक्तिपातनामक तेरहवाँ आह्निक
सम्पूर्ण ऐं सौः ऐं
शुभं भूयात्

मूलश्लोकादिपंक्तिक्रमः

दशमम् आह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	श्लोकसंख्या
अकलेन विशेषाय सकलस्यैव युज्यते	१३०
अकलौ स्वप्नसौषुप्ते तुर्यं मन्त्रादिवर्गभाक्	३०३
अत एव यथा येन वपुषा भाति यद्यथा	८२
अत एव यथा भेदबहुत्वं दूरता तथा	२१३
अतएव शिवावेशे द्वितुटिः परिगीयते	२०६
अतएव हि मन्यन्ते संप्रदायधना: जनाः	२१७
अतदात्मा पटो नेति पृथुबुध्नादिरूपताम्	३०
अतस्त्रयोदशत्वं स्यादित्थं नैकादशात्मता	१२५
अतः सकलसंज्ञस्य प्रमातृत्वं न विद्यते	१०६
अतो भेदसमुल्लासकलां प्राथमिकीं बधाः	२१०
अत्रापि न वहन्त्येताः किं नु युक्तिविकल्पनाः	५३
अत्रापि वेद्यता नाम तादात्म्यं वेदकैः सह	१६५
अथ तन्निजमाहात्म्यकल्पितांशांशिकाक्रमः	८१
अथ वेदकसंवित्तिबलाद् वेद्यत्वधर्मभाक्	२२
अधिष्ठाय समापत्तिमध्यासीनस्य योगिनः	२४३
अधुनाऽत्र समस्तस्य धरातत्त्वस्य दर्श्यते	१६७
अध्यारोपात्मकः सोऽपि प्रतिसंधानजीवितः	५१
अनन्तभेदतैकैकं स्थिता सकलवत् किल	१२४
अनवस्था तथा ह्यन्यैर्नीलाद्यैः सदृशी न सा	७१
अनुत्तरादिह प्रोक्तं महाप्रचयसंज्ञितम्	२८१
अन्यं प्रति चकास्तीति वच एव न विद्यते	६३
अन्यथा न प्रकाशेरन्नभेदे चेदृशो विधिः	५५
अन्यशक्तितिरोभावे कस्याश्चित्सुस्फुटोदये	१६२
अन्यस्तथा न संवित्ते कमत्रोपलभामहे	१४८

अन्यादृशेन वेत्येवं भावो भाति यथा तथा	८४
अन्याधीनप्रकाशं हि तद्भात्यन्यस्त्वसौ शिवः	११६
अन्ये तु कथयन्त्येषां भङ्गीमन्यादृशीं श्रिताः	२८८
अपरं परापरं च द्विधा तत्सा परा त्वियम्	२७३
अपि चास्त्येव नन्वस्तु न तु सत्प्रतिभासते	९५
अपूर्वमत्र विदितं नरीनृत्यामहे ततः	३४
अप्रकाशं तदन्येन तत्प्रकाशेऽप्ययं विधिः	५२
अप्रकाशात्प्रकाशत्वे ह्यनवस्था दुरुत्तरा	११५
अप्रकाशा स्वप्रकाशाद्धर्मादिति प्रकाशताम्	७६
अभिन्नेऽपि शिवेऽन्तस्थसूक्ष्मबोधानुसारतः	१८६
अर्थक्रियाकरं तच्चेन्न धर्मः को न्वसौ भवेत्	६१
अर्थप्रकाशश्चेद्रूपमर्थो वा ज्ञानमेव वा	३५
अर्थे ज्ञाता यदा यो यस्तद्वेद्यं वपुरुच्यताम्	६८
अर्थे प्रकाशना सेयमुपचारस्ततो भवेत्	४५
अवतारो हि विज्ञानियोगिभावेऽस्य भिद्यते	१३९
अवेद्यधर्मका भावाः कथं वेद्यत्वमाप्नुयुः	३१
अवेद्यमेव भानं हि तथा कमनुयुञ्जमहे	९७
अवेद्या एव ते संस्युर्ज्ञाने सत्यपि वर्णिते	२९
अवेद्यो वेद्यतारूपाद्धर्माद्वेद्यत्वमागतः	७५
अव्यक्तान्ता यतोऽस्त्येषां सकलं प्रति वेद्यता	९८
अस्ति चातिशयः कश्चित्तासामप्युत्तरोत्तरम्	१९६
आत्मसंकल्पनिर्माणं स्वप्नो जाग्रद्विपर्ययः	२९०
आद्यायां तु तुटौ सर्वं सर्वतः पूर्णमेकताम्	२०९
आद्येऽत्रषट्के ता देव्यः स्वातन्त्र्योल्लासमात्रतः	१९५
आविश्येव निमज्ज्येव विकास्येव विघूर्ण्य च	१६१
आशिवात्सकलान्तं ये मातरः सप्त ते द्विधा	१८
इति पञ्चपदान्याहुरेकस्मिन् वेदके सति	२२९
इति श्रीसुमतिप्रज्ञाचन्द्रिकाशान्ततामसः	२८७
इत्थं जडेन सम्बन्धे न मुख्याण्यर्थसंगतिः	४४
इत्यादि तुर्यातीतं तु सर्वगत्वात्पृथक्कुतः	२३९

इत्येवं चोदयन्मन्ये व्रजेद् बधिरधुर्यताम्	६९
इत्येष दर्शितोऽस्माभिस्तत्त्वाध्वा विस्तरादथ (आह्निकान्त अर्द्धाली)	
इदं तु चिन्त्यं सकलपर्यन्तोक्तप्रमातृभिः	७९
उच्यते त्रिकशास्त्रैकरहस्यं तत्त्वभेदनम्	१
उच्यते परिपूर्णं चेद् भावोयं रूपमुच्यते	८०
उदासोनस्य तस्यापि वेद्यं येन चतुर्विधम्	२६३
उदितं विपुलं शान्तं सुप्रसन्नमथापरम्	२६४
उद्भूतपूर्णरूपोऽसौ माता मन्त्रमहेश्वरः	११२
उपचारः कथं नाम भवेत्सोऽपि ह्यवस्तु सन्	४८
उपचारे निमित्तेन केनापि किल भूयते	४६
उपदेश्योपदेष्टृत्वव्यवहारोन्यथा कथम्	११८
एकत्रापि प्रभौ पूर्णे चित्तुर्यातीतमुच्यते	२९९
एतच्च सूचितं धात्रा श्रीपूर्वे यद् ब्रवीति हि	१८५
एवं जलाद्यपि वदेद्भेदैर्भिन्नं महामतिः	१८३
एवं द्वयंद्वयं यावन्यूनोभवति भेदगम्	२०५
एवं द्वितीयषट्केऽपि किं तत्र ग्राह्यवर्त्मना	१९४
एवं धरादिमूलान्तं प्रक्रिया प्राणगामिनो	१९९
एतमेतद्धरादीनां तत्त्वानां यावतो दशा	१६४
एवं लयाकलादोनां तत्संस्कारपदोदितात्	१५९
कलान्तं भेदयुग्घोनं रुद्रवत्प्रलयाकलः	४
किं तत्प्रकाशतां नाम सुप्ते जगति सर्वतः	३३
केचित्त्वेकां तुटिं ग्राह्ये चैकामपि ग्रहोतरि	१९७
कोऽपि भावः प्रोज्झतीति सत्यं तद् भावना फलेत्	१२१
कौमारिलनैयायिकमतविमतिसतत्त्वविज्जयरथाख्यः (आह्निकान्त जयरथ)	
क्रमिकेयं भवेत्संवित्सूतस्तत्र किलाङ्कुरः	२२१
क्रमात्तु भेदन्यूनत्वे न्यूनता स्यात्तुटिष्वपि	२००
गतागतं सुविक्षिप्तं संगतं सुसमाहितम्	२५३
गिरौ येनैष संयोगनाशाद् भ्रंशं प्रपद्यते	४७
ग्राह्यग्राहकसंवित्तौ सम्बन्धे सावधानता	२०४
घट एव स्वरूपेण भात इत्युपदिश्यते	९४

चतुर्दशविधस्यास्य सकलस्यास्ति भेदिता	१२९
चैत्रमैत्रादिभूतानि तत्त्वानि च धरादितः	२३२
चैत्रेण वेद्यं जानामि द्वाभ्यां बहुभिरप्यथ	८३
जडेऽपि चितिरस्त्येव भोत्स्यमाने तु का कथा	१३४
जाग्रदादि चतुष्कं हि प्रत्येकमिह विद्यते	२३८
ज्ञानशक्तिः स्वप्न उक्तः क्रियाशक्तिस्तु जागृतिः	३००
ज्ञानाकलस्य मानं तु गलद्विद्याकलावृति	१४
ज्ञानाकलोऽपि मन्त्रेशमहेशत्वाय बुध्यते	१३८
तं प्रत्येव स वेद्यः स्यात्संकल्पद्वारकोऽन्ततः	६६
तत एव घटेऽप्येषा प्राणवृत्तिर्यदि स्फुरेत्	२२३
तत एवोच्यते मल्लनटप्रेक्षोपदेशने	८६
ततो न किंचिद् वेद्यं स्यान्मूच्छित तु जगद्भवेद्	२४
तत्र चैत्रे भासमाने यो देहांशः स कथ्यते	२३६
तत्समावेशनैकत्स्यात् त्रयं तत्तदनुग्रहात्	२७१
तत्र स्वरूपं शक्तिश्च सकलश्चेति तत्त्रयम्	३०२
तत्राक्षवृत्तिमाश्रित्य बाह्याकारग्रहो हि यः	२८९
तत्तत्तत्त्वविभेदनसमुद्यतोद्योतिनिशितशूलकरः	जयरथ, मङ्गलश्लोक
तत्समावेशतादात्म्ये मातृत्वं भवति स्फुटम्	२७०
तत्समावेशनैकत्स्यात्त्रयं तत्तदनुग्रहात्	२७१
तत्स्वप्नो मुख्यतो ज्ञेयं तच्च वैकल्पिके पथि	२४८
तथा गतविकल्पेऽपि रूढाः संवेदने जनाः	२०२
तथा चेदं दर्शयामः किं प्रकाशः प्रकाशते	३७
तथा चोक्तं कल्लटेन श्रीमता तुटिपाततः	२०८
तथा तज्ज्ञातृवेद्यत्वं भावीयं रूपमुच्यताम्	६७
तथाहि वेद्यता नाम भावस्यैव निजं वपुः	१९
तथाहि गन्तुं शक्तोऽपि चैत्रोऽन्यायत्ततां गतेः	३९
तथा षड्विधमध्वानमनेनाधिष्ठितं स्मरेत्	९०
तथा हि भासते यत्तन्नीलमन्तः प्रवेदने	२३४
तथाह्येकाग्रसकलसामाजिकजनः खलु	८५
तदनाभासयोगे तु स्वरूपमिति भण्यते	९२

तदप्यविदितप्रायं गृहीतं मुग्धबुद्धिभिः ६४
तदस्यां सूक्ष्मसंवित्तौ कलनाय समुद्यताः १९८
तदीशवेद्यत्वेनेत्थं ज्ञानं प्रकृतकार्यकृत् ९१
तद्बलाद् वेद्यतायोग्यभावेनैवात्र वेद्यता १४१
तद्वच्चकास्ति वेद्यत्वं तच्च भावांशपृष्ठगम् ५७
तन्निरासाय नैतस्यां भेद उक्तो विशेषणम् २८२
तन्निर्विकल्पं प्रोद्गच्छद्विकल्पाच्छादनात्मकम् १९१
तर्हि लोके कथं ण्यर्थः उच्यते चेतनास्थितौ ३८
तव नीलः किंनु पीतो मैवं भून्न तु नीलकः ६५
तस्यामेकः प्रमाता चेदवश्यं जाग्रतादिकम् २३०
तस्याः स्वकं यद्वैचित्र्यं तदवस्थापदाभिधम् २२८
तादृगेव शिशुः किं हि दहत्यग्न्युपचारतः ४९
तादृशा स्वयमप्येष भाति ज्ञानं तु नो यथा ५४
तां च चिद्रूपतोन्मेषं बाह्यत्वं तन्निमेषताम् २१९
ता एव मातृमानमेयत्रैरूप्येण व्यवस्थिताः ८
तावत्तत्त्वोपभोगेन ये कल्पान्ते लयं गताः १७२
तावन्मात्रार्थसंवित्तितुष्टा प्रत्येकशो यदि ८७
तासु संदधतश्चित्तमवधानैकधर्मकम् २१२
तिरोभावोद्भवौ शक्तेः स्वशक्त्यन्तरतोऽन्यत १६३
तुर्यातीतपदे संस्युरिति पञ्चदशात्मके २९४
तेन प्रधाने वेद्येऽपि पुमानुद्भूतकञ्चुकः १०१
तेन मूढैर्यदुच्यते प्रबुद्धस्यान्तरान्तरा १७६
तेऽपि मन्त्रा यदा मेयास्तदा माता तदीश्वरः १११
तेषाममीषां तत्त्वानां स्ववर्गेष्वनुगामिनाम् २
त्रयस्यास्यानुसंधिस्तु यद्वशादुपजायते २९६
त्रितयानुग्रहात्सेयं तेनोक्ता त्रिकशासने २७७
त्रिधा मात्रावसानाः स्युरुदासीना इव स्थिताः १८०
त्रिवेदतामन्त्रमहानाथे कात्र विवादिता १२३
दशा तस्यां समापत्तौ रूपातीतं तु योगिनः २७४
दूरेऽपि ह्यन्तिकीभूते भानं स्यात्त्वत्र तत्कथम् २२०

द्वितीयं मध्यमं षट्कं परापरपदात्मकम् १९२
द्वितीया शिव (शक्ति) रूपैव सर्वज्ञानक्रियात्मिका २०७
द्वितीयो ग्राहकोल्लासरूपः प्रतिविभाव्यते १८९
द्विविधश्च प्रबोधोऽस्य मन्त्रत्वाय भवाय च १३५
धर्मी वेद्यत्वमभ्येति स सत्तासमवायवत् ७२
धरातत्त्वगताः सिद्धीर्वितरीतुं समुद्यतान् १६९
धरातत्त्वादिभेदेन यः प्रकाशः प्रकाशते १६८
न चेन्न क्वापि मुख्यत्वं नोपचारोऽपि तत्क्वचित् ३०१
न तु क्रमिकता काचिच्छिवात्मत्वे कदाचन २२४
ननु पाशवसांख्योयवैष्णवादिद्वितादृशा १७१
ननु चैत्रीयविज्ञानमात्रमत्र प्रकाशते २०
न भावग्रहणं तेन सुष्ठु सुप्तत्वमुच्यते २५९
न ह्येक एव भवति भेदः क्वचन कश्चन २८३
नात्र योगस्य सद्भावो भावनादेरभावतः २७९
नान्या काचिदपेक्षास्य कृतकृत्यस्य सर्वतः ७७
निष्प्रपञ्चः निराभासः शुद्धः स्वात्मन्यवस्थितः २८६
नीतो मन्त्रमहेशादिकक्ष्यां समधिशायते ११९
नीलादिवत्तथैवायं वेद्यता धर्म उच्यते ७८
न्यक्कृतां शक्तिमास्थायाप्युदासोनतया स्थितिम् १६०
न्यग्भूतकञ्चुको माता युक्तस्तत्र लयाकलः १०७
पदं च तत्समापत्ति पदस्थं योगिनो विदुः २५५
पाञ्चदश्यं धराद्यन्तर्निविष्टे सकलेऽपि च १०२
पार्थिवत्वेऽपि नो साम्यं रुद्रवैष्णवलोकयोः १५२
पूर्णतागमनौन्मुख्यमौदासीन्यात्परिच्युतिः २६५
पूर्णस्य वेद्यता युक्ता परस्परविरोधतः १२०
प्रकाशत्वोपचारे तु किं बीजं यत्र सत्यता ५०
प्रकाशात्म न तत्संविच्चाप्रकाशा तदाश्रयः ३२
प्रबुद्धं सुप्रबुद्धं च चतुर्विधमिदं स्मृतम् २४०
प्रबुद्धः सुप्रबुद्धश्च प्रमामात्रेति च क्रमः २३७
प्रबुभुत्सुः शुद्धविद्या मन्त्राणां करणं भवेत् १५

प्रमाता स्वकतादात्म्यभासिताखिलवेद्यकः ११३
प्रमातृता स्वतन्त्रत्वरूपा सेयं प्रकाशते २६९
प्रमातृमेयतन्मानप्रमारूपं चतुष्टयम् २३३
प्रमात्रन्तरसाधारभावहान्यस्थिरात्मते २५२
प्रयत्नवानिवाभाति तथा किं सुखवेदने २१८
प्रविभाव्यो न हि पृथगुपान्त्यो ग्राहकः क्षणः १९०
प्रसंख्याता प्रचयतस्तेनेयं प्रचयो मता २७५
प्रसंख्यानवतः कापि वेद्यसंकोचनात्र यत् २६२
प्रसंख्यानैकरूढानां ज्ञानिनां तु तदुच्यते २४४
प्रसीदतीव मग्नेव निर्वातीवेतिवादिनि १४९
प्रेर्यप्रेरकयोरेवं मौलिकी व्यर्थ संगतिः ४१
बाह्याभिमतभावानां स्वापो ह्यग्रहणं मतम् २५४
बीजभावोऽथाग्रहणं साम्यं तूष्णीं स्वभावता २६०
बीजं विश्वस्य तत्तूष्णीभूतं सौषुप्तमुच्यते २५८
बुद्ध्वा नादत्त एवाशु परोप्साविवशोऽपि सन् ५९
भावस्य रूपमित्युक्ते केयमस्थानवैधुरी ७०
भावस्य वेद्यता सैव संविदो यः समुद्भवः २७
भावस्यार्थप्रकाशात्म यथा ज्ञानमिदं त्वसत् २५
भूततत्त्वाभिधानानां योंऽशोऽधिष्ठेय उच्यते २४१
भेदवन्तः स्वतोऽभिन्नाश्चिकीर्ष्यन्ते जडाजडाः २९२
भेदोपभेदगणनां कुर्वतो नावधिः क्वचित् १५१
भेदो मन्त्रमहेशान्तेष्वेष पञ्चदशात्मकः १८४
भेदोऽयं पाञ्चदश्यादिर्यथा श्रीशंभुरादिशत् १८७
भैरवायत एव द्राक् चिच्चक्रेश्वरतां गतः २२६
भोक्तैव भण्यते सोऽपि मनुते भोक्तृतां पुरा १४६
मन्त्रास्तदीशाः पाञ्चध्ये मन्त्रेशपतयस्त्रिधा ५
मन्त्रास्तत्पतयः सेशाः रूपस्थमिति कोर्त्यते २८५
मन्वाते नेह वै किञ्चित्तदपेक्षा त्वसौ कथम् १३३
ममेति संविदि परं शुद्धं वस्तु प्रकाशते ९६
मया प्रकटितः श्रीमच्छाम्भवाज्ञानुवर्त्तिना २२७

माता तदेकादशता स्यान्नैव तु नवात्मता १२६
मातृमानाद्युपाधिभिरसञ्जातोपरागकम् १०
मात्राद्यनुग्रहादा (धा) नात्सव्यापारेति भण्यते २७२
मां द्रक्ष्यतीति नाङ्गेषु स्वेषु मात्यभिसारिका १४१
मानं मन्त्रेश्वराणां स्यात्तत्संस्कारविवर्जिता १६
मानानां हि परो जीवः स एवेत्युक्तमादितः ११७
मायाकर्मसमुल्लाससंमिश्रितमलाविलाः १७७
मायातत्त्वे ज्ञेयरूपे कञ्चुकन्यग्भवोऽपि यः १०८
मूर्खानां भेदभेदानां जलाद्यैर्भेदने सति १५७
मूढवादस्तेन सिद्धमविभेदित्वमस्य तु २८४
मेयता सा न तत्रास्ति स्वप्रकाशो ह्यसौ प्रभुः ११४
मेयं माने मातरि तत् सोऽपि तस्यां मितौ स्फुटम् २६७
मेयोऽपरः शक्तिमाँश्च शक्तिः स्वंरूपमित्यदः ९
यत्तु गृहीतृतारूपसंवित्संस्पर्शवर्जितम् १८२
यत्तु पूर्णानवच्छिन्नवपुरानन्दनिर्भरम् २७८
यत्तु बाह्यतया नोलं चकास्त्यस्य न विद्यते २३५
यत्त्वद्वैतभरोल्लासद्राविताशेषभेदकम् २९७
यत्त्वधिष्ठानकरणभावमध्यास्य वर्त्तते २४७
यथात्र सकले भेदो न तथा त्वकलादिके १२८
यथा यथा प्रकाशेत तत्तद्भाववपुः स्फुटम् ५६
यथा यथा हि दूरत्वं यत्नयोगस्तथा तथा २१६
यथा यथा हि न्यूनत्वं तुटीनां ह्रासतो भिदः २१४
यथास्वमाधरौत्तर्यविचित्रात् संस्कृतस्तथा १३६
यथा हि चिरदुःखार्त्तः पश्चादात्तसुखस्थितिः २०१
यदधिष्ठेयमेवेह नाधिष्ठातृ कदाचन २३१
यदा तु तत्तद्वेद्यत्वधर्मसंदर्भगर्भितम् ८८
यदा तु मेयता पुंसः कलान्तस्य प्रकल्प्यते १०५
यदेव स क्षणं सूक्ष्मं निद्रायेव प्रबुद्धयते १७५
यदेवास्थिरमाभाति स पूर्वं स्वप्न ईदृशः २९५
यावच्छिवैकवेद्योऽसौ शिव एवावभासते १६५

यावद्भूरिरवबोधान्तःप्रवेशनसहिष्णवः २९३
यास्यतीति सृजामीति तदानीं योग्यतैव सा १४३
योगाद्यभावतस्तेन नामास्मिन्नादिशद्विभुः २८०
रूपकत्वाच्च रूपं तत्तादात्म्यं योगिनः पुनः २६१
रूपं दृशाहमित्यंशत्र यमुत्तीर्य वर्त्तते २६८
लयकाले तु स्वं रूपं जाग्रत्तत्पूर्ववृत्ति तु २९८
लयाकलस्य चित्रो हि भोगः केन विकल्प्यते १४४
लयाकलादौ नोवाच त्रायोदश्यादिकं विभुः १३२
लोकरूढोऽप्यसौ स्वप्नः साम्यं चाबाह्यरूपता २४९
लोकयोगप्रसंख्यानत्रैरूप्यवशतः किल २४६
लौकिको जाग्रदित्येषा संज्ञा पिण्डस्थमित्यपि २४२
वायुरद्रिं पातयतीत्यत्र द्वावपि तौ जडौ ४३
विकल्पनिर्ह्रासवशेन याति विकल्पवन्ध्या परमार्थसत्या २०३
विकल्पान्तरगं वेद्यं तत्स्वप्नपदमुच्यते २५१
विज्ञानाकल एवात्र ततो मातापकञ्चुकः १०९
विज्ञानाकलभेदेऽपि स्वं मन्त्रा मन्त्रनायकाः ३०५
विज्ञानकेवलानष्टाविति श्रीपूर्वशासने १४०
विज्ञानकेवले वेद्ये कञ्चुकध्वंससुस्थिते ११०
विपक्षतो रक्षितं च सन्धानं चापि तन्मिथः ५८
विस्पष्टं यद्वेद्यजातं जाग्रन्मुख्यतयैव तत् २५०
वेद्यच्छायोऽवभासो हि मेयेऽधिष्ठानमुच्यते २५७
वेद्यताख्यस्तु यो धर्मः सोऽवेद्यश्चेत्खपुष्पवत् २३
वेद्यता च स्वभावेन धर्मो भावस्य चेत्ततः २१
वेद्यताजनिताः सप्तभेदा इति चतुर्दश १२
वेद्यत्वान्नव सप्त स्युः सप्त पञ्च तु ते कथम् १२७
वेद्ये स्वातन्त्र्यभाग्ज्ञानं स्वप्नं व्याप्तितया भजेत् २५६
व्यावृत्तान् श्वेतिमा शुक्लमशुक्लं गमनं तथा ७४
व्यापारादाधिपत्याच्च तद्वान्या प्रेरकत्वतः ३०९
शक्तिमच्छक्तिभेदेन धराद्यं मूलपश्चिमम् ३
शक्तिमद्भिरनुद्भूतशक्तिभिः सप्त तद्भिदः ११

शक्तिशक्तिमतां भेदादन्योन्यं तत्कृतेष्वपि १५०
शरंगमयतीत्यत्र पुनर्वेगाख्यसंस्क्रियाम् ४२
शास्त्रेऽपि तत्तद्वेद्यत्वं विशिष्टार्थक्रियाकरम् ८९
शिवतत्त्वमतः प्रोक्तमन्तिकं सर्वतोऽमुतः २१५
शिवस्वाच्छन्द्यमात्रं तु भेदायैषां विजृम्भते १३०
शिवाभेदाच्च किं चाथ द्वैते नैकत्व्यवेदनात् २२५
शिवो मन्त्रमहेशेशमन्त्रा अकलयुक्कली ६
शिवो ह्यच्युतचिद्रूपस्तिस्रस्तच्छक्तयस्तु याः १७९
षट्केऽत्र प्रथमे देव्यस्तिस्रः प्रोन्मेषवृत्तिताम् १९३
षट्त्रिंशाङ्गुले चारे सांशद्वयङ्गुलकल्पिताः १८८
षष्ठीकर्त्तरि चेदुक्तो दोष एष दुरुद्धरः ३६
संक्षोभ्यमाणां दृष्ट्वैव रभसाद् याति संमदम् १४७
संवित्तत्त्वं भासमानं परिपूर्णं हि सर्वतः २२२
संविन्न किल वेद्या सा वित्त्वेनैव हि भासते २७६
सकलान्तास्तु तास्तिस्त्र इच्छाज्ञानक्रियामताः १८१
सकला इति तत्कोशषट्कोद्रेकोपलक्षणम् ९९
सकलालयसंज्ञास्तु न्यग्भूताखिलकञ्चुकाः १००
स च नो विस्तरः साक्षाच्छक्यो यद्यपि भासितुम् १५३
स त्वस्फुटोऽस्तु भेदांशं दातुं तावत्प्रभुर्भवेत् १५६
सप्तभेदे तु मन्त्राख्ये स्वं मन्त्रेशः महेश्वराः ३०६
सप्तानां मातृशक्तीनामन्योन्यं भेदने सति १५४
समवायोऽपि संश्लिष्टः श्लिष्टानश्लिष्टताजुषः ७३
समवैति प्रकाश्योऽर्थस्तं प्रत्येषैव वेद्यता २८
समस्तज्ञातृवेद्यत्वे नैकविज्ञातृवेद्यता २६
सर्वं सर्वात्मकं यस्मात्तस्मात्सकलमातरि १५५
सर्वसत्तासमापूर्णं विश्वं पश्येद्यतो यतः २४५
साक्षात्पदेनायमर्थः समस्तः प्रस्फुटीकृतः १२२
सामान्यात्मा स शक्तित्वे गणितो न तु तद्भिदः १३
सा संवित्स्वप्रकाशा तु कैश्चिदुक्ता प्रमेयतः २६६
सैवशक्तिः शिवस्योक्ता तृतीयादितुटिष्वथ २११

सौषुप्तमपि चित्रं च स्वच्छास्वच्छादि भासते १७४
सौषुप्ते तत्त्वलीनत्वं स्फुटमेव हि लक्ष्यते १७३
स्थिरो भवेन्निशाभावात् सुप्तं सौख्याद्यवेदने २९१
स्थूलावृतादिसंकोचतदन्यव्यापृताजुषः १०३
स्मृतियोग्योऽप्यन्यथा वा भोग्यभावं न तूज्झति १४५
स्यादित्येतत्स्वपक्षघ्नं दुष्प्रयोगास्त्रवत्तव ६२
स्वं क्रिया ज्ञानमिच्छा च शंभुरत्र च पञ्चमी ३०८
स्वं देहममृतेनेव सिक्तं पश्यति कामुकः ६०
स्वं स्वरूपं पञ्चदशं तद्भूः पञ्चदशात्मिका ७
स्वरूपं जाग्रदन्यत्तु प्राग्वत्प्रलयकेवले ३०४
स्वरूपं मन्त्रमाहेशा शक्तिर्मन्त्रमहेश्वरः ३०७
स्वरूपोभूतजडताः प्राणदेहपथे ततः १०४
स्वातन्त्र्यमात्रसद्भावा या त्विच्छाशक्तिरैश्वरी १७
स्वातन्त्र्यवर्जिता ये तु बलान्मोहवशीकृताः १३७
स्वात्मनो येन वपुषा भात्यर्थस्तत्स्वकं वपुः ९३
स्वाम्यप्यस्य गतौ शक्तिं बुद्ध्वा स्वाधोनतां स्फुटम् ४०

मूलश्लोकादिपंक्तिक्रमः

एकादशम् आह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	श्लोकसंख्या
अङ्गुल्यादेशनेऽप्यस्य नाविकल्पा तथा मतिः	७०
अतएव क्षणं नाम न किञ्चिदपि मन्महे	११३
अतएव च ते मन्त्राः शोधकाश्चित्ररूपिणः	८७
अतो विन्दुरतो नादो रूपमस्माद् अतो रसः	३२
अतः शोधकभावेन शास्त्रे श्रीपूर्वसंज्ञिते	८९
अनुत्तरत्रिकानामक्रममन्त्रास्तु ये किल	८८
अन्तर्भाव्याचरेत् शुद्धिमनुसंधानवान् गुरुः	८४
अन्यान्तर्भावनातश्च दीक्षानन्तविभेदभाक्	३९
अन्ये वदन्ति दीक्षादौ सुखसंग्रहणार्थतः	६
अपि चाप्रतिघत्वेऽपि कथमण्डस्य संभवः	१५
अभविष्यदयं सर्गो मूर्त्तश्चेन्न तु चिन्मयः	१०५
अविभागस्वतन्त्रत्वचिन्मयत्वादिधर्मता	२८
अविश्रान्ततया कुर्युरनवस्थां दुरुत्तराम्	६९
अस्या घनाऽहमित्यादि रूढिरेव धरादिता	१०९
अष्टात्रिंशत्तमः सोऽपि भावनायोपदिश्यते	२७
आमृशन्तः स्वचिद्भूमौ तावतोऽर्थानभेदतः	६५
इति स्थिते नये शक्तितत्त्वान्तेऽप्यस्ति सौक्ष्म्यभाक्	३०
इमौ भेदावुभौ तत्त्वभेदमात्रकृताविति	३६
उक्तं चैतत् पुरैवेति न भूयः प्रविविच्यते	११७
उक्ता तथाप्यप्रतिघे नास्मिन्नावृतिसंभवः	१४
उपदेशतदावेशपरमार्थत्वसिद्धये	११
एकचिन्मात्रसम्पूर्णभैरवाभेदभागिनि	१००
एभिःशब्दैर्व्यवहरन् निवृत्यादेर्निजं वपुः	३४
एवंजातो मृतोऽस्मीति जन्ममृत्युविचित्रता	१०३

एवमष्टादशाख्येऽपि विधौ न्यायं वदेत् सुधीः ३८
औदासीन्यपरित्यागे प्रक्षोभानवरोहणे ४८
कर्तृतोल्लासतः कर्तृभावे स्फुटतयोदितम् १७
कलाध्वा वक्ष्यते श्रीमच्छाम्भवाज्ञानुसारतः १
कार्यत्वकरणत्वादि विभागगनलने सति १८
किं वातिबहुना द्वारवास्त्वाधारगुरुक्रमे ९१
कृतश्च देवदेवेन समयोऽपरमार्थताम् ७
कृत्वा शैवे परे प्रोक्ताः षोडशार्णा विसर्गतः ५०
केचिदाहुः पुनर्यासौ शक्तिरन्तः सुसूक्ष्मिका ४
गच्छन्कलनया योगादध्वा प्रोक्तः कलात्मकः ६१
चित्तचित्रपुरोद्याने क्रीडेदेवं हि वेत्ति सः १०२
चिद्व्योम्न्येव शिवे तत्तद्देहादिमतिरोदृशो ९४
च्युता मानमयाद्रूपात् संविन्मन्त्राध्वतां गता ५७
जागराभिमते सार्धहस्तत्रितय गोचरे ११२
तत्किं न किं किञ्चिदन्यदित्याकाङ्क्षावशे वपुः २५
तत्त्वाध्वभुवनाध्वत्वे क्रमेणानुसरेद्गुरुः ६२
तत्त्वाध्वैव स देवेन प्रोक्तो व्याससमासतः ४०
तत्स्पर्शान्ते तु संवित्तिः शुद्धचिद्व्योमरूपिणी ३१
तथा तथा चमत्कारतारतम्यं विभाव्यते ७७
तथा तेष्वपि तत्त्वेषु स्ववर्गानुगमात्मकम् ३
तथापि न विमर्शात्मरूपं त्यजति तेन सः ४६
तथाहि मातुर्विश्रान्तिर्वर्णान्संघट्य तान्बहून् ५८
तथाहि मातृरूपस्थो मन्त्राध्वेति निरूपितः ५५
तदाधिपत्यं तत्त्यागस्तच्छिवात्मत्ववेदनम् ८६
तदित्थं परमेशानो विश्वरूपः प्रगीयते ११६
तदित्थमेष निर्णीतः कलादेर्विस्तरोऽध्वनः ११८
तदेव च पदं मन्त्रः प्रक्षोभात्प्रच्युतं यदा ४५
तद्य एष सतो भावान् शून्यीकर्तुं तथासतः ११५
तद्विशुद्धं बीजभावात् सूते नोत्तरसंततिम् ८५
तस्मात्प्रतीतिरेवेत्थं कर्त्री धर्त्री च सा शिवः १०७
तेन गुप्तेन गुप्तास्ते शेषा वर्णास्त्वतिस्फुटम् ८२

तेन ये भावसङ्कोचं क्षणान्तं प्रतिपेदिरे	११४
तेनानन्तो ह्यमायीयो यो वर्णग्राम ईदृशः	७१
देशे कालेऽत्र वा सृष्टिरित्येतदसमञ्जसम्	१११
धरायां गुणतत्त्वान्ते मायान्ते क्रमशः स्थिताः	२९
ध्रुवं कवित्ववक्तृत्वशालितां यान्ति सर्वतः	७९
नगरार्णवशैलाद्यास्तदिच्छानुविधायिनः	९८
निःशेषषड्विद्याध्वप्रविभागसतत्त्वविद् व्यधाद्विवृतिम्	आह्निकान्त, जयरथ
नियतेश्चिररूढायाः समुच्छेदात्प्रवर्त्तनात्	९९
निवृत्तिः पृथिवीतत्त्वे प्रतिष्ठाव्यक्तगोचरे	८
पञ्चमन्त्रतनौ तेन सद्योजातादिभण्यते	२०
पदमन्त्रवर्णमेकं पुरषोडशकं धरेति च निवृत्तिः	५१
परेहसंविदामात्रं परलोकेहलोकते	१०४
प्रकृत् पुमान् यतिः कालो माया विद्येशसौशिवौ	३७
प्रत्यक्षमिदमाभाति ततोन्यन्नास्ति किञ्चन	१६
प्रमा यस्य जडोऽसौ नो तत्रार्थेऽभ्येति मातृताम्	७४
प्रमात्मात्र स्थितोऽध्वायं वर्णात्मा दृश्यतां किल	६३
प्राहुरावरणं तच्च शक्त्यन्तं यावदस्ति हि	१३
बालास्तिर्यक् प्रमातारो योऽप्यसंकेतभागिनः	६६
भिन्नभिन्नामुपाश्रित्य यान्ति चित्रां प्रमातृताम्	६७
भूततन्मात्रवर्गादिराधाराधेयताक्रमे	१०६
मतं चैतन्महेशस्य श्रीपूर्वे यदभाषत	३३
मणाविन्द्रायुधे भास इव नीलादयःशिवे	११०
मन्त्राणां च पदानां च तेनोक्तं त्रिकशासने	४७
मुनितत्त्वार्णं द्विकपदमन्त्रं वस्वक्षिभुवनमपरकला	५२
मेयभागगतः प्रोक्तः पुरतत्त्वकलात्मकः	४३
यच्चैतदध्वनः प्रोक्तं शोध्यत्वं शोधृता च या	९२
यत एव च मायोया वर्णाः सूर्तिं वितेनिरे	७२
यतः प्राग्देहमरणसिद्धान्तः स्वप्नगोचरः	९५
यतोऽतः शिवतत्त्वेऽपि कलासंगतिरुच्यते	१२
यत्प्रमाणात्मकं रूपमध्वनो मातृभागम्	४४
यथा पूर्वोक्तभुवनमध्ये निजनिजं गणम्	२

यदास्ते ह्यनवच्छिन्नं तदष्टात्रिंशमुच्यते २३
यद्येवं किञ्चिदाभाति तत्क्षये यत्प्रकाशते २४
युज्यते सर्वतोदिक्कं स्वातन्त्र्योल्लासधामनि १०
वाक्यादिवर्णपुञ्जे स्वे स प्रमाता वशोभवेत् ७६
विकल्पस्य स्वकं रूपं भोगावेशमयं स्फुटम् ५९
विज्ञानाकलपर्यन्तमात्मा विद्येश्वरात्मकम् ३५
विश्रान्तश्चिन्मये किं किं न वेत्ति कुरुते न वा ८०
शान्तातीता शिवेतत्त्वे कलातीतः परः शिवः ९
शालग्रामोपलाः केचिच्चित्राकृतिश्रितो यथा ९७
शिवज्ञानक्रियायत्तमननत्राणतत्परा ५६
शिवतत्त्वमतः शून्यातिशून्यं स्यादनाश्रि (वृ) तम् २१
शिष्यं च गतभोगाशमुदितः शंभुना यतः ४१
शोधकत्वं च मालिन्या देवीनां त्रितयस्य च ९०
श्रीमत्कालोत्तरादौ च कथितं भूयसा तथा १९
षड्विधः स्ववपुःशुद्धौ शुद्धि सोऽध्वाधिगच्छति ८३
षोडशवर्णः पदमन्त्रतत्त्वमेकं च शान्त्यतोतेयम् ५३
सप्तत्रिंशं तु तत्प्राहुस्तत्त्वं परशिवाभिधम् २२
सप्तत्रिंशं समाभाति, यत्राकाङ्क्षा च नापरा २६
सर्वज्ञवादिसिद्धौ वा का सिद्धि र्या न तन्मये ८१
सर्वप्रमाणैर्नो सिद्धं स्वप्नेकर्त्रन्तरं यथा १०१
सर्वमेतद्विभात्येव परमेशितरि ध्रुवे ९३
सर्वाभिधानसामर्थ्यादनियन्त्रितशक्तयः ६४
संकेतनिरपेक्षास्ते प्रमेति परिगृह्यताम् ७३
संकेता यान्ति चेत्तेऽपि यान्त्यसंकेतवृत्तिताम् ६८
संकेते पूर्वपूर्वांशमज्जने प्रतिभाभिदः ७८
सा तु पूर्णत्वरूपत्वादविभागमयी यतः ४९
सांकल्पिकंनिराधारमपि नैव पतत्यधः १०८
स्वप्नेऽपि प्रतिभामात्रसामान्यप्रथनाबलात् ९६
सोऽयं समस्त एवाध्वा भैरवाभेदवृत्तिमान् ५४
स्वातन्त्र्यलाभतः स्ववाक्यप्रमालाभे तु बोद्धृता ७५
स्वात्मन्यभिन्ने भगवान् नित्यं विश्रमयन् स्थितः ४२

मूलश्लोकादिपंक्तिक्रमः

द्वादशमाह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	श्लोकसंख्या
अत्र पूजाजपाद्येषु बहिरन्तर्द्वयस्थितौ	१४
अथाध्वनोऽस्य प्रकृत उपयोगः प्रकाश्यते	१
अनुत्तरपदाप्तये तदिदमाणवं दर्शिता—	२६
अमृतात्मकार्धचन्द्रप्रगुणाभरणोऽध्वमण्डलं निखिलं	द्वादशाह्निकमङ्गल-जयरथ
अविधिज्ञो विधिज्ञश्चेत्येवमादि सुविस्तरम्	१६
आसंवित्तत्त्वमाबाह्यं योऽयमध्वा व्यवस्थितः	४
इत्थमध्वा समस्तोऽयं यथा संविदि संस्थितः	२
इत्थं घटं पटं लिङ्गं स्थण्डिलं पुस्तकं जलम्	८
उवाचोत्पलदेवश्च श्रीमानस्मद्गुरोर्गुरुः	२५
एवं विश्वाध्वसम्पूर्णं कालव्यापारचित्रितम्	६
कल्पनाशुद्धि संध्यादेर्नोपयोगोऽत्र कश्चन	१५
तत्रार्पणं हि वस्तूनामभेदेनार्चनं मतम्	९
तत्रार्पितानां भावानां स्वकभेदविलापनम्	११
तथार्चनजपध्यानहोमव्रतविधिक्रमात्	१३
तथाविलोक्यमानोऽसौ विश्वान्तर्देवतामयः	७
तथैवं कुर्वतः सर्वं समभावेन पश्यतः	१२
तदा तथा तेन तत्र तत्तद् भोग्यं विधिश्च सः	१७
न शङ्केत तथा शङ्का विलोयेतावहेलया	२३
शास्त्रेषु विततं चैतत्तत्र तत्रोच्यते यतः	२४
निष्कम्पत्वे सकम्पस्तु कम्पं निर्ह्रासयेद् बलात्	१८
बहिश्च लिङ्गमूर्त्यग्निस्थण्डिलादिषु सर्वतः	३
यच्चिदात्म प्राणिजातं तत्र तत्र कः संकरः कथम्	२२
विचिकित्सा गलत्यन्तस्तथासौ यत्नवान् भवेत्	१९
वीरव्रतं चाभिनन्देदिति भर्गशिखावचः	२०
संपूर्णत्वानुसन्धानमकम्पं दार्ढ्यमानयन्	१०
संसारकारागारान्तः स्थूलस्थूणा घटायते	२१
सर्वं सर्वत्र रूपं च तस्यापि न च भासते	५

मूलश्लोकादिपंक्तिक्रमः

त्रयोदशमाह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	श्लोक संख्या
अक्षत्वं प्रविवेकेन तच्छितौ भासकः शिवः	१८९
अज्ञानमिति यत्प्रोक्तं ज्ञानाभावः स चेत्स किम्	१६
अज्ञानरूपतापुंसि बोधः संकोचिते हृदि	२१३
अज्ञानसहकारीदं सूते स्वर्गादिकं फलम्	१४
अज्ञानाख्याद्वियोक्तेति शिवभावप्रकाशकः	२७७
अज्ञानस्य कथं ह्वानिः प्रागभावे हि संविदः	२१
अणिमादिगतं चापि बन्धकं जडमिन्द्रियम्	१९३
अणूनां संभवत्येव ज्ञानं मिथ्येति तत्कुतः	३१
अतएव हि सर्वज्ञैर्ब्रह्मविष्ण्वादिभिर्निजे	३५९
अत एवेह शास्त्रेषु शैवेष्वेव निरूप्यते	३५७
अतश्चाप्युत्तमं शैवं योऽन्यत्र पतितः स हि	३५८
अत्र पुंसोऽस्य मूलस्य धर्मोऽदर्शनता द्वयोः	३७
अत्रोच्यते मलस्तावदित्थमेष न युज्यते	५३
अथ प्रध्वंस एवेदमज्ञानं तत्सदा स्थितम्	२३
अथ यस्मिन्क्षणे कर्म कृतं तत्र स्वरूपसत्	६२
अथ प्रत्यात्मनियतोऽनादिश्च प्रागभाववत्	५५
अथाज्ञानं न ह्यभावो मिथ्याज्ञानं तु तन्मतम्	२४
अथाधिकृतिभाजनंक इह वा कथं वेत्यलम् ?	१
अथानादित्वमात्रेण युक्तिहीनेन साध्यते	८२
अथापि कालमाहात्म्यमपेक्ष्य परमेश्वरः	७४
अथास्य पाको नामैष स्वशक्तिप्रतिबद्धता	५९
अद्य मां प्रति किमागतं यतः स्वप्रकाशनविधौ विलम्बसे	२९१
अधराधरमाचार्यं विनाशमधिगगच्छति	३५३
अधरेषु च तत्त्वेषु या सिद्धिर्योगजास्य सा	३३०

अधरोत्तरगैर्वाक्यैः सिद्धं प्रातिभतां व्रजेत्　१७४
अनपेक्ष्य शिवे भक्तिः शक्तिपातोऽफलार्थिनाम्　११८
अनयैव दिशा नेयं मतङ्गकिरणदिकम्　२८४
अनादिकर्मसंस्कारवैचित्र्यादिति चेत्पुनः　८०
अन्यकर्मफलं प्राच्यं कर्मराशि च किं दहेत्　१२
अन्यतः शिक्षितानन्तज्ञानोऽपि प्रतिभाबलात्　१३९
अन्यथा किं हि तत्स्याद्यच्छैव्या शक्त्यानधिष्ठितम्　२८०
अन्ये त्वाहुरकामस्य प्रातिभो गुरुरीदृशः　१४७
अन्योन्यानुप्रवेशश्चानुपपत्तिश्च भूयसी　१०१
अपरः शक्तिपातोऽसौ पर्यन्ते शिवताप्रदः　२५६
अवश्यमिति कस्यापि न कर्मप्रक्षयो भवेत्　२९
असदेतदिति प्राहुर्गुरवस्तत्त्वदर्शिनः　१४९
अस्यार्थ आत्मनः काचित्कलनामर्शनात्मिका　२०४
अहेतुकोऽस्य नाशश्चेत्प्रागेवैष विनश्यतु　५७
आतपनान्मोटकान्तं यस्य मेऽस्ति गुरुक्रमः　३४४
आत्मना तेन हि शिवः स्वयं पूर्णः प्रकाशते　२८७
आदिमत्त्वे हि कस्यापि वर्गादस्माद्भवेदियम्　७६
आदिविद्वान् महादेवस्तेनैषोऽधिष्ठितो यतः　१४१
आदौ मध्ये च चित्रत्वात्कर्मणां न यथा समः　८६
आपत्प्राप्तिस्तन्निरीक्षा देहे किञ्चिच्च लक्षणम्　९९
आमोदार्थी यथा भृङ्गः पुष्पात्पुष्पान्तरं व्रजेत्　३३५
आवरणं चादृश्यत्वं न च तद्वस्तुनोऽन्यताम्　६४
आहास्मत्परमेष्ठी च शिवदृष्टौ गुरुत्तमः　१०८
इच्छन्यियासुर्भवति तदा नीयेत सद्गुरुम्　२४८
इति चेत् कर्मसंस्काराभावस्तेषां कुतः किल　८
इति देव्या कृते प्रश्ने प्रावर्त्तत विभोर्वचः　१६८
इति प्रश्ने कृते देव्या श्रीमाञ्छम्युर्न्यरूपयत्　१६५
इति ब्रूते यियासुत्वं वक्तव्यं नान्यथाध्रुवम्　२४९
इत्येष युक्त्यागमतः शक्तिपातो विवेचितः　आह्निकान्तार्धाली
इत्थं च कल्पिते मायाकार्ये कर्मणिहेतुताम्　८४

इत्थं प्रातिभविज्ञानं किंकिं कस्य न साधयेत् १४६
इत्थं भ्रान्तिविषावेशमूर्च्छानिर्मोकदायिनोम् १०२
इत्थमुच्छिन्न एवायं बन्धमोक्षादिकः क्रमः ८७
इत्थं विष्णवादयः शैव परमार्थैकवेदिनः ३६०
इत्यादिभिस्त्रीशिकोक्तैर्माहेश्वरैः स्फुटम् १५४
इत्यादिभेदभिन्नो हि गुरोर्लाभ इहोदितः २२५
इत्याद्युपक्रमं यावदन्ते तत्परिनिष्ठितम् १४४
इत्युक्ते परमेशान्या जगादादिगुरुः शिवः १७३
इत्युक्त्वा तीव्रतीव्राख्यविषयं भाषते पुनः २०१
इत्येष पठितो ग्रन्थः स्वयं ये बोद्धुमक्षमाः १९६
इत्यपेक्ष्यं यदीशस्य दूष्यमेतच्च पूर्ववत् १००
इयतो भोगपर्यायात्स्यात्साम्यं कर्मणामिति ७७
ईश्वरेच्छा निमित्तं चेच्छक्तिपातैकहेतुता २६२
ईशशक्तिसमावेशात्तथा विष्णवादयोप्यलम् २७१
उक्तं च पूर्वमेवैतन्मन्त्रसामर्थ्ययोगतः २३७
उक्तं नन्दिशिखातन्त्रे प्राच्यषट्के महेशिना २५१
उक्तं श्रीभैरवकुले पञ्चदीक्षासुसंस्कृतः ३०२
उक्तं सेयं क्रियाशक्तिः शिवस्य पशुवर्त्तिनी २६६
उक्तः स्वयंभूः शास्त्रार्थप्रतिभापरिनिष्ठितः १३५
उक्तैकवचनाद्विश्च यतस्तेनेति संगतिः २३४
उत्तरस्मिन् पुनः पक्षे यद् यद्येन यत्र वा २८
उत्तरोत्तरमुत्कर्षलक्ष्मीं पश्यन्नपि स्थितः ३३७
उत्तरोत्तरविज्ञाने नाधिकार्यधरोऽधरः ३२५
उपवासादिकं चान्यद्दुष्टकर्मफलं भवेत् १५
उत्पत्त्यभावतस्तेन नित्यं न च विनश्यति ४७
उपाययोगक्रमतो निरुपायमथाक्रमम् १५७
ऊचेऽज्ञाना हि दोक्षायां बालबालिशयोषितः १९४
एकस्त्रिकाऽयं निर्णीतः शक्तिपातेऽप्यथापरः २४०
एतेनान्येऽपि येऽपेक्ष्या ईशेच्छायां प्रकल्पिताः ९७
एनमेवार्थमन्तःस्थं गृहीत्वा मालिनीमते १९९

एवकारेण कर्मादिसापेक्षत्वं निषिध्यते २८६
एवं प्राग्विषयो ग्रन्थ इयानन्यत्र तु स्फुटम् २१२
कथङ्कार पतिपदं प्रयातु परतन्त्रितः ३१६
कम्पमानं हि विज्ञानं स्वयमेव पुनर्व्रजेत् १३७
कर्मणा तेन बाध्यन्ते ज्ञानिनोऽपि कलेवरे २३३
कर्म तल्लोकरूढं हि यद्भोगमवरं ददत् २६३
कर्मसाम्यमपेक्ष्याथ तस्येच्छा संप्रवर्तते ६७
कर्मसाम्येन यत्कृत्यं प्रागेवैतत्कृतं किल ९६
कर्मान्तरं फलं सूते तत्क्षणेऽपि तथा न किम् ९३
कस्माज्ज्ञानं न भाव्यत्र ननु देहाद्यजन्मतः २०
कस्मान्नभावि तज्ज्ञानं ननु देहाद्यजन्मतः २२
कस्यापि वाथ ज्ञानस्य प्राच्यः पक्षस्त्वसंभवी १७
कालान्तरे तयोस्तद्वद्विरोधस्यानिवृत्तितः ९०
किं चानादिरयं भोगः कर्मानादि सपुद्गलम् ७५
कुर्वन्ति मध्यतीव्राख्यशक्तिसंपातगोचरम् २४७
कुर्वन्नधिक्रियां शास्त्रलङ्घी निग्रहभाजनम् ३२६
कुले कौले त्रिके नासौ पूर्वः पूर्वः परत्र तु ३२१
कुलकालीविधौ चोक्तं वैष्णवानां विशेषतः ३०६
कृत्ये मलं तथा कर्म शिवेच्छैवेति सुस्थितम् ११४
केवलस्य ध्रुवं मुक्तिः परतत्त्वेन सा ननु १७०
कैश्चिदेव विशेषैश्चेत् सर्वेषां युगपद्भवेत् ४०
क्रिययावान्तराऽऽकाररूपप्राणप्रवेशतः २२९
कोऽपि प्रधानपुरुषविवेकी प्रकृतेर्गतः २७२
क्रमाक्रमादिभिर्भेदैः शक्तिपातस्य चित्रता ३००
क्रमान्मुख्यातिमात्रेण विधिनैत्यन्ततः शिवम् २४६
क्रीडासु सुविरक्तात्मा शिवभावैकभावितः १८१
क्वचिदेव सुवीतं तन्न तु मुक्तात्मनीत्ययम् ४६
क्षणात्पुंसः कलायाश्च पुंमायान्तरवेदकः २७३
गुरुशास्त्रप्रमाणादेरप्युपायत्वमञ्जसा १५६
गुर्वायत्ता तु सा दीक्षा बध्यबन्धनमोक्षणे १६९

चिदणूनामावरणं किञ्चिद्वाच्यं विपश्चिता ४४
छम्पापश्रवणाद्येस्तु तज्ज्ञानं गृह्णतो भवेत् ३०९
जगतः कर्म यत्क्लृप्तं तत्तथा नावकल्पते ७८
जात्यायुष्प्रदकर्मांशसंन्निधौ यदि शंकरः ७२
जाते विमोक्ष इत्यास्तां शक्तिपातादिकल्पना ९२
जुगुप्सते तत्तस्मिश्च विफलेऽन्यत्समाश्रयेत् ३५५
ज्ञत्वकर्तृत्वमात्रं च पुद्गलाः न तदाश्रयाः ६३
ज्ञाता सा च क्रियाशक्तिः सद्यः सिद्धयुपपादिका २६७
ज्ञानयोग्यास्तथा केचिच्चर्यायोग्यास्तथापरे १६३
ज्ञानरूपां यथा वेत्ति सर्वमेव यथार्थतः २२६
ज्ञानात्कर्मक्षयश्चेत्तत्कुत ईश्वरचोदितात् १०
ज्ञानाकलः प्राक्तनस्तु कर्मी तस्याश्रयस्थितेः २७४
ज्ञानाचारादिभेदेन ह्युत्तराधरतां विभुः ३०३
ज्ञानी न पूर्ण एवैको यदि ह्यंशांशिकाक्रमात् ३४१
ज्ञानेनावरणीयेन तदेवावरणं कथम् ६५
ज्ञानोपायस्तु दीक्षादिक्रिया ज्ञानवियोगिनाम् १५५
तज्जन्मशेषं विविधमतिवाह्य ततः स्फुटम् २३८
ततः प्रातिभसंवित्त्यै शास्त्रमस्मत्कृतं शुभम् १६०
ततोऽत्र स्यात्फले भेदो नापवर्गे त्वसौ तथा ११९
तत्र त्वेषोऽस्ति नियमः आसन्ने मरणक्षणे २३६
तत्यजेद्बुद्धिमास्थाय प्रदीपं तु यथा दिवा १७९
तत्पातावेशतो मुक्तः शिवएव भवार्णवात् १८७
तत्र केचिदिह प्राहुः शक्तिपात इमं विधिम् २
तत्राणोः सत एवस्ति स्वातन्त्र्यं कर्मतो हि तत् ११०
तत्रानधिकृतो यस्तु तद् गुर्वन्तरमुच्यते ३५१
तत्रापि तारतम्योत्थमानन्त्यं दार्ढ्यकम्प्रते १३६
तत्रापि तारताम्यादिवशाच्छीघ्रचिरादितः २१०
तत्रास्य नाणुगे तावदपेक्ष्ये मलकर्मणो ११५
तत्रेदं दृश्यमानं सत्सुखदुःख विमोहभाक् ३
तत्त्वेभ्य उद्धृतिं क्वापि योजनं सकलेऽकले ३२८

तथाभासनमुज्झित्वा न हि कालोऽस्ति कश्चन	२०६
तथाभिसंधिनान्यत्र भेदहेतोरभावतः	१३
तथाविधामेव मतिं सत्यसंस्पर्शनाक्षमाम्	३६१
तथाहि कर्म तावन्नो यावन्माया न पुद्गले	८३
तथा हि त्रीशिकाशास्त्रविवृतौ तेऽभ्यधुर्बुधाः	१५०
तदभावे तदर्थं तदाहृतं ज्ञानमादृतम्	१५१
तदभावे तु विज्ञानमोक्षयोर्ज्ञानिनं श्रयेत्	३३९
तदेव किलमुक्तोऽसौ यन्त्रं तिष्ठति केवलम्	२३१
तद्वच्छक्तिसमूहेन त एव तु विवेष्टयेत्	१२३
तपोजपादेर्गुरुतः स्वसंस्कारं प्रकल्पयेत्	१४३
तमाराध्य ततस्तुष्टाद्दीक्षामादाय शाङ्करीम्	२०३
तया शान्त्या तु संबद्धः स्थितः शक्तिस्वरूपभाक्	२०९
तस्मात्सांख्यदृशापीदमज्ञानं नैव युज्यते	४१
तस्मात् प्राणहरीं दीक्षां नाज्ञात्वा मरणक्षणम्	२३९
तस्मात्स्वभ्यस्तविज्ञानतैवैकं गुरुलक्षणम्	३३३
तस्माद्दीक्षा भवत्येषु कारणत्वेन सुन्दरि	१९५
तस्मान्न गुरुभूयस्त्वे विशङ्केत कदाचन	३४९
तार्किकश्रौतबौद्धार्हद्वैष्णवादीन्नसेविषि	३४६
तस्य रोद्ध्री यदा शक्तिरुदास्ते शिवरश्मिभिः	५०
तं च कालांशकं देवः सर्वज्ञो वीक्ष्य तं मलम्	६९
तं च त्यजेत्पापवृत्तिं भवेत्तु ज्ञानतत्परः	३१३
तादृक्शक्तिनिपातेद्धो यो द्रागूर्ध्वमिमं नयेत्	३२४
तावन्तंभोगमाधत्ते पर्यन्ते शिवतां न तु	२७०
ता एव शक्तिपातस्य प्रत्येकं त्रैधमास्थिताः	१३०
तारतम्यादिभिर्भेदैः समय्यादिविचित्रता	२९६
तारतम्यादियोगेन संसिद्धः संस्कृतोऽपि च	२२४
तिरोभावप्रकारोऽयं यत्तादृशि नियोजितः	३११
तेन प्राप्तविवेकोत्थज्ञानसंपूर्णमानसः	२५०
तेनासंख्यान्गुरून्कुर्यात्पूरणाय स्वसंविदः	३४२
तेनेशः क्षोभयेदेनां क्षोभोस्याः सूतियोग्यता	६

तेनैकं वस्तु सन्नित्यं नित्यसम्बद्धमात्मभिः ४९
तेनोक्तं मालिनीतन्त्रे विचार्य ज्ञानयोगिते ३३२
ते मन्त्रादित्वमापन्ना कथं कर्मानपेक्षिणः २६०
ते यथेष्टं फलं प्राप्य पदं गच्छन्त्यनामयम् २२२
तेषां भोगोत्कता कस्मादिति चेद्दत्तमुत्तरम् २६४
ते हि भेदैकवृत्तित्वादभेदे दूरवर्जिताः २८१
दक्षे मते कुले कौले षडर्धे हृदये ततः ३०१
ददात्यस्य च सुश्रोणि प्रातिभं ज्ञानमुत्तमम् १६६
दर्शनाय पुमर्थैकयोग्यतासचिवं धियः ३३
देव एव तथासौ चेत् स्वरूपं चास्य तादृशम् १०७
देवः स्वतन्त्रश्चिद्रूपः प्रकाशात्मा स्वभावतः १०३
दीक्षाभवत्यसन्दिग्धा तिलाज्याहुतिवर्जिता १५२
दुर्लभत्वमरागित्वं शक्तिपातविधौ विभोः २९२
दूराच्छ्रुत्यादिवेधादिबुद्धिक्रीडाविचित्रता १८०
देवोभिर्दीक्षितस्तेन सभक्तिः शिवशासने १४२
देहसंबन्धिताप्यस्य शिवतायै यतः स्फुटा २२७
देहान्ते तत्त्वगं भोगं भुक्त्वा पश्चाच्छिवं व्रजेत् २४४
द्विगुणा संस्क्रियास्त्येषां लिङ्गाद्धृत्याथ दीक्षया २८२
द्विगुणोऽस्य स संस्कारो नेत्थं शुद्धे घटे विधिः २८३
धर्माधर्मव्याप्तिविनाशान्तरकाले १२८
धर्माधर्मात्मकैर्भावैरनेकैर्वेष्टयेत्स्वयम् १२२
ध्रुवं संशयमापन्न उभयभ्रष्टतां व्रजेत् ३१८
न तु पर्यनुयुक्त्यै सा शिवे तन्महिमोदिता २०७
न किञ्चिद्युज्यते तेन हेतुरत्र महेश्वरः ११२
न च नित्यस्य भावस्य हेत्वनायत्तजन्मनः ५८
ननु मा भून्मलस्तर्हि चित्राकारेषु कर्मसु ८५
न चास्यसमयित्वादिक्रमो नाप्यभिषेचनम् १४०
न बन्धमोक्षयोर्योगो भेदहेतोरसंभवात् ४३
नराः पापैः प्रमुच्यन्ते सप्तजन्मकृतैरपि २२१
न वाच्यं तु कथं नाम कस्मिश्चित्पुंस्यसौ तथा १०६

न मनोबुद्धिहीनस्तु ज्ञानस्याधिगमः प्रिये	१९१
नवधा शक्तिपातोऽयं शंभुनाथेन वर्णितः	२५४
न वावस्त्वर्थकारित्वान्न चित्तसंवृतितत्वतः	४८
न विशङ्केत तच्च श्रीगमशास्त्रे निरूपितम्	२३२
नशिवेच्छेति तत्कार्यं शक्तिपाते न तद्भवेत्	९५
नहि कर्मास्ति तादृक्षं येन ज्ञानं प्रवर्त्तते	११
नाणुरस्ति भवेद्ध्यस्मिन्ननादौ कोन्वयक्रमः	१८
नानागुर्वागमस्रोतः प्रतिभामात्रमिश्रितम्	३४३
नान्यशास्त्राभियुक्तेषु शिवज्ञानं प्रकाशते	३२३
ना बध्यो बन्धनेशक्तिः करणं कर्तृतां स्पृशत्	१७१
नास्ति व्यापार इत्येवं निरपेक्षः स सर्वतः	२५७
नियतेर्महिमा नैव फले साध्ये निवर्त्तते	१४८
निर्मलश्चापि तु प्राप्तावच्छित्कर्माद्यपेक्षकः	२८९
नैतत्क्रमिकः संशुद्धव्यामिश्राकारकर्मभिः	७०
नोज्झतीति दृढं वामाधिष्ठितस्तत्पशूत्तमः	३१५
परभावनदार्ढ्यात्तु जीवन्मुक्तो निगद्यते	१८४
परशक्तिनिपातेन ध्वस्तमायामलः पुमान्	१६७
परमेशशक्तिपातव्यक्तस्वात्मीयवीर्यवैभवतः	आह्निकान्ते जयरथस्य
परोपजीविताबुद्ध्या सर्व इत्थं न भासते	१६१
पुनरुद्भूतशक्तौ च स्वकार्यं स्याद्विषाग्निवत्	६०
पुनर्विवेकादुक्तं तदुत्तरोत्तरमुच्यताम्	१७२
पुमर्थस्य कृतत्वेन सहकारिवियोगतः	३६
पुराणेऽपि च तस्यैव प्रसादाद् भक्तिरिष्यते	२८५
पुंसश्च निर्विशेषत्वे मुक्ताणून् प्रतिकिं न तत्	७
प्रकाशः परमः शक्तिपातोऽवच्छेदवर्जितः	२५५
प्रतिभाचन्द्रिकाशान्तध्वान्तश्चाचार्यचन्द्रमाः	१३३
प्रतिभानात्सुहृत्संगाद् गुरौ जिगमिषुर्भवेत्	२२३
प्रतिभिन्नेन भावेन स्पृहातो लोलिका मलः	११२
प्रत्यवायो य आम्नातः स इत्थमिति गृह्यताम्	३५०
प्रत्यवायं यतोभ्येति चरेत्तन्नेदृशं क्रमम्	३१९

प्रवृत्तस्य निमित्तानामपरेषां क्व मार्गणम् १०९
प्रवृत्तिरेव प्रथममेषां कस्माद्विविच्यताम् २६१
प्रश्नोत्तरमुखेनेति तदभग्नं निरूप्यते १६४
प्राक्पक्षे प्रलये वृत्तो प्राच्यसृष्टिप्रवर्त्तने २७
प्राग्भोगेऽपेक्षतेकर्म चित्रत्वान्नोत्तरे पुनः १२०
प्राग्वैष्णवाः सौगताश्च सिद्धान्तादिविदस्ततः ३४८
प्रातिभे तु समायाते ज्ञानमन्यत्तु सेन्द्रियम् १७८
प्राप्तिमात्राच्च ते सिद्धसाध्या इति हि गम्यते २५३
फलतः प्रतिबन्धस्य वर्जनं किं कृतं तयोः ९४
फलदानाक्षमे योगिन्युपायेकोपदेशिनि ३४०
फलाकाङ्क्षायुतः शिष्यस्तदेकायत्तसिद्धिकः ३१०
बह्वल्पभोगयोगश्च देहभूमाल्पताक्रमः २४५
बीजं कालोप्तसंसिक्तं यथा वर्धेत तत्तथा १७६
बुद्धिरेवास्मि विकृतिधर्मिकान्यस्तु कोप्यसौ ३५
बुद्धिवृत्त्यविशिष्टत्वं पुंस्प्रकाशप्रसादतः ३४
बुभुक्षुर्यत्र युक्तस्तद्भुक्त्वा देहक्षये शिवः २४३
भूतेन्द्रियादियोगेन बद्धोऽणुः संसरेद्ध्रुवम् १८६
भेदयोगवशान्मायापदमध्यवस्थिता २६९
भेदे प्रमाणाभावाच्च तदेकं निखिलात्मसु ४५
भोगपर्यायमाहात्म्यात्काले क्वापि फलं प्रति ६८
भोगव्यवधिना कोऽपि साधकश्चिरशीघ्रतः २९८
भोगो विवेकपर्यन्त इति यत्तत्र कोवधिः ३८
भ्रमयत्येव तान्माया ह्यमोक्षे मोक्षलिप्सया ३१७
मन्त्रसिद्धिः सर्वतत्त्ववशित्वं कृत्यसंपदः २१५
मन्त्रात्मभूतद्रव्यांशदिव्यतत्त्वादिगोचरा १९८
मन्दतीव्राच्छक्तिबलाद् यियासाऽस्योपजायते २१८
मनोबुद्धो न भिन्ने तु कस्मिंश्चित्कारणान्तरे १९०
मलस्य पाकः कोऽयं स्यान्नाशश्चेदितरात्मनाम् ५४
मलान्मत्रतदोशादिभावमेति सदा शिवात् २७६
महिमा चेदयं तौ किं नासमञ्जस्यभागिनौ ८१

मुक्ताणोरपि सोस्त्येव जन्मतः प्रागसौ न च	१९
मायाधरे तु सृज्येतानन्तेशेन प्रचोदनात्	२७५
मायीयशास्त्रनिरतो विनाशं प्रतिपद्यते	३५४
मोक्षज्ञानपरः कुर्याद् गुरुं स्वभ्यस्तवेदनम्	३३४
मोक्षप्रदस्तदैवान्यकाले वा तारतम्यतः	१३१
यच्चादर्शनमाख्यातं निमित्तं परिणामिनि	३२
यत्तु प्रातिभबाह्यात्मसंस्कारद्वयसुन्दरः	१५८
यथा यथा परापेक्षातानवं प्रातिभे भवेत्	१३८
यदा तु वैचित्र्यवशाज्जानीयात्तस्य तादृशम्	३१२
यदा शैवाभिमानेन युक्ता वै परमाणवः	२५२
यस्तु भोगं च मोक्षं च वाञ्छेद्विज्ञानमेव च	३३८
यस्तूत्पन्नसमस्ताध्वसिद्धिः स हि सदाशिवः	३३१
यस्तूर्ध्वोर्ध्वपथप्रेप्सुरधरं गुरुमागमम्	३५६
युगपत्कर्मणां भोगो न च युक्तः क्रमेण हि	९
युज्येते तच्च कथितयुक्तिभिर्नोपपद्यते	४२
योगी तु प्राप्ततत्तत्त्वसिद्धिरप्युत्तमे पदे	३२९
योग्यता शिवतादात्म्ययोगार्हत्वमिहोच्यते	२०५
रुद्रशक्तिसमाविष्ट इत्यनेनास्य वर्ण्यते	२१४
रुद्रशक्तिसमाविष्टः स यियासुः शिवेच्छया	२०२
रुद्धानि प्राप्तकालत्वाद् गताभ्यामुपभोग्यताम्	९१
रूपे स्थितो गुरुः सोऽपि भोगमोक्षादि भेदभाक्	२९९
रोधे तयोश्च जात्यायुरपि न स्यादतः पतेत्	७१
रोद्ध्रीति चेत्कस्य नृणां ज्ञत्वकर्तृत्वयोर्यदि	६१
रोद्ध्र्याश्च शक्तेः कस्तस्य प्रतिबन्धक ईश्वरः	६६
वक्तव्यं तर्हि किं कर्म यदा सूते स्वकं फलम्	२५
वाममार्गाभिषिक्तस्तु दैशिकः परतत्त्ववित्	३०४
विकासं तत्त्वमायाति प्रातिभं तदुदाहृतम्	१७५
विकल्पात्तु तनौ स्थित्वा देहान्ते शिवतां व्रजेत्	२४२
विचित्रत्वमतः प्राहुरभिव्यक्तौ स्वसंविदः	५२
विफलं स्यात्तु तत्पूर्वकर्मराशौ तु का गतिः	३०

विरोधे स्वफले चैते कर्मणां समये क्वचित् ८८
विवेकजं च तद्बुद्धया तत्कथं स्यान्निरीन्द्रियम् १८८
विवेकः सर्वभावानां शुद्धभावान्महाशयः १९२
विवेकोऽतीन्द्रियस्त्वेष यदायाति विवेचनम् १७७
वैराग्यं भोगवैरस्यं धर्मः कोऽपि विवेकिता ९८
वैष्णवादेस्तथा शैवं ज्ञानमाहृत्य सन्मतिः ३१४
वैष्णवादौ हि या भक्तिर्नासौ केवलतः शिवात् २८८
व्यवधानचिरक्षिप्रभेदाद्यैरुपवर्णितैः २९३
व्याचक्षाणेन मातङ्गे वर्णिता निरपेक्षया २९४
व्रजेन्मायानपेक्षत्वमत एवोपपादयेत् ११६
शक्तिः पतन्ती सापेक्षा न क्वापीति सुविस्तरात् २९५
शक्तिहीनं गुरुं प्राप्य मोक्षज्ञाने कथं श्रयेत् ३३६
शतशोऽपि ह्लाद-ताप-शून्यां संचिन्वते दशाम् ७३
शक्तिपातवशादेव तां तां सिद्धिमुपाश्रिताः २५९
शापानुग्रहकार्येषु तथाभ्यासेन शक्तता १८५
शास्त्रात्संक्रमणात्साम्यचर्यासंदर्शनाच्चरोः २२८
शिवज्ञानं केवलं च शिवतापत्तिदायकम् २७९
शिवत्वं क्रमशो गच्छेत् समयी यो निरूप्यते २९७
शिवशक्तिनिपातस्य कोऽवकाशस्तु तावता ८९
शैववैमलसिद्धान्ता आर्हताः कारुकाश्च ये ३०५
शैवी संबध्यते शक्तिः शान्ता मुक्तिफलप्रदा २००
श्रीमता कल्लटेनेत्थं गुरुणा तु न्यरूप्यत ३४५
श्रीमन्निशाकुलेऽप्युक्तं मिथ्याभावितचेतसः १२६
श्रीमन्निशाटने चात्मगुरुशास्त्रवशात्त्रिधा १९७
श्रीमानुत्पलदेवश्चाप्यस्माकं परमो गुरुः २९०

श्रीमान् विद्यागुरुश्चाह प्रमाणस्तुतिदर्शने १२९
श्रीसर्ववीरश्रीब्रह्मयामलादौ च तत्तथा १४५
श्रौतं चिन्तामयं द्व्यात्मभावनामयमेव च ३२७
स इत्यन्तो ग्रन्थ एष द्वितीयविषयस्फुटः २१७
स च स्वाच्छन्द्य मात्रेण तारतम्यप्रकाशकः ११७
सत्यं साऽच्छादनात्मा तु शान्ता त्वेषा स्वरूपदृक् २०८
सफलीकुरुते यत्तादूर्ध्वस्थो गुरुत्तमः ३२३
समय्यादक्रमाल्लब्धाभिषेको हि गुरुर्मतः ३०८
समस्तव्यवहारेषु पराचीनितचेतनः २११
समाविशेदयं सूर्यकान्तोऽर्केणेव चोदितः ५१
सर्वंसहस्ततोऽधःस्थऊर्ध्वस्थोऽधिकृतो गुरुः ३२२
सर्वे तुल्याः कथं चित्रां श्रिताः कर्मपरम्पराम् ७९
स शिष्टः कर्मकर्तृत्वाच्छिष्योऽन्यः कर्मभावतः १३४
स सिद्धिभाग्भवेन्नित्यं स योगी स च दीक्षितः १५३
स स्वयं कल्पिताकारविकल्पात्मककर्मभिः १०४
संबोधोत्कर्षबाहुल्यात्क्रमोत्कृष्टान्विभावयेत् ३४७
सा जडा कार्यताद्रूप्यात्कार्यं चास्यां सदैव हि ५
साम्येति कर्ममलयोरतोऽनादिव्यवस्थितिः १११
सामान्येन विशेषैर्वा प्राच्ये स्यादेकजन्मतः ३९
सिद्धिजालं हि कथितं परप्रत्ययकारणम् १८३
साभोगमोक्षस्वातन्त्र्यमहालक्ष्मीरिहाक्षया २६८
सोऽव्यक्तं तच्च सत्त्वादि नानारूपमचेतनम् ४
स्थित्वा मन्त्रादि संगृह्य त्यजेत्सोऽस्य तिरोभवः १२१
स्फटिकोपलगो रेणुः किं तस्य कुरुतां प्रिये १२७
स्फुटमेतच्च शास्त्रेषु तेषु तेषु निरूप्यते १६२

स्वच्छन्दशास्त्रे तेनोक्तं वादिनां तु शतत्रयम् २७८

स्वच्छन्दशास्त्रे संक्षेपादुक्तं च श्रीमहेशिना ३०७

स्वच्छायादर्शवत् पश्येद् बहिरन्तर्गतं शिवम् १८२

स्वतारतम्ययोगात्स्यादेषां व्यस्तसमस्तता २१६

स्वमण्डलजिगीषुः सन्सेवमानो विनश्यति ३५२

स्वमुक्तिमात्रे कस्यापि यावद्विश्वविमोचने १५९

स्वयं भोक्ता स्वयं ज्ञाता स्वयं चैवोपलक्षयेत् १२४

स्वयमेकाक्षरा चैव यथोष्मा कृष्णवर्त्मनः १२५

स्वयमेव यतो वेत्ति बन्धमोक्षतयात्मताम् १३२

स्वातन्त्र्यमहिमैवायं देवस्य यदसौ पुनः १०५

स्वातन्त्र्यात्तु तिरोभावबन्धौ भोगेऽस्य भोक्तृताम् २६५

स्वात्मनो वेत्ति शिवतां देहान्ते तु शिवो भवेत् २४१

स्वाधिकारक्षये तैस्तैर्भैरवोभूयते हठात् २५८

संनिधानातिरिक्तं च न किञ्चित्कुरुते मलः ६२

हुतेर्वा मन्त्रसामर्थ्यात् पाशच्छेदप्रयोगतः २३५

हेतुः कर्मेश्वरेच्छा वा कर्म तावन्न तादृशम् ५६

उद्धरणश्लोकादिपंक्तिक्रमः

दशममाह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	पृष्ठसंख्या
अकलौ द्वौ परिज्ञेयौ सम्यक् स्वप्नसुषुप्तयोः	२३८
अत्रैव सृष्टिविलयस्थित्यनुग्रहसंहृतीः	१३९
अथैषामेव तत्त्वानां धरादीनामनुक्रमात्	२
अधराधरतत्त्वेषु स्थिता पूर्वस्थितिर्यतः	१५२
अध्वा समस्तएवायं षड्विधोऽप्यतिविस्तृतः	१४४
अन्यथा स्थितिरेवैषां न भवेत्पूर्वहानितः	६
अनेनैव विधानेन पुंस्तत्त्वात्तत्कलान्तकम्	८
अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यति	८५
अर्थातिशयपक्षे च सर्वसर्वज्ञता भवेत्	४३
इच्छानिवृत्तेः स्वस्थत्वादभिन्नं चेति पञ्चधा	२३९
इत्यनेन कलाद्येन धरान्तेन समन्विताः	८६
एक एवास्य धर्मोसौ सर्वाक्षेपेण वर्तते	१५
एवं जलादिमूलान्तं तत्त्वव्रातमिदं महत्	८
एवं द्वयं द्वयं यावन्न्यूनीभवति भेदगम्	१५४
करणेन नास्ति कृत्यं क्वापि भावनयापि	१६६
कामशोकभयोन्मादचौरस्वप्नाद्युपप्लुताः	१९२
केवलं पारिमित्येन शिवाभेदमसंस्पृशन्	१११
क्षणद्वयं तुटिर्ज्ञेया	१४५
ग्राह्यग्राहकसंवित्तिः सामान्या सर्वदेहिनाम्	१५८
चतुर्थे हृद्गतं ध्यायेद् द्वादशाङ्गुलमायतम्	९२
चतुर्धा रूपसंस्थं तु ज्ञातव्यं योगचिन्तकैः	२०५
चतुर्विधं तु पिण्डस्थमबुद्धं बुद्धमेव च	१८३
चतुर्विंशत्यमी प्रोक्ताः प्रत्येकं दशपञ्चधा	९३
........................ज्ञेयशून्यतया	२२७

ज्ञेयस्य च परं तत्त्वं यः प्रकाशात्मकः शिवः ५१
तं तं घटादिमर्थमेकदेशव्यवस्थिताः ७६
ततो भेदो हि बाह्यता १६७
तत्र स्वरूपं भूमेर्यत्पृथक्जडमवस्थितम् ४
तत्र स्वरूपे ग्राह्यत्वं सकलो ग्राहको मतः २२६
तत्राविश्य च त इत्थं स्वातन्त्र्यात्तुर्यमीदृशम् २३०
तत्रैव धरणीनाम्नि भिन्नाभासिनि या पृथक् १३९
तदीशाः शक्तिशंभू च पञ्चावस्था प्रकीर्त्तिताः २३८
तद्भोगोन्मुखतासक्तिः प्रलयाकलगामिनी १४०
तद्वदेव स्मरेद्देहं किं तु व्यापारवर्जितम् ९१
तद्वन्मायापि विज्ञेया नवधा ज्ञानकेवलाः ८
तावन्मात्रमलावस्था शक्तिर्वै ज्ञानकेवलो १३९
तुटिः सपादाङ्गुलियुक् प्रायः १४६
तुटिपाते सर्वज्ञतादयः १६०
तृणात्पर्णाच्च पाषाणात्काष्ठात्कुड्यात्स्थलाज्जलात् १०१
तेनाशुद्धैव विद्यास्य सामान्यं करणं पुरा १३
त्रायते तद्विपक्षाच्च मन्त्रशक्तिरसौ मता १३९
त्रिके स्वं शक्तिशक्तोच्छाशिवभेदं विलक्षयेत् २३९
त्रिधा मन्त्रेश्वरेशानाः शिवः साक्षान्न भिद्यते ८
त्रिपदार्थकरी सत्ता ६७
त्रिषु चतुर्थं तैलवदासेच्यम् १८३, २३३
द्विसंज्ञं स्वप्नमिच्छन्ति पदस्थं व्याप्तिरित्यपि १९६
न वै युगपदाकारद्वितयं प्रतिभासते ३०
······न सावस्था न या शिवः १६४
निजगतभेदद्वितयोनिरास उक्तः क्रमेणेह ७
निष्कर्मा हि स्थिते मूलमलेऽप्यज्ञाननामनि १११
·········पदस्थं तु चतुर्विधम् १९६
परावस्था हि भासनम् २७
पिण्डऽस्थः सर्वताभद्रो जाग्रन्नाम मतं द्वयम् १८९
पृथिव्येवेदं ब्रह्म १३२

प्रकाशो नाम यश्चायं सर्वत्रैव प्रकाशते ९९
प्रचयो रूपातीतं सम्यक्तूर्यमुदाहृतम् २१४
प्रत्यक्षतां परोक्षेऽपि प्रत्यक्षोऽपि परोक्षताम् १८
प्रथमस्य तथाभावे प्रद्वेषः किंनिबन्धनः ९७
प्रमाणान्यपि वस्तूनां जीवितं यानि तन्वते ९९
प्रलयाकलसंज्ञो यस्तस्य कार्ममलस्थितेः २२६
प्रेर्यमाणास्तु वाच्यांशभूमिं शक्त्या निवेशिताः १३३
बध्नात्यात्मानमात्मना १००
बाह्यान्तरेन्द्रियकृता नानावस्थानुयायिनी १४०
बोधादिलक्षणैक्येऽपि येषामन्योन्यभिन्नता १०६, २२९
भावनाबलतः स्पष्टं भयादाविवभासते १९१
भेदः प्रकथितो लेशादनन्तो विस्तरादयम् १२१
भेदा हि न स्वरूपं भिन्दन्त्यपि तु भेदसंकलनाम् ७
भेदो हि प्रतियोगिनमधिकृत्य परत्र भेदसंकलनां विदध्यात् ६
भोगाय नालमित्येवं न्यूनत्वं तत्र भेदगम् ६
मनोन्मनमनन्तं च सर्वार्थं सततोदितम् २२०
मनोमात्रपथेऽप्यक्षविषयत्वेन विभ्रमात् २२५
मन्त्रमहेश्वरेशानाः शक्तीशावपि पूर्ववत् २३८
मन्त्राः सप्तविधास्तद्वत्पञ्चधा मन्त्रनायकाः १०४
महान्तं ते तथान्तःस्थभावनापाकसौष्ठवात् ११०
महाप्रचयमिच्छन्ति तुर्यातीतं विचक्षणः २१९
मानुषाक्षिनिमेषस्याष्टमोंऽशःक्षणः स्मृतः १४५
यः पुनर्गुरुणैवादौ कृतावेशविधिक्रमः ९३
यत्तत्र नहि विश्रान्तं तन्नभः कुसुमायते ५
यदा तु ग्राहकावेशविस्मृतेर्जडता स्फुटम् १४२
यथैव भावो भाति तथार्थक्रिया ७४
या प्रेरयति माहेशी शक्तिः सा बोधभूमिगा १३९
यावन्न वेदका एते तावद्वेद्याः कथं प्रिये १३०
ये पुनः कर्मसंस्कारहान्यै प्रारब्धभावनाः १०९
रुद्रवत्प्रलयाकलः १०४

रूपस्थं तु महाव्याप्तिः सुषुप्तस्यापि तद्द्वयम् २०४
लयाकलस्य मानांशः स एव परम स्फुटः १२६
विशिष्टकार्यसम्पत्त्यै प्राक्तत्रोदेति सा हठात् ६
विशिष्टसुखदुःखादिसाधनावेदने सति २२९
विश्वात्मके हि विश्वस्मिन् या संविदवलोकयेत् ६
वेद्यं वेदकतामाप्तं वेदकः संविदात्मताम् २०९
शक्तिमच्छक्तिभेदेन धरातत्त्वं विभिद्यते ८
शक्तिशंभू परिज्ञेयौ तुर्यातीते वरानने २३८
शिवः साक्षान्न भिद्यते १४७
शिवश्चेति परिज्ञेयाः पञ्चैव वरवर्णिनि २३८
शिवस्य नादशक्त्यन्तर्धरासंक्षोभसंभवाः १३३
शिवादिसकलात्मान्ताः शक्तिमन्तः प्रकीर्तिताः ९
शुद्धेऽध्वनि शिवःकर्ता प्रोक्तोऽनन्तोऽसिते प्रभुः १७४
सकलस्य प्रमाणांशो योऽसौ विद्याकलात्मकः १२५
स चेतनश्चितायोगात्········ ४१
सत्त्वं लघु प्रकाशकम् (सां का १३) २२१
स पुनः शाम्भवेच्छातः शिवाभेदं परामृशन् १११
सर्वाक्षगोचरत्वेन या तु बाह्यतरा स्थिरा (ई. प्र.) २२५
सव्यापारं स्मरेद्देहं ९१
सव्यापाराधिपत्वेन तद्धीनप्रेरकत्वतः १४३
स सिसृक्षुर्जगत्सृष्टेरादावेव निजेच्छया ११२
सेह मन्त्रमहेशानशक्तिस्तत्स्वाधिकारिणी १३९
········ सौषुप्तं प्रलयोपमम् २२७
स्वदेहं हेमसंकाशं तुर्याश्रं वज्रलाञ्छितम् ९२
स्वप्नो विकल्पः १८९
स्वरूपं तत्र शक्तिश्च सकलश्चेति तत्त्रयम् २३८
स्वामिनश्चात्मसंस्थस्य भावजातस्य भासनम् २३५
स्वापरामर्शमात्रं यदपराधः कियानसौ १६८

उद्धरणश्लोकादिपंक्तिक्रमः

एकादशमाह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	पृष्ठसंख्या
अथ चेत्सविकल्पा तद्विकल्पाः शब्दयोनयः	३१२
अथवा योजयेत्कश्चिदेनां वश्यादिकर्मसु	३२२
अधुनैव किञ्चिदेवेदमेव सर्वात्मनैव जानाति	२५४
अयमेव भेदो भेदहेतुर्वा भावानां योऽयं विरुद्धधर्माध्यासः कारणभेदो वा	३४२
अर्जिते सति भोक्तव्यो भोगो दुःखसुखात्मकः	३२६
अष्टात्रिंशदमी तत्त्वास्तथाध्वायं वरानने	२६६
अष्टादशैव तत्त्वानि	२८४
आकाशस्तु भवेदीशः स्वयं देवो महेश्वरः	२५६
आद्यं धारिकया व्याप्तं तत्रैकं तत्त्वमिष्यते	२९७
आप्यायिन्या द्वितीयं च तत्र तत्त्वानि लक्षयेत्	२९७
इत्येवं षड्विधोऽप्यध्वा समासात् परिकीर्त्तितः	२९७
ईश्वरो बहिरुन्मेषः	२७०
उदितादित्यवर्णाभां (नां) समस्ताक्षरपद्धतिम्	३२२
ऊर्ध्वं नादं विजानीयात् षट्चक्राणि तदूर्ध्वतः	२६६
कालाग्निभुवनाद्यावद्वीरभद्रपुरोत्तमम्	२९७
कृत्वाऽऽत्मस्थं ततो योनौ गर्भाधानं विचिन्तयेत्	३३३
गर्भेषु गर्भनिष्पत्ति-भैरवेणाहुतित्रयम्	३३१
गुप्तवीर्या महादेवि ! विधिनापि प्रयोजिताः	३२४
चतुष्कं च ततो देवि द्विरन्ध्रं जन्म एव च	२६६
जननादिविहीनां तु येन येनाध्वना गुरुः	३३०
जानाति वत्सराद्योगी यदि चिन्मयतां गतः	३२१
ज्ञानं न जायते किञ्चिदुपष्टम्भनवर्जितम्	३०४
तत्र तावत्समापन्ना मातृभावं विभिद्यते	३१४
तत्त्वाध्वानं प्रवक्ष्यामि यथा ज्ञास्यसि सुव्रते	२६६

तत्त्वैः षट्त्रिंशतार्धेन तदर्धेनाथ पञ्चभिः २८५
··· तदूर्ध्वं शक्तिकुण्डली २७१
तृतीये सप्त वर्णाः स्युः पदमन्त्रद्वयं द्वयम् २९७
तैस्तैरालिङ्गिताः सन्तः सर्वकामफलप्रदाः ३१५
दृष्ट्वा संस्कारविरहं मनुजानां समन्ततः ३२४
न चापि सकलादूर्ध्वमङ्गषट्कं विचक्षणः ३३४
न जायते म्रियते वा कदाचित् ३४८
···· नवतत्त्वीं प्रचक्ष्महे २८३
नाथ वेद्यक्षये केन न दृश्योऽस्येकको भवान् २६१
नाभिचक्रोपविष्टां तु चन्द्रकोटिसमप्रभाम् ३२०
निबिडजडिमबन्धाद् बन्धुरत्वं प्रयातं २८१
निष्कले पदमेकार्णं त्र्यर्णकार्णमथत्रयम् ३३४
पदानि पञ्चमन्त्राश्च षट्पञ्चाशत्पुराणि च २९७
पार्थिवं प्राकृतं चैव मायीयं शाक्तमेव च २४७
पुरुषो नियतिश्चैव कालो माया तथैव २८४
पृथिव्यापस्तथा तेजो वायुराकाशमेव च २५५
प्रकृतिः पुरुषश्चैव नियतिः काल एव च २८३
प्रतिक्षणं विश्वमिदं स्वसंविदि विलापयन् २८७
प्रथमस्य तथाभावे प्रद्वेषः किं निबन्धनः २७१
प्रवर्त्तन्तेऽचिरेणैव क्षोभकत्वेन देहिनः २७९
प्राक्कर्मवासनाशेषफल-भोग्यत्व-हेतवे ३२७
भिन्नदेहा विसृज्यन्ते गर्भे वागीशियोनिषु ३२७
भूयोऽपि समुदायेन वर्णभेदश्च कीर्त्यते ३२०
मायान्तमार्गसंशुद्धो दीक्षाकर्माणि सर्वतः ३३३
या सा शक्तिर्जगद्धातुः कथिता समवायिनी ३१४
ये च मायीयवर्णेयु वीर्यत्वेन निरूपिताः ३२३
रन्ध्रं तु अष्टमं देवि अर्धेन्दुः कुण्डली प्रिये २६६
लयः परमया प्रीत्या सुखदुःखात्मकेऽप्यलम् ३२९
वर्णत्रयं मन्त्रमेकं पदमेकं च लक्षयेत् २९७
वर्णस्तारकसंकाशैरारब्धममितद्युति ३२१

विज्ञानाकलपर्यन्तमात्मतत्त्वमुदाहृतम् २८१
विद्यादिसकलान्ते च तद्वदेव परस्परम् ३३३
विद्येश्वर-समानत्वसिद्धिरन्याश्च सिद्धयः ३२१
विमर्श एव देवस्य शुद्धे ज्ञानक्रिये यतः ३०१
विश्लेषश्च हृदा होम्यो निष्कृतिः शिरसा पुनः ३३१
विश्लेषो निष्कृतिर्भोगाद्भोगाभावे स हि स्मृतः ३२९
विषया भुवनाकारा ये केचिद्भोग्यरूपिणः ३२८
व्यवहाराः प्रतायन्ते तिरश्चामपि तद्वशात् ३०९
शक्तिं भित्त्वा ततो देवि ! त्वक्शेषे व्यापिनी भवेत् २७७
शब्दः स्पर्शश्च रूपं च रसो गन्धश्च पञ्चमः २८४
शब्दे वाचकशक्तिश्च नित्यैवाग्नाविवोष्णता ३१०
शिवतत्त्वं परं शान्तं कला तत्रावकाशदा २९७
..... शान्त्यतीता त्वभुवनैव २९७
शुद्धतत्त्वाग्रसंस्थं तच्चैतन्यं कनकप्रभम् ३२८
श्रीपूर्वशास्त्रे पुनरष्टादशाधिकं शतं कथितम् २९५
षट्त्रिंशत्तत्त्वभेदेन न्यासोऽयं समुदाहृतः २६५, २९७
... षड्विधोऽध्वा प्रकीर्त्तितः २८३
स तया संप्रबुद्धः सन्योनिं विक्षोभ्य शक्तिभिः ३१५
सद्यः क्षितिर्जलं वामोऽघोरस्तेजो नरो मरुत् २५६
सद्यस्तु पृथिवी ज्ञेया वामो ह्यापः प्रकीर्त्तितः २५६
सर्वत्रभैरवीभावः सामान्येऽप्यथ गोचरे ३३७
सर्वेषामेव मन्त्राणामतो वीर्यं प्रगोपितम् ३२४
सार्णेनाऽण्डत्रयं व्याप्तं त्रिशूलेन चतुर्थकम् ३३५
स्वकोयेनैव वक्त्रेण निर्गच्छत् प्रविचिन्तयेत् ३२१
स्वप्ने मासात्समाधिस्थः षड्भिर्मासैर्यथेच्छया ३२१
स्वभावमवभासस्य विमर्शं विदुः २९०
स्वातन्त्र्यान्मुक्तमात्मानं स्वातन्त्र्याद‌द्वयात्मनः २५०, २७५

●

उद्धरणश्लोकादिपंक्तिक्रमः

द्वादशमाह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	पृष्ठसंख्या
अज्ञानाच्छङ्कते मूढस्ततः सृष्टिश्च संहृतिः	३७४
अविधिज्ञो विधानज्ञो जायते यजनं प्रति	३६९
अस्य विश्वस्य सर्वस्य पर्यन्तेषु समन्ततः	३६२
अहमेव परो हंसः	३६२
कुम्भमण्डलवह्निस्थश्चाध्वात्मस्थः शिशोश्च यः	३६१
ग्लानिर्विलुण्ठिका देहे तस्याश्चाज्ञानतः सृतिः	३७२
चिदभेदभावनावशनिरस्तशङ्काकलङ्कदुर्ललितः	३७७
न ह्यवच्छेदितां क्वापि स्वप्नेऽपि विषहामहे	३६३
नित्योदितापरा शक्तिर्यद्यप्येषा तथापि च	३६९
पेयापेयं स्मृता आपो भक्ष्याभक्ष्यं तु पार्थिवम्	३७५
प्रदेशोऽपि ब्रह्मणः सार्वरूप्यमनतिक्रान्तश्चाविकल्प्यश्च	३६३
मन्त्रशङ्काऽऽत्मशङ्का च तत्त्वशङ्का परास्मृता	३७५
यद्रव्यं लोकविद्विष्टम्	३७१
यावन्न परमेशानो विज्ञातः सर्वगः शिवः	३६६
येऽन्ये केचिद्व्रता भद्रे तेऽङ्गभावं व्रजन्त्यतः	३६७
विकल्पाज्जायते शङ्का सा शङ्का बन्धरूपिणी	३७५
वीरव्रतं चाभिनन्देद्यथायोगं तथाभ्यसेत्	३७१
शङ्काशून्यो भवेत्सदा	३७६
संविद्द्वारेण तत्सृष्टे शून्ये धियि मरुत्सु च	३६१
सर्वत्र समताह्यत्र व्रते देवि विधीयते	३६६
सर्वभूतान्तरस्थायी यस्मादेकः शिवः प्रिये	३६७
सर्वाशङ्काशनिं सर्वालक्ष्मीकालानलं तथा	३७६
सर्वं पञ्चात्मकं देवि न तेन रहितं क्वचित्	३७५
स्पृश्यास्पृश्यौ स्मृतो वायुश्छिद्रमाकाशमुच्यते	३७५
स्वपरस्थेषु भूतेषु जगत्यस्मिन् समानधीः	३६८

उद्धरणश्लोकादिपंक्तिक्रमः

त्रयोदशमाह्निकम्

मातृकाक्रमेणाद्यपंक्तयः	पृष्ठसंख्या
अक्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत्	५४९
अचेतनमनेकात्म सर्वं कार्यं यथा घटः	३८४
अज्ञानमात्रं तु मलं ज्ञानं शुद्धं स्वभावतः	४९४
अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः	६०३
अणिमादिविभेदेन भोगजालसमावृतम्	५४९
अतः सांख्यदृशा सिद्धः प्रधानाधो न संसरेत्	६०६
अथ वेदाश्रितः शैवं पुनरेव समीहते	३१८
अधरोत्तरगैर्वाक्यैः प्रभुशक्त्युपबृंहितः	५३१
अनाद्यनादिसम्बन्धो मल······	४३०
अनित्ये ह्यस्मिञ्छिवो ह्येकः शिवः सर्वगतः प्रभुः	५२५
अनिर्देश्यः शिवो ह्येवं कथितः परमेश्वरः	५२३
अभिलाषो मलोऽत्र तु	४८१
अभिषेकं समासाद्य यो भवेत्स तु कल्पितः	५०५
अभिषिक्तो भवेदेवं न बाह्यकलशाम्बुभिः	५१०
अवस्थात्रितयेऽप्यस्मिंस्तिरोभावनशीलया	५५८
आकाशे नीलिमा यद्वन्मलमेवं चिदात्मनः	४९४
आदौ किञ्च करिष्मामि द्वाभ्यामादरशासनात्	३१९
आरब्धकार्यं देहेऽस्मिन् यत्पुनः कर्म तत्कथम्	५८०
आस्थया श्रद्धया भक्त्या संस्मरन् परमेष्ठिनम् भाष्यकारकृत अन्तिम	६६२
इति ते सर्वमाख्यातं यथाभेदद्वयं प्रिये	५४३
इति सप्ताधिकामेनां त्रिशतं यः सदा बुधः	५२०
इदं सारमिह ज्ञेयं परिपूर्णचिदात्मनः	४८८
इन्द्रियत्वं मनोबुद्धयोर्वासनातः सुरेश्वरि	५४६
ईश्वरेच्छा स्वतन्त्रा च क्वचिदेव तथैव किम्	४४८

उत्तरोत्तर वैशिष्ट्यमेतेषां समुदाहृतम् ६४४
द्वावेव मोक्षदौ प्रोक्तौ ज्ञानी योगी च शांकरे ६४२
उपायो देवदेवेशि विवेकस्तत्र वै परः ५२४
एवं तत्त्वाभ्यासान्नास्मि न मे नाहमित्यपरिशेषम् ४१५
कर्त्तर्यबोधे कार्मं तु ३९४
कर्तृत्वे करणत्वे च शक्तितत्त्वं त्वयोदितम् ५२९
कर्म तल्लोकरूढं हि यद्भोगमवरं ददत् ६००
कवित्वं पञ्चमं ज्ञेयं सालङ्कारं मनोहरम् ५६६
कश्चित्त्वोशेच्छया सम्यगनाश्वस्तेन चेतसा ४९०
कार्यं चेदुपलभ्येत किं कारणपरीक्षया ४७२
कार्ये विशेषमाधित्सुर्विशिष्टं कारणं स्पृशेत् ४८७
कृन्तते बन्धजालं तु कृत्यन्ते बन्धसंचयाः ५९१
केवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च ४१८
क्रमेणसर्वभोगाप्तसंस्कारार्थपरम्पराम् ५५९
क्रोडाकर्माण्यथोक्तानि सर्वतन्त्रोदितानि तु ५३७
क्रियाकर्मविरोधेऽपि प्रायश्चित्तं परस्परम् ६३४
क्षणादन्यानि विशते पुराणि नगनन्दिनि ५३८
गर्भीकृतानन्तभावविभागा सा परा निशा ३८५
गुर्वन्तररते मूढे आगमान्तर सेवके ३४८
जयवर्द्धनः सुखर्द्धिं वर्धयतात्पूर्णचन्द्रविशदगतिः ३७९
ज्ञानं च त्रिविधं प्रोक्तं तत्राद्यं श्रुतमिष्यते ६४०
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ३९०
ततः पीपूषकलशं कलाकमलमण्डितम् ५१०
.........तत्क्षणाद्वा शिवं व्रजेत् ५७२
तत्त्यजेद्बुद्धिमास्थाय प्रदीपं तु यथा दिवा ५३६
तत्पातावेशतो जन्तुर्मुच्यते तु भवार्णवात् ५४३
तत्रापि कार्ममेवैकं मुख्यं संसारकारणम् ४७६
तत्रास्य नाणुगे तावदपेक्ष्ये मलकर्मणी ५९३
तत्रैतत्प्रथमं चिह्नं रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला ४५४, ४८६, ५६६
तत्त्वंत्रिविधमाख्यातं नरशक्तिशिवात्मकम् ५२९

·······तत्संपर्की तु पञ्चमः	६२७
तदा मायापुंविवेकः सर्वकर्मक्षयाद् भवेत्	६०५
तथाविधोऽपि भोगांशावच्छेदेनोपलक्षितः	४८८
तदागमवशात्साध्यं गुरुवक्त्रान्महाधिपे	५३१
तद्धर्मधर्मिणो शक्तिस्त्वयाख्याता महेश्वर	५२९
तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिङ्गम्	४१३
तस्य योऽकल्पितो भागः स तु श्रेष्ठतमः स्मृतः	५०६
तस्यापि भेदा उत्कृष्टमध्यमन्दाद्युपायतः	५०८
तेन निवृत्तप्रसवामर्थवशात्सप्तरूपविनिवृत्तम्	४१६
त्रिगुणमविवेकि विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि	४१५
त्रिप्रत्ययमिदं ज्ञानमात्मा शास्त्रं गुरोर्मुखम्	५५२
ददात्यस्य च सुश्रोणि प्रातिभं ज्ञानमुत्तमम्	५२५
दीक्षया पूर्वमेवोक्तः पुद्गलस्य भवार्णवात्	५२६
दीक्षयोन्मोच्य देवेशि अध्वबन्धात्सुदारुणात्	५२५
दीक्षासिच्छिन्नपाशस्य भावनाभावितस्य च	५३२
दृष्टा मयेत्युपेक्षक एको दृष्टाहमित्युपरतैका	४१६
दृष्ट्वा शिष्यं जराग्रस्तं व्याधिभिः परिपीडितम्	५८०
देवः स्वतन्त्रश्चिद्रूपः प्रकाशात्मा स्वभावतः	५९८
द्वैधं किमेतदुद्दिष्टं मोहनाय ममाधुना	५२९
धर्माद्धर्मिणि यो भेदः समवायेन चैकता	४४५
धीपुंविवेके विज्ञाते प्रधानपुरुषान्तरे	६०६
न कुर्यादधिकारं तु आचार्ये महति स्थिते	६३९
न मलो मलिनःकश्चिद्विद्यते वस्तुतः प्रिये	४९४
निन्द्यमानमहामन्त्रविद्याचर्यादिकोपजम्	४९०
निमित्तमभिलाषाख्यं नैमित्तिकमतः परम्	४६२, ४८०
निरोन्द्रियत्वं तु कथं प्रोच्यते तस्य शङ्कर	५४४
परभावात्तु तत्सूक्ष्मं शक्तितत्त्वं निगद्यते	५४७
परमेश्वर शक्तिपात व्यक्त स्वात्मोवीर्यं वैभवतः	६६२
परशक्तिनिपातेन ध्वस्तमायामलः पुमान्	५२५
पुरुषस्य दर्शनार्थः कैवल्यार्थस्तथा प्रधानस्य	४१२

प्रकृतेर्महाँस्ततोऽहङ्कारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः ४१२
प्रतिपत्तिविरोधश्च विचित्तस्त्वं प्रपद्यते ३१९
प्रभविष्णुः प्रकाशार्चिरेवमेतद्भवेत्स्फुटम् ५३३
प्रमाणमत्र देवेश प्रातिभं वाथ दीक्षणम् ५२६
प्राकाम्यमेतत्सुश्रोणि प्रातिभस्य विधीयते ५४०
प्रातिभे तु समायाते ज्ञानमन्यत्तु सेन्द्रियम् ५३६
प्रातिभेन महेशान मुच्यते यदि पुद्गलः ५५०
प्रादुर्भूतविवेकस्य लक्षणं यत्प्रवर्त्तते ५३७
प्राप्नोत्यकल्पितोदारमभिषेकं महामतिः ५०८
प्रारब्धदेहभेदे तु भुङ्क्तेऽसावणिमादिकम् ५८६
फलाय कर्म विहितं क्षणिकं चिरभाविने ३९१
बुद्धितत्त्वं महादेवि ! प्रधानाशयगोचरम् ५४९
भक्तिरेव परां काष्ठां प्राप्ता मोक्षोऽभिधीयते ५६७
भूतशङ्का तथा दिव्यकर्मशङ्का परा मता ५५३
भोगोत्सुकता यदा प्रधानभूता तदा ५८५
मल-मायाविचारेण क्लिश्यन्ते स्वल्पबुद्धयः ४९४
मध्यमध्याच्छिवतोत्सुकोऽपि— ५८३
मन्दस्वभ्यस्तभेदेन तत्र स्वभ्यस्तमुत्तमम् ६४१
मलः कर्मनिमित्तं तु नैमित्तिकमतः परम् ४३१
मलशक्तयो भिन्ना प्रत्यात्मानं च तद्गुणावरिकाः ४२६
मलाद्विविक्तमात्मानं पश्यँस्तु शिवतां व्रजेत् ६०७
मलोऽज्ञानं पशुत्वं च तिरस्काररसस्तमः ४२५
महार्थं भैरवोक्तं वै ज्ञानविज्ञानभाण्डकम् ६२८
मुमुक्षोर्नविशेषाय नैःश्रेयसपथं प्रति ४८७
यः पुनर्यत्र तत्रैव संस्थितोऽपि यथा तथा ६४५
यतः शिवोद्भवाः सर्वे शिवधामफलप्रदाः ६२३
यत्तत्र नहि विश्रान्तं तन्नभः कुसुमायते ४८२
यतो योगं समासाद्य योगी योगफलं लभेत् ६४१
यतोऽस्य ज्ञानमप्यस्ति पूर्वो योगफलोज्झितः ६४४
यथाग्निर्भस्मना च्छन्नस्तदपास्येन्धनेधितः ५३३

यथादर्शगतां छायां पश्यति स्वां तथा प्रिये ! ५४०
यथानादिप्रवृत्तोऽयं घोरः संसारसागरः ४८१
यथोप्तं कालतो बीजं तत्सुसिक्तमथक्रमात् ५३४
यदा जानन्ति नो तत्त्वं छद्मादगृह्णन्ति कौलिकम् ३१०
यदा देवि महान्स्थूलो गुणत्रयसमन्वितः ५४३
यदास्योन्मीलिनी शक्तिः शिवरामेण रञ्जिता ६१८
यदि संपत्त्यभावः स्यान्मनसैव प्रकल्पयेत् ५०९
यस्तु तद्रूप-भागात्मभावनातः परं विना ५०८
यस्त्वकल्पितरूपोऽपि संवाददृढताकृते ५१८, ५९०
यस्मिन्काले तु गुरुणा निर्विकल्पं प्रकाशितम् ६३१
येन निःसंशया सिद्धिर्मुक्तिरन्ते भवत्यणोः ५३०
येन येनाभ्युपायेन गुरुमाराध्य भक्तितः ५०५
यो यथा क्रमयोगेन कस्मिश्चिच्छास्त्रवस्तुनि ५०६
राज्यमिव मन्त्रिपरवशमैश्वर्यं क्वोपयुज्यते तादृक् ४७४
रुद्रशक्तिसमाविष्टः स यियासुः शिवेच्छया ५७८
रुद्रशक्तिसमावेशस्तत्र नित्यं प्रतिष्ठितः ५६६
लोकधर्मिणमारोप्य मते भुवनभर्त्तरि ५८५
वह्ने रूपमेव विज्ञेया ४९३
वाममार्गाभिषिक्तोऽपि दैशिकः परतत्त्ववित् ६२२
वामा संसारवमना स्वरूपावरणात्मिका ५५९
विकल्पक्षीणचित्तस्तु परमाद्वैतभावितः ५५३
विकल्पयुक्तचित्तस्तु पिण्डपाताच्छिवं व्रजेत् ५८२
विकल्पाज्जायते शङ्का सा शङ्का बन्धरूपिणी ५५२
विकल्पायासयुक्तस्य न हि स्याच्छ्रेयसी गतिः ५५३
विक्रीणन्त्यात्मभोगार्थं पशूनामीदृशात्मनाम् ६२८
विना सर्गेण बन्धो हि पुरुषस्य न युज्यते ४११
विभोर्ज्ञानक्रियामात्रसारस्याणुगणस्य च ४४५
विवेकयुक्त्या तच्छेदः शिवतत्त्वप्रकाशकः ५४६
विवेकात्तत् कथं लभ्यं भूय एवोच्यते त्वया ५२९
विवेकोऽतीन्द्रिये भावे यदायाति विवेचनम् ५३६

विशुद्धं स्फटिकं कस्मात्कस्मात्ताम्रं सकालिकम् ४३०
विषयेष्वेव संलीनानधोऽधः पातयन्त्यणून् ६०९
वेदाच्छैवं ततो वामं ततो दक्षं ततो मतम् ६२१
वैराग्यं नाम भोगेभ्यो वैमुख्यमुच्यते ४७२
वैष्णवाः सौगताः श्रौतास्तथा श्रुत्यन्तवादिनः ६३२
वैष्णवादीनां तु राजानुग्रहवन्न मोक्षान्ततेति ६०९
व्यापकं विटपं तद्वद् गुरुतः प्रातिभं प्रिये ५३४
व्रजेन्मायानपेक्षत्वमत एवोपपादयेत् ५९३
व्रतादौ च जपादौ च तयोरन्ते तथैव च ५०९
शक्तयोऽस्य जगत्कृत्स्नं ५९९
शरीरभुवनाकारं मायीयम् ४३१
शास्त्रार्थस्य परिज्ञानं बिक्षिप्तस्य श्रुतं मतम् ६४०
शिव आचार्यरूपेण लोकानुग्रहकारकः ५९०
शिवधर्मो ह्यथादौ चेद्वेदधर्मो विलुप्यते ६३४
शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्त्ता प्रोक्तोऽनन्तोऽसिते प्रभुः ४८३
षट्चक्रं षोडशाधारं कुलं जानाति सुव्रते ५३८
षड्विधां कथयिष्यामि यथा मोक्षमवाप्स्यसि ५५३
संविदि फलभेदोऽत्र न प्रकल्प्यो मनीषिभिः ३७९
संसारे संसरेत्तेन बद्धोणुर्वरवर्णिनि ५४३
स इत्यन्तो ग्रन्थ एष द्वितीयविषयः स्फुटः ५६३
स एव प्रतिभायुक्तः शक्तितत्त्वं निगद्यते ५६१
स तावत्कस्यचित्तर्कः स्वयमेव प्रवर्त्तते ५०१
सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः ३८३
सन्ध्यादिवन्दनं कार्यं यदि वैदिकदर्शने ६३३
सपुत्रमित्रभृत्याश्च यावत्सप्तकुलैः सह ६२८
स पुनः शांभवेच्छातः शिवाभेदं परामृशन् १११, ६०७
सप्तत्रिंशत्सुसंपूर्णबोधो यद् भैरवो भवेत् ५२०
समत्वधर्मव्यापारः कष्टोऽयं स्यात्सुदुष्करः ६११
समाघ्राय यदा शक्त्या गुरुमूर्त्तिस्तदा विभुः ५९१
समे कर्मणि सञ्जाते तत्कालं योग्यतावशात् ६११

सर्वज्ञः स शिवो यद्वत्किंचिज्ज्ञत्वविवर्जितः	६११
सर्वतत्त्ववशित्वं च तृतीयं लक्षणं स्मृतम्	५६६
सर्वभावविवेकेन सर्वभावपराङ्मुखः	५४०
सर्वमालोच्य शास्त्रार्थमानुपूर्व्या व्यवस्थितिः	६४१
स स्वयं कल्पिताकारविकल्पात्मककर्मभिः	५९८
साध्यं यत्तस्य तस्यैवं पाटवं जायते भृशम्	५३७
सामरस्यमयी कौले दीक्षा पञ्चविधोदिता	६२२
सुव्रतं तु शुना दष्टं त्रिरात्रमुपवासयेत्	३९६
सुसिद्धः स तु बोद्धव्यः सदाशिवसमः प्रिये	६४५
सेन्द्रियं चैव गुरुतो ज्ञानमुक्तमतीन्द्रियम्	५४४
स्वप्नेन्द्रजालवत्सर्वं सिद्धियोगं विभावयेत्	५४०
सेयं क्रियात्मिका शक्तिः शिवस्य पशुवर्त्तिनो	६०१
स्वसंवित्तिकरं नृणां नरशक्तिशिवात्मकम्	५५३
स्वातन्त्र्यमहिमैवायं देवस्य यदसौ पुनः	५९८
हेयोपादेयतत्त्वज्ञस्तदा ध्यायेच्छिवं विभुम्	५४०
होत्री दीक्षा तु सिद्धान्ते तन्त्रे योजनिका स्मृता	६२२

●

विशिष्टशब्दादिक्रमः

शब्दाः पृष्ठाङ्काः

अकृतकम् ३१७
अक्षत्वं ... ५४५
अक्षया ६०१
अक्षवृत्तिः २२४
अक्षौहिणी ... २९६
अखिलं जगत् २२५
अग्निनयनम् २९४
अघोरस्तेजः २५६
अङ्गाङ्गिभावः ... ३८२
अचिन्त्या ... ३३०
अच्युतचिद्रूपः १३८
अज्ञानरूपता ५६४
अज्ञानम् ३९६, ४००, ४०३, ४०७, ४२२, ४२५ ४३०
अणुः ३९९
अणुस्वरूपताहानिः ... ४८४
अधिष्ठानम् ... ७८, ७८६
अधिष्ठानकरणभावः ... १८८
अण्डचतुष्टयम् ... २४७
अतोन्द्रियम् ... ५४४
अण्डम् ... २४६
अदृष्टमण्डलः ... ५१३
अध्वसंधिः ... ३६१
अध्वसंस्थितिः ३६१
अनन्तभावसंभारनिर्भरम् ३४७
अनवच्छिन्नसहजपरामर्शमयो ... ३१८

अनन्तम् ... २१६
अनन्तेशः ... ६०५
अनवच्छिन्नं २५९
अनवसायः ... ८५
अनर्थः २९
अनवस्था ६४,९७,२६०
अनामया ... २१२,२२२
अनामयः ५६९
अनामर्शः ... ३४५
अनुजोद्देशोद्दिष्टम् ... १७६, २८२, २८८, ३६२, ५९३
अनाश्रितम् २५६
अनुत्तरपदाप्तिः ... ३७७, ३८०
अनिर्मोक्षः ४३१
अनुपायिका २०९
अनुप्रवेशः ... ३४६
अनुसन्धिः ... ८३
अनुसन्धिप्राणितः ३७
अनेकवेद्यतावभासः ... ७७
अन्तःकरणचक्रम् — ३०
अन्तरान्तरा ... १३७
अन्तर्जल्पयोगः ३६५
अन्तर्मुखः ३६६
अन्तःस्थभावनापाकसौष्ठवम् ... ११०
अन्तिकम् १६४
अन्यायत्तता ... ३८
अन्योन्यानुप्रवेशः ... ४७२
अपरः १०
अप्रकाशः ... २९
अपूर्णख्यातिरूपः ... ५६४
अप्राप्तध्रुवधामानः ... १३२

अभिधित्सा ३२९
अभिसंधिः ... ३९३
अप्रतिघः २५१, २५२
अपरकला २९५
अप्रच्युतप्राच्यरूपः ४४
अबुद्धः ... १८०
अभिलाषः ... ४८१, ५८९
अभिषेचनम् ५०६
अभिसारिका ... ११३
अभेदभावनाख्यम् ... ३६२
अमन्त्रकं ... ३३०
अर्थक्रियाकरम् ५५
अर्थक्रियोचितः १२६
अर्थग्रहणरूपं विज्ञानं २६
अर्थजज्ञानजा १३६
अर्थप्रकाशः ... ३१, ३२
अवतारः ... १११
अर्थप्रकाशकं २३
अवधानानवधानौ ... १२८
अवधिः ... ४१८, ५१९
अवहितः ... १६०
अवस्था १६४
अवहितः १६१
अवहेला ३७३
अविगानम् .... पृ० ७९
अविच्छिन्नस्वात्मसंवित्प्रथा ६०१
अविनाभावो २८,३
अविमृष्टदृष्टतृणशर्करादिवत् ... ११६
अविवादः ११२
अवेद्यम् ८४

अप्रकाशः	....	३५, ४६
अशक्यक्रियम्	....	१६९
अष्टात्रिंशं	.....	२५९
असंकेतवृत्तिता	....	३०९
अस्थानवैधुरो	...	६४
अस्फुटम्	....	७०, ८१
असंजात प्रकाशताव्ययमंकः	....	४४
असंजातोपरागकम्	...	००, ११
अहम्	....	२०९, २१०
अहन्तापरामर्शः	.....	३०२
आकाङ्क्षा	.....	२६१
आगममहौषधोः	....	४७४
आञ्जसो विधिः	....	१५
आणवम्	....	३७७,४३१
आत्मा	...	५६०
आत्तसुखस्थितिः	....	१५६
आत्मा	.....	३८४,५६१
आत्माभिमानः	...	५७२
आधरौत्तर्यम्	....	१०९
आधाराधेयभावक्रमः	....	३५०,३५१
आधारिका	.....	३५१
आधिवयम्	....	१२०
आधिपत्यम्	.....	२३९,३२६, ३२८
आधिपत्यहानिः	....	२३९
आनन्तर्यम्	.....	१३४
आनन्त्यम्	.....	१२४
आनन्दनिर्भरम्	....	२१७
आन्तरत्वम्	.....	१६७
आन्तरालिकतुटिः	...	१७२
आभासान्तरम्	....	८१

आयस्तम् ४२
आवरणम् ४२५, ४४६, ४४७
आवरणतिरस्करिणी ५६१
आप्यायनी २९६
आशङ्कापुरःसरम् १०२
आमूत्रणम् ८६
आस्थाशैथिल्यम् १५५
आहृतम् ज्ञानम् ५१३
इच्छा २३७
इच्छानिवृत्तिः २३९
इच्छामर्शः २३५
इच्छाशक्तिः १२, १२
इदमित्थम् ३१३
ईश्वरशक्त्यधिष्ठानम् ... ४२४
ईश्वरेच्छा ४३६, ४३८, ४४८, ४६०, ४७०, ५९६
उत्तरकर्मारम्भः ... ३९
उत्तरोत्तरम् ... १५२
उत्पूयिनी २८१, २९६
उपरागपदम् १५१
उपाधिः १५१
उदयव्यययोगः ३५३
उद्धारः ३२९
उदितम् २०५
उद्बुभूषुः ९५
उद्भवतिरोभावौ १२६, १२८
उद्भूतकञ्चुकः ८८
अनुद्रिक्तम् ८७
उद्वेष्टनक्रमः ५९८
उपचारः ४१, ४२, ४६, २३५
उपरागवान् ... ८२

उपचारणीजम् ४०
उपाध्यंशोपस्कृतम् २४
उपाध्युपस्कृतम् २३
उभयसामरस्यम् ५७४
एकतत्त्वविधिः २८५, २८६
एकान्नपञ्चाशत् १२२
एकोत्तरचतुर्विंशतिशतप्रकारा १२३
औत्सुक्यदायिनी १३९
औदासीन्यम् ४६५
औपचारिकः ३६
औपचारिकी ११५
कञ्चुकांशः ९३
कञ्चुक पञ्चकम् २५४
कम्प्रता ५०२,५०८
कर्म ५९६,५९९,६००
कर्मक्षयः ३८९
कर्त्तरिषष्ठी ३३
कर्मणिषष्ठी ३३
कर्मपरम्परा ४५७
कर्मप्रक्षयः ४०६
कर्मसंस्कारः ३८८,३८९
कर्मसाम्यम् ४४९,४६८,४६९
कर्मान्तरम् ४६७
कर्मान्तरनिरोधः ५७९
कलना १०४२४८
कलयित्री २४३
कला २४२,२४३,२४५
कलातीतः २४७
कल्पनामात्रसारम् २६७
कान्तालिङ्गितविग्रहः ११७

कारणम् १७०,१७३,५४६
कारणषट्कम् ५४३
कारोषः ३७,४०
कार्मम् ४३१,४७६
कालः कलना कालशक्तिः ५५७,५५८
कालः ४५४,४५५,४५६
कालाग्निरुद्रीयकाया ५९
काष्ठादितुल्यता ५६१
किंकर्त्तव्यताविमूढता ... ५४
कुण्डगोलकादिः ५७४
कुलवधूः ११७
कोशषट्कोद्रेकोपलक्षणम् ८७
कौम्भकारो ... ३४६
कौलिकी स्थितिः ३६९
क्रियाशक्तिः ५९६,५९९,६००
क्रियाशक्तिस्तुजागृतिः २३५
क्षोभः ५५९
क्षोभोपरमः ... ३०२
खेचरीचक्रगोपितः १७५
गतागतम् ... १९५
गन्धः २७६,२८४
गर्भाधानम् ३३३
गाढनिद्रः ११३
गाढनिद्राविमूढः ... ११७
गुप्तभाषी ... २८८,२८९
गुरुः ... ५९०
गुरुः सद्गुरुः ५६८
गुरुपर्वक्रमः १५४
ग्राहकोल्लासरूपः १४७
ग्राह्यवर्त्म ... १५१

घटः ३६४
घट्टनम् ५७८
चमत्कारातिशयः १२७
चातुर्दश्यम् ७२
चिच्चक्रेश्वरता १७५
चित्तम् १६२
चित्तचित्रपुरोद्यानम् ३४७
चित्तभित्तिः ... ३४८
चित्राकारप्रकाशः ५९७
चिदानन्दस्वतन्त्रैकरूपम् ... २६१
चिद्रूपः ५९८
चिद्रूपताप्राधान्यम् १६८
चिद्रूपतोन्मेषः ... १६७
चिद्रूपनिमज्जनम् १६७
चिद्विमर्शः ३००
चिद्व्योमभैरवः ३४४
चिद्व्योम ३३८
चिद्व्योमरूपिणी २७७
चिन्तारत्नम् ... ५१३
चिन्मयः २६३
चिन्मयम् ३५०
चिन्मयता ३२१
चिरदुःखार्त्तः १५६
चीर्णविद्याव्रतः ५११
चेतनः ४९
चैतन्यम् ३२८
जयभाजनम् ३६५
जलम् ३६४
जाग्रत् ... १७७,१७८,१७९
जाग्रदवस्ता २३८

जागृतिः	....	२३५
जाग्रद्विपर्ययः	....	२२४
जाग्रन्जाग्रदबुद्धः	....	१८२
जात्यायुर्भोगदम्	...	५७७
जीवः	...	९८
जीवन्मुक्तः	....	५४१,५७१,५७४
ज्या	....	३९
ज्येष्ठा (मोक्षैकपद्धतिः)	.....	५५९
ज्ञानं	....	४९,२३७,५११
ज्ञानाकलः	....	६०५
ज्ञानयोग्याः	...	५२२
ज्ञानशक्तिः	...	२३५
ज्ञानशक्तिप्रधानः स्वप्नः	.....	१४४
ज्ञानाकलः	.....	२२४,२२७,२३०
ज्ञानाकलाः	...	८७
ज्ञानाग्निः	.....	३९०
ज्ञानाभावः	....	३९६
ञ्यर्थः	....	३३,३६,३७
ञ्यर्थ संगतिः	.....	४०
तटस्थः	.....	३९
तत्तद्भाववपुः	...	५१
तत्त्वं	.....	२४२,२६०,५६९
तत्त्वत्रयम्	...	५२७
तत्त्वपञ्चकम्	....	२५३
तत्त्वपद्धतिः	....	१७७
तत्त्ववेदी	....	५६९
तत्त्वाध्वा	...	२३९,२८५
तत्त्वार्णम्	...	२९४
तद्धर्मधर्मिणो	.....	५२९
तर्पणम्	...	३६५

तात्त्विकसिद्धम् ... ४२
तादात्म्यम् ... ३१९
तिरोभवः ४८८
तिरोभावः ४६९
त्राणम् ३०२
तीव्रमन्दः ... ५८४
तुटिः ... १५२
तुटिपातगः १६०
तुर्यम् ... २२८,२३१,२३६,२३८,१८७,२०६
तुर्या ... २९५
तुर्यातीतम् २२८,२३२,२३६,२३८
... १८२,२१७,२१९,२२१
त्यागः ३२६,३२८
त्रयोदशत्वम् ... ९४
त्रिपदार्थकरी सत्ता ६७
त्रिशूलम् ३३५
दीक्षा ... २८४,५१३,५७१
दीक्षादिसंस्कारसतत्त्वम् ५१५
दुरपह्नवः ... ८०
दुरुत्तरा ९७
दुरुद्धरः ३३
दुष्प्रयोगास्त्रवत् ५६
दृशा ... २०९,२१०
दृष्टादृष्टात्मविशिष्टसामग्री २६
देहः ... ३६३
देहसंभवः ... ३३९
देहपातः ५६१
देहांशः १८०
द्रव्यौघः ३६८
द्वारद्वारिभावः ५१३,५१६

धरादिरूपता ३५३
धरातत्त्वं २६८
धराधरः ... ३५०
धर्मः ... ५२,६४
धर्मी ६४
धारणा ८९
धारिका ... २४३
ध्यानम् ३६५
ध्वस्तमायामलः ... ५२४, ५२५, ५३१
नादः २७२,२७८
नाशः ४३६, ४३९, ४४०, ४४१, ४४४
निकृष्टमध्यः ५८३
निक्षेपः १५५
नित्योदितः २७०
नित्योदिता ३६९
निमित्तकारणं २९
निमेषवृत्तिता १५१
नियतिः ४५८,४६०
नियतनिमित्तम् ४७
नियत प्रमातृवेद्यत्वम् ६२
निरोन्द्रियम् ५४३, ५४४
निरुपायम् ५१७
निर्गुणा गुणाः ६५
निर्णयः ... ८७
निर्वाणगामिनी ... ५१३, ५१४
निर्विकल्पम् १४९
निर्विकल्पक संवित्साक्षात्कारः १५६
निर्विचारम् १९४
निर्विभागरसात्मकः १४६

२९३
निर्विभागपरिपूर्णसंविदात्मिका १३७
निर्हेतुकम् २९४
निवृत्तिः २४६
निवृत्तिः २४३
निवृत्याख्या २५२
निशा २४८
निष्कलः ३३१
निष्कृतिः ७८
नीरसप्रायम् ... ४३६
नैर्मल्यम् ... ४३१
नैमित्तिकम् २५६
पञ्चमन्त्रतनुः ३६४
पटः ... २८८, २८९
पदम् २९३
पदमन्त्रक्रोडीकारसहिष्णुता ... १८७
पदस्थं ... ५४६
परता ५१
परमः शिवः ... ५४
परमेश्वरः ... २४७
परः शिवः ५७४
परसंविद्विश्रान्तिः १०
परापरः १०
परांशः ४७
परोक्षम् ५४०
परप्रत्ययकारणम् ... २१७
परमं पदम् ५९७,५९८
परमेश्वरः ३६७
परमो व्रतः ३०२
परामर्शः २५९
परमार्थः .....

परशिवाभिधम् ... २५७
पराचोनितचेतनः ५६२
परापेक्षातानवम् ... ५०४
परामर्शः १६८
परिगृहीतसंकोचः ... ४७९
परिपूर्णसंविन्मयः १७३
परिमितप्रमातृदशाधिशायिनो २९२
परोप्साविवशः ५४
परोपजोविता ... ५२१
पर्यनुयोगः ६२, ८५
पलायनप्रकारासूत्रणम् ... ४७
पशुवर्त्तिनो ५९९
पाकः ... ४३६,४४१,४४३,४४८
पाञ्चदश्यम् ... ८८
पाञ्चदश्यक्रमः २३१
पाटवम् ... १२५
पारतन्त्र्यपरामर्शलक्षणः ... ३७
पारिमित्यम् १११
पाशवसांख्योयवैष्णवादिद्विता ... १३२
पिण्डगं १८३
पिण्डस्थम् ... १८४
पिबन्यादिकम् ३३३
पोयूषकलशः ५१०
पुत्रकः ... ६:९
पुद्गलः ११२,१३७,५२६
पुमान् ... ४१५
पुरोदितम् ... १३०
पुस्तकम् ३६४
पुंमायान्तरवेदकः ... ६०४
पूर्णज्ञानक्रियः ... ५६४

पूर्णदृक्क्रिया १०७
पूर्णदृक्क्रियात्मा ५९८
पूर्णदृक् क्रिया स्वभावः ... ६१३
पूर्णतोन्मुखी २१३
पृथुबुध्नादिरूपः २८,३३
प्रकाशः ... ३९,३५,५१
प्रकाशना ४१
प्रकाशांशः ५२
प्रकृतिपुरुषादिविवेकज्ञानम् ३८६
प्रकृतिपुरुषौ ४१५
प्रचयः १८८,२१३
प्रतिकर्मनियमः ... २३
प्रतिनिवृत्तप्रसवा ... ४१५
प्रतिप्रसवभङ्गी २६९
प्रतिभा १६१,१६२,३१९,५१६,५१८,५३०
प्रतिभाविष्टः ५८७
प्रतिषिद्धता ३६८
प्रतिष्ठा २४५,२९६
प्रतिसंधानजीवितः ४६
प्रधानम् ३८४,४१५
प्रध्वंसः ४०२
प्रध्वंसाभावः ३९७,३९९
प्रबुद्धः १०९,१८०
प्रबुभुत्सुः १२
प्रबुभुत्सुदशा ११३
प्रबोधः १०८
प्रभा ५०
प्रभुः १७४
प्रभोत्स्यमानत्वम् ११३
प्रमा २९१,३१४,३१५,३१८

प्रमाता २०३
प्रमाणांशः १२५
प्रमातृता २०९
प्रमातृसप्तकम् १२
प्रमितिः २९२
प्रमेयम् ३६२
प्रमेयोपहितम् १७६
प्रयोज्यप्रयोजकभावः ४८
प्रयोज्यव्यापारनिष्ठः ३५
प्रयोज्यप्रयोजकव्यापारभावः ३४
प्रलयकेवलः १३२,२३७
प्रलयाकलः ... ३,७,८
प्रलयकालः ४०९
प्रलयाकलः ८९
प्रवृत्तक्रियत्वम् ३७
प्रवृत्तिः ५९३
प्रशमः ... ५५९
प्रसुप्तभुजगशून्यसमाधिस्थयोगिप्रायम् १०८
प्रागभावः १७०,३९६,३९८,३९९,४००,४०१
४३८,४४०
प्राग्देहमरणसिद्धान्तः ३३९
प्रातिभं ज्ञानं ५२४,५२५,५४०,५४१,५४३
प्राणचारामर्शनम् ५७८
प्राणवृत्तिः १७१
प्रातिभसंवित्तिः ५१८
प्रावीण्यम् २९९
प्रेरकत्वम् २३९
प्रेरकम्मन्यः ... ३८
प्रेषणाध्येषणाविलक्षणः ३४
प्रोन्मेषवृत्तिता १५१

बधिरधुर्यता ६३
बन्धमोक्षविभागः ४२३
बाह्यतान्यवकारः ३५७
बाह्याकारग्रहः २२४
बीजं ४५,२००,३२०
बुद्धः १८०
बुद्धता ... १८२
बुद्धिः ... ४१४
बुद्धितत्त्वं ५४८,५४९
बुभुक्षुः ५८२
बुभुक्षुता ५८४
बोधः ५६४
बोधयोग्यता ११२
बोधसुन्दरम् २५७
बोधिनी २९६
ब्रह्मरन्ध्रोर्ध्ववर्त्ती २७१
भक्तिः ५६७
भक्तिरसमावेशः ४५३
भक्ष्याभक्ष्यम् ३७५
भावग्रहणं ... २००
भावधर्मः ... ७२
भावप्रधानः निर्देशः ... २१
भावबोधसंबन्धनिबन्धनात्मिका ११४
भावमण्डलम् ३४५
भवांशपृष्ठगम् ... ५२
भाविज्ञानप्रागभावः ३९९
भाविभोग सम्बन्धनिबन्धना ११५
भावीयं रूपम् ६१
भास्वरता ... ५०
भुवनभर्त्तृमतम् ... ५८५

भुवनमाला ... १२१
भुवनादिविधि: ... १२०
भेदसमुल्लासकला ... १६१
भेदिता ... १०५
भैरवात्मता ... ३५३
भैरवीभाव: ... ५९३
भोक्तृभाव: ... ११८
भोग: ... ४१०
भोगप्राप्त्येकतानता ... ३२६
भोगप्रेप्सु: ... ५८३
भोगमोक्षमहालक्ष्मी: ... ६०१
भोगलोलिका ... ४५८,४५९
मध्यमन्दशक्तिपातवान् ... ५८६
मध्यमन्द: ... ५८४
मन्त्र: ... २३८
मन्त्रशक्ति: ... १३९
मन्त्रसिद्धि: ... ५६६
मन्त्रेश्वर: ... २३८
मन्त्रमहेश्वर: ... २३८
मन्त्रेशा: ... १३२
मन्त्रमहेश्वरा: ... १३१
मन्त्रेश्वरा: ... ७
मध्यमध्य: शक्तिपात: ... ५८२
मननम् ... ३०२
मन्त्र: ... २८८
मन्त्र महेश्वर: ... २३७
मनोन्मनम् ... २१५,२१६
मन्दमन्द: ... ५८४
मन्दमन्दशक्तिपातवान् ... ५८६
मल: ... ४३६,४३७

मलम् ४५२,४५३,४६१,४६४,४६२ ४६३,४८०
मल्लनटप्रेक्षोपदेशनम् ७६
महामतिः ... १४२
महाप्रचयम् २१८,२१९
महाव्याप्तिः १८८,२०३
महाशयः ५४८
महेश्वरः ... २५६
माणवकोऽग्निः ४४,५५
मानता ... १४१
मानत्वं ... २११
मानभूमिः १९८
मातृत्वं २११
मानांशः १२६,१८०
मायाध्वमध्यवर्त्तिनी ६०२
मायानिविष्टः ... ९४
मायीयम् ४३१
मार्गमात्रम् १२२
मिथ्यात्वं ४०९
मुक्तिः ... ३८६
मुख्या मातृदशा २०३
मुक्तः ५६१,५७५
मुग्धबुद्धयः ५८
मूढवादः २२१
मूलक्षतिकारिणी ... २३
मृदका ... १७३
मेयः १०
मेयच्छायावभासिनी १८९
मेयता २११
मोक्षः ५२६,५६७
मोहवशीकृताः १०९

मेयभूमिः १८४
मुक्ताणुः ३९९
यत्नयोगः १६५
यन्त्रम् ... ५७५
यियासा ५६८
यियासुः ... ५८६, ५८८
युक्ति डम्बरः ९८
युक्तिपराहृतत्त्वम् ४९
योग्यता ... ५५६
योजनिका ६२२
रसः २७६,२७८,२८४
रसशरपुरम् २९४
रुद्रशक्तिसमाविष्टः ५६५, ५८८
रूपं १८७, २०३,२०९,२१०,२७६, २७८,२८४
रूपस्थं ... २०३, २२२
रूपलोपकृत् ५९९
रूपातीतं १८७, २१३,२२२
रूपान्तराविष्टम् ७८
रोधः ... ५७८
लम्बिका ... २६६, २७०
लयाकलः २२४,२२५, २२६
लिङ्गम् ३६०, ३६४, ४१३
लिपिसंनिवेशकल्पाः ... ३२३
लीला ... ३०१
लोकः ... १६६
लोकयोगप्रसंख्यानत्रैरूप्यम् ... १८७
लौकिकी १८४
लोलिका ... ४८०, ४८१
वचनमात्रसारः ... १२७
वर्णग्रामः ... ३१३

वर्णाध्वा ... २९१, २९२
वाक् ३०७
वाक्सिद्धिः ... ३२०
वाक्सिद्धिनिमित्तम् ... ३२०
वाच्यदशा ३००
वामा (संसारवमना) ५५९
वारुणी गदा ५६
विकल्पः ... ३१२
विकल्पदशामधिशयानः ८१
विकल्पवन्ध्या १५७
विकस्वरम् ... २७३
विचिकित्सा ३७१
विज्ञानाकलः २३७
विज्ञानाकलता ६०६
विद्या ... २४६, २९६
विधिः ४९
विन्दुः ... २७८
विपुलम् २०५
विभुः ... २१८
विमर्शः ... ८१, २९०, २९१, ३०१
विरुद्धधर्मसंसर्गः ... २१८
विरुद्धधर्माध्यासः २६४, ३४२
विवेकः ... ४२०, ४२१, ५२४, ५२८, ५३४, ५३६, ५३७, ५४६, ५४८
विशरारुता ... १८६
विशिष्टार्थक्रियाकरम् ... ७८
विशोधकम् ३३५
विश्लेषः ३२९, ३३१
विश्वान्तर्देवतामयः ३६४
विश्वमयं ... २५७, २५८

विश्वैकजीवितम् २०८
विसंस्थुलता ४७०
वीणावादकदृष्टिवत् १२७
वीरव्रतम् ... ३७१
वेगाख्यसंस्क्रिया ३८, ३९
वेद्यम् १६१
वेद्यः २०
वेद्यता १७, २५, २६, २७, ६३, ६४
वेद्यत्वम् १७६
वेद्यत्वधर्मसंन्दर्भगर्भितम् ७८
वेद्यांशप्राधान्यम् ८९
वेधः ५७८
वैचित्र्यम् १७६
वैयपदेशिकम् १७४
वैविक्त्यज्ञानम् ४१५
वैविक्त्यसंविद् ... ४१४
वैष्णवादिनयोदितः १०९
व्यस्तसमस्तता १३०
व्याचिकीर्षा २७५
व्यापार वर्जितम् ९१
व्याप्तिः १८८
व्याप्तृताजुषः ८९
व्यावृत्तम् (अश्वादिभ्य इव गोत्वम्) २४३
व्याहृतिनिमित्तत्वम् ४१८
शङ्का ५५१,५५२,५५३
शतरुद्राद्याः १३३
शंभुः २३७,२३८
शक्तिः १६२,२३७,२३८
शक्तिमात् १०
शक्तिकुण्डली २७१

शक्तितत्त्वं २६६,२७२,५४७,५६१
शक्तिपातः ३८७,४३५,५१८,५६४,५८१,
५८३,५९२,५९३,६०७,६२१,६६१
शक्तिपरिस्पन्दः २९४
शक्तिपातक्रमः ३८०
शक्तिपातविचित्रता ५१५
शक्तिप्रतिबन्धः ४४१
शक्तिसमावेशः २०६
शब्दः २८४,३१२
शम्भुः २८६
शरज्यासंयोगः ३९
शरमुमुक्षा ३९
शान्तम् २०५
शान्ता २४६,२९६,५५९
शान्त्यतीता २९५
शान्तातीता २४७
शालग्रामोपलाः ३४१
शासनम् ३३६
शाश्वतः ३४८
शिवः ९,२२२,२३९,३६७,५४५,५६०,५८२
शिवतत्त्वं १६४,२५६,२६६
शिवबीजम् १७१
शिवविद्या १३२
शिविकस्तूपकपिण्डकाद्यवस्थाक्रमः १७३
शिवभावप्रकाशकः ६०७
शिवभावैकभावितः ५३८
शिवरश्मिः ४३२
शिवस्वाच्छन्द्यमात्रम् १०६
शिवात्मत्ववेदनम ३२६,३२८
शिवीभूतः ५७१,५७२

शिवेच्छा ४६८
शुद्धं वस्तु ८४,८५
शुद्धविद्यादशाधिशायी ५६१
शुद्धविद्या १२
शोधकत्वम् ३३५,३३६
शोधनम् ३२६
शोध्यम् २९५,३२६,३३६
श्वभ्रं ६०३
षट्त्रिंशं २६०
षोढाध्वा २९७
संकरः ... ३७२,३७३
संकेताः ... ३०९,३१०,३११
संकोचः ... ९०,३७२
संक्रान्तिः ... ५७८
संजल्पात्मकम् ... ३०३
संचरत्पिपीलिकास्पर्शप्रायः ... ७७७
संक्रमणम् ५७३
सङ्गतं १९५
सङ्गमः १४
संतानभेदः १०३
संन्निवेशो २१
संमदम् ... ११७
संमदातिशयः ११४
संवादयोजना ५८७
संविद् ५२,२०९,३०१,३०६,३०८,३०९
संवित्तिः ५३,२७७,२७८,३७०
संवित्तत्वं ... १६९
संविदैकात्म्यतत्त्वम् ... १०८
संविद्वादः २१२
संविद्विमर्शसचिवः ३१३

संविन्मयी ३५१,३५२
संसाराङ्कुरकारणम् ... ४३०
संसारसागरः ४८१
संसृतिः ... ११०
संस्कारः ५४६
सकलः ... ८७,२२५,२३८
सततोदितम् ... २२०,२२१
सत्तानुपपत्तिः ... ३४३
सत्तासमवायवत् ... ६४
सदृशरागादिवासनः ... ११८
सद्गुरुः ५८७
सद्योनिर्वाणदा ५७८
सभित्ति निर्भित्त्यादिभेदभिन्नत्वम् ... ५८८
समन्त्रकम् ... ३३०
समभिव्यक्तस्वसंविद्वैभवः ४३४
समयः २४८
समयाश्रयः २४५
समयो ६१९
समवायिकारणम् ३०
समवायिनी २७२
समाधिः ३६७
समुच्चयः १५३
समानाशयभाक ११८
समापत्तिः १८५
समावेशवती ६२२
समुपास्यता ३२०
सम्बन्धसहिष्णुता २६९
सम्बन्धिनियमः २३,२५
सर्गः ३५०
सर्वकामदुघा १५७,५१६

सर्वज्ञाः २१,४४७
सर्वज्ञत्वादिलाभः १६१
सर्वज्ञानक्रियात्मिका १५९
सर्वज्ञादिवेद्यता ८३
सर्वतोदिक्कं २४८
सर्वतोभद्रम् १८६
सर्वप्रमातृतादात्म्यम् ७६
सर्वशास्त्रार्थबोद्धृत्वम ५६५
सर्वसर्वज्ञता ४३,४
सर्वसंविदभावपक्षः ३९९
सर्वातीतः २१२,२२२,३३५
सर्वार्थम् २१६
सव्यापारः ३५
सदाशिवं तत्त्वम २७१
साधनातत्परः ३६६
सामस्त्यम् १३०
सामरस्यमयी (दीक्षा) ६२२
सामान्यम् २४४,२४५
साम्यम् २०२,३८३
साम्यचर्या ५६३
सामानाधिकरण्यम् ३२
सार्णम् ... ३३५
सालोक्यसामीप्यसायुज्यासादनक्रमः ५८६
सावधानता १५७
साहित्यम् १२०
सांसिद्धिकम् ५१३,५१५
सिसृक्षुः ११२
सुखवेदनम् १६६
सुधासारसागरत्वम् ७५
सुप्रवुद्धः १८०

सुषुप्तं १८७
सुषुप्ताख्या २०३
सुसमाहितम् १९५
सुसूक्ष्मिका २४३
सूक्ष्मसंवित्तिः १५३
सूतियोग्यता ३८५
सूर्यकान्तः ४३२
सेश्वरमीमांसावादः ... ३९१
सौषुप्तं २००,२२७
सौषुप्तावस्था १३२
स्तोभात्मिका दीक्षा ६२२
स्थण्डिलम् ३६०,३६४
स्थूलस्थूणा ३७२
स्पर्शः २७६,२७८,२८४
स्पृश्यास्पृश्यौ ३७५
स्मृतिः १३६,२३२,२३३
स्रक्सूत्रकल्पम् २३१
स्वकं वपुः ८०
स्वतन्त्रः ४७५,५९७
स्वप्नः २३१
स्वप्नगोचरः ३३९
स्वतन्त्रबोधः २५९
स्वप्नः १८७,१९६,१९८,१९९,२३५
स्वप्नजागरा १९२
स्वप्नसृष्टिः १३५
स्वप्नस्वप्नम् १९२
स्वप्रकाशः परः शिवः ९५
स्वयंवेद्यभावः ८३
स्वरूपम् ८०,२३७,२३८
स्वरूपदृक ५५९

स्वरूपपरामर्शनान्तरीयकता ८३
स्वरूपाख्यातिः ४७९
स्वरूपाविनाभाविनी ८१
स्वरूपोन्मीलनात्मिका ६१८
स्वर्गः ....
स्ववेद्यता ८३
स्वसंवेदनसिद्धत्वम् १५३
स्वस्वभावः ५६४
स्वस्थः २३९
स्वस्वव्यापारप्रकल्पनम् ....
स्वातन्त्र्यम् ४७३,४७८
स्वातन्त्र्यमहिमा ४७६
स्वातन्त्र्यविजृम्भामात्रम् १७१
स्वात्मतिरोधित्सा ४७९
स्वाधोनता ३८
सिद्धसमावेशः १६२
सिद्धसाध्यः ५८९
हृत् ५६४
हृद्गतम् ९२
हेयोपादेयतत्त्वज्ञः ५३९
होत्रीदीक्षा ६२२
ह्रासः १५५
हंसः २४०

●

विशिष्टोक्तयः

सूक्तयः	पृष्ठसंख्या
अकरणिका क्रिया न संभवति	२६८
अक्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत्	१८६,५४९
अग्निः कारणं धूमश्च कार्यम्	३४४
अज्ञविषया दीक्षा	५५०
अज्ञानाच्छङ्कते मूढः	३७४
अज्ञानाद्बन्धनम्	४६४
अपूर्वमिदमभिधानम्	२५१
अनुसंधानवान् गुरुः	३२५
अपराधः कियानसौ	१६८
अपर्यनुयोज्यो हि भावानां स्वभावः	३१
अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यति	८५
अवधाने यततां सुबुद्धिः	१५७
अवयवविभागजनकं कर्म क्रिया	४३
अविच्छिन्नस्वात्मसंवित्प्रथा सिद्धिः	६०१
अवेद्यधर्मकाः भावाः	३९
असौ यन्त्रं तिष्ठति केवलम्	५७५
अस्थानवैधुरी	६४
आवेशो हि तन्मयीभावः	१२७
इच्छाप्रधानं तुर्यम्	१४४
इति चेत् दत्तमुत्तरम्	५९७
इति नास्ति विमतिः	५१९
इति सर्वं सुस्थम्	२७५
इत्यलं पिष्टपेषणेन	२६५
ईशः आकाशः	२५६
ईश्वरो बहिरुन्मेषः	२७०

उपचारे निमित्तेन केनापि किल भूयते ४२
करणं शक्तिरुच्यते १४
कलना हि विकल्पनम् ३०५
कलातीतः परः शिवः २४७
का कथा ? १०८
का वार्त्ता १०३
कारणानुरूप्येण कार्योत्पत्तिः १३५
कालोप्तसंसिक्तं बीजं ५३२
किमिदमपूर्वं परिभाष्यते ? ११५
कियद्वा लिख्यताम् ५११
को नाम नाम्नि विवादं विद्वान् विदध्यात् ५९७
क्रियाशक्तिप्रधाना जागरा १४४
गुरावभिलाषो यियासा ५९०
गुरुतः शास्त्रतः स्वतः त्रिधाविद्याऽवाप्यते ५२२
चतुश्चक्रम् शिवतत्त्वम् २७४
चारः षट्त्रिंशाङ्गुलः १४५
चिच्छक्तिप्रधानं तुर्यातीतम् १४४
चित्रो हि भोगः केन विकल्प्यते ११४
जडेऽपि चितिरस्त्येव १०८
ज्ञानं च प्रमातुरेवातिशयो न प्रमेयस्य १९
ज्ञानं न जायते किञ्चिदुपष्टम्भनवर्जितम् ३०४
ज्ञानं नाम क्रिया सा च फलानुमेया २०
ज्ञानमर्थं प्रकाशयति ३४
ज्ञानस्यार्थग्रहणात्मकत्वेऽपि ज्ञातृसमवेतत्वम् २७
ज्ञानस्यार्थ प्रकाशोरूपम् ३२
ज्ञानेनार्थस्य न किंचित्क्रियते ४३
ज्ञेयस्य च परं तत्त्वं यः प्रकाशात्मकः शिवः ५१
तत्को नाम नाम्नि विवादं विद्वान् विदध्यात् ५९७
ततोऽप्यस्य महत्त्वयोगः २१९
तत्र किं वाग्विकत्थनैः १५३

तदसिद्धं यदसिद्धेन साध्यते ४९
त्रुटिपातेः सर्वज्ञतादयः १६०
ते मोहाद् विमर्ति श्रिताः ६६०
तैलबदासेच्यम् १८३
दीक्षया मोक्षः ५२५
धरादिमूलान्तं प्रक्रिया प्राणगामिनी १५४
नरशक्तिशिवात्मकमेव विश्वम् ९, १४०
न वै युगपदाकारद्वितयं प्रतिभासते ३०
न संविदमनारूढं वस्तु वस्तुतां लभते २२
न सावस्था न या शिवः १६४
नहि घटाभाव एव पटस्य रूपं भवितुमर्हति २६१
न हि चिदेव चिदावारिका भवेद् ४२९
न हि ज्ञानार्थयोरेकरूपत्वमेकाधिकरणत्वं वा ग्राह्यग्राहकात्मतया
नयोः स्वरूपभेदात् २७
न हि धर्म्यन्तरगतेन धर्मेण धर्म्यन्तरं तद्वत्तया सुवचम् ५९
न हि निर्निमित्तमुपचरणं न्याय्यम् ४२
न हि नीलज्ञाने नीलस्य कश्चिद्विशेषः १७
नहि नीलतया वेदनं मुक्त्वा नीलो नाम कश्चित् ६०
न हि भेदवादिनामिवास्माकं भिन्नं विश्वम् ७९
नहि मनोबुद्धि वा विहाय ज्ञानस्याधिगमः ५४७
न हि मेयत्वमपहाय मानत्वं नाम किंचिद्भवेत् २५३
न हि यदेव विश्वोत्तीर्णं तदेव विश्वमयम् २६२
न हि यो यज्जन्यः स तस्य प्रकाशो भवति २८
न हि विषयग्रहणकाले तज्ज्ञानस्य ग्रहणमस्ति ३०
न हि संविदमनारूढं वस्तु वस्तुत्वं लभते २२
न हि स्थविरभावेन बालोऽपि स्थविर इति अनुपचरितं युज्यते वक्तुम् ११५
नहि स्वात्मनि वेद्यमवेद्यं वा १७८
न ह्यग्न्युपचारान्माणवकोऽग्निरेव भवेत् ४२
नाङ्गेषु स्वेषु माति ११३
नावधिः क्वचित् १२०

निशितः चक्रकभ्रमः ४०१
नैव वस्त्वर्था हि विडम्बकाः ५१९,५२१
परप्रकाशत्वं नाम मेयत्वम् ९६
परप्रकाशात्मा स्वतन्त्रः शिवः ५७
परस्यां हि संविदि सर्वभावनिर्भरत्वात् सर्वमस्ति ३०८
परावस्था हि भासनम् २७
पारमेश्वरः शक्तिपरिस्पन्दः २९९
पुनरुक्तौ तु किं फलम् ४३५
पूर्णरूपायाश्चित एवात्र सर्वकर्तृत्वम् ३४५
पृथिवो ब्रह्म १३१
प्रकटतार्थगतेति कौमारिलाः ५२
प्रकाशः विमर्शजीवितः ८५
प्रकाशावेशमन्तरेण हि प्रकाश्यं नाम न किञ्चन प्रकाशते २८९
प्रद्वेषः किंनिबन्धनः ९७,२७५
प्रमातृमेयतन्मानप्रमारूपम् १७८
प्रवादुकानां प्रवादः ५०
प्रसज्यप्रतिषेधावलम्बनम् ३९७
प्रसादो निर्मलीभावः ६१३
प्रेर्यप्रेरकोभयाभिप्रायपरमार्थः व्यर्थः ३७
फलं च प्रकटताख्यं विषयधर्मः २०
फलं प्रकटतार्थस्य २०,५२
बद्धोऽणुः ५४२,५४३
बोधमात्रमेव परतत्त्वम् २६५
भानं हि प्रकाशः ८५
भावनादि हि भव्यमानादिनिष्ठम् १६६
भेदा हि न स्वरूपं भिन्दति अपि तु भेदसंकलनाम् ७
भेदो हि प्रतियोगिनमधिकृत्य परत्र भेदसंकलनां विदध्यात् ६
भेदो हि प्रतियोग्यपेक्षः ७

भोगवैरस्यं वैराग्यम् ४७१
भोगो विवेकपर्यन्तः ४१८
मन्त्रा वर्णात्मकाः सर्वे ३७४
महासंहारः ४०७
मूलक्षतिकारोऽयं दुरतिक्रमश्चक्रकवचपातः ४५९
मोक्षो ज्ञानात् ४६४
म्लिष्टप्रायमालूनविशीर्णम् २६७
यतो माया सुसूक्ष्मिका ९४
यत्र नीलसुखादिर्जडोऽपिचेतनस्तत्र प्रबुभुत्सो प्रमातरि का वार्ता १०८
यादृशो यक्षस्तादृशो बलिरप्यस्य २७३
योगो युक्तिः ४२४
रज्जुभुजगादिबुद्धिः ३३९
राज्ञया नियुक्तवधकवत् १७५
वक्तुं नैव पार्यते १६८
वामो ह्यापः २५६
वायुस्तत्पुरुषः २५६
विकल्पमूला शङ्का ५५१
विकासः तदौत्सुक्येन प्रसरणम् १२७
विकल्पः शब्दमूलश्च शब्दः संकेतजीवितः ३१२
विघूर्णनं तदौन्मुख्येनोच्छलनात्मकं स्पन्दनम् १२७
विपक्षतो रक्षितम् ५२
विरुद्धधर्माध्यासस्तावद् भेद हेतुः २६४
विषयस्य प्रत्यक्षत्वं परोक्षत्वं वा धर्मः १८
वेद्यता भावधर्मः १०७
वेद्यता भावस्य निजं वपुः ५१
वेद्यत्वं भावधर्म एवेति ५४,५५
वेद्यस्य संविदि विश्रान्तिर्नाम वेद्यता ७१
यत्तत्र नहि विश्रान्तं तन्नभः कुसुमायते ५

वस्तुतो हि शक्ति तद्वतोः परस्परमवियोग एव ११
वेद्यता नाम भावस्यैव निजं वपुः १७
व्यधिकरणयोर्भिन्नकक्ष्यत्वेन विशेषणविशेष्यभावायोगः १९
व्याप्तिः विशिष्टाप्तिः २६९
शक्तिर्हि न शक्तिमतो भिन्ना २९६
शक्त्यन्तमेव यावदावरणम् २५६
शब्दसंसर्गयोग्यार्थप्रतीतिः कल्पना ३०३
शब्दैरेव शब्दान् व्याचष्टे ३११
शरदीव शालिस्तम्बानां पाकः ४२१
शिवभक्तिरेव शक्तिपातः ४८६
शिवः साक्षान्न भिद्यते २,८,१०२,१४७
शिवस्तावत् नित्यश्चिदात्मा परप्रमाता १४०
शिवावेशे द्वितुटिः परिगीयते १५९
शिवो न भिद्यते स्वैकप्रकाशघनचिन्मयः ३
श्रद्धानाशे भक्तिनाशः ६३४
सकलसंकल्पनाकलङ्ककवलोकाराभिद्योतनम् २४८
सकृद्विभातोऽयमात्मा ९९
स चेतनश्चिता योगात् ४१
सद्यस्तु पृथिवी २५६
समयो नामेच्छामात्रनिबन्धनो संकेतः २४६
सर्वं चैतच्चेत्यमानमचेत्यमानं वा १२८
सर्वं सर्वात्मकं १२३
सर्वः शब्दः सर्वार्थप्रतिपादनशक्ति युक्तः ३०८
संज्ञायां तु न नो भरः ५९६
संवित्प्रमातृगतेति प्राभाकराः ५२
संवित्तिश्च प्रमातृधर्मोऽपि नार्थसम्बन्धं जहाति ५३
संविदश्च संवेद्य एव विषयः ७९

संविदेवेदं सर्वम् ६००
संवेदनगतं वेद्यम् १७७
सामान्यस्य विशेषाविनाभावित्वम् १२५
सौषुप्ते निखिलवेद्यविलयः १३६
स्थिरं स्वात्मविश्रान्त्या निर्व्यापारं शक्तिमद्रूपम् ९१
स्मृतिवैचित्र्यदर्शनम् १३५
स्वकण्ठेनोक्तम् १०७
स्वप्रकाशो ह्यसौ प्रभुः ९६
स्वप्रकाशः शिवः ४८५
स्वभावमवभासस्य विमर्शं विदुः २९०
हेतुहेतुमद्भावपरिकल्पनम् ४८१

●

गुरवः ग्रन्थकाराश्च

नामानि	पृष्ठाङ्काः
अनिरुद्धः	६१८
अभिनवगुप्तः	२९५, २९९
अस्मद्गुरवः	१६५, ३०३, ३३१
आक्षपादाः	५६२
आचार्यः	५७०
आदिगुरुः	५३०
आर्हताः	६२४
उत्पलदेवः	३७६,६१५
कपिलादिः	६०४
कणभोजनशिष्याः	४४५
कल्याणः	५१२
कल्लटः	१६०
कारुकाः	६२४
कौमारिलाः	५२, २४०
निर्हेतुककार्यनियमवादिनः	११८
नैयायिकाः	४१, २४४, २४५
पुरारुगुः	३६८
प्रक्रियाप्रतिपादकाः	२६५
प्राभाकराः	५२
बौद्धादयः	४७३
भवभूतिः	५१२
विद्यागुरुः	४९५
वैयाकरणाः	३०८
वैशेषिकाः	४४५
शङ्खधरः	६५१

शंभुनाथः २२३, ५९२
शाबराः ४७
शातातपः ३९६
शून्यदृष्ट्यवलम्बिनः ३५५
श्रुतायुधः ५६
श्रीकण्ठः ३६८
श्रीकण्ठनाथः ५६९
श्रीप्रत्यभिज्ञाकारादयः २२३, २७४
श्रीमाञ्छम्भुः ५२३
श्री शम्भुः १४५
सर्वशङ्काशनिः ३७६
सांख्याः ४१०
सुमतिनाथः २२३
सोमानन्दः ५१२
स्वयंभूः ५००

●

शास्त्राणि (उद्धृता) ग्रन्थाः

नामानि	पृष्ठाङ्का
अद्वयागमः	३३७
अनुत्तरत्रिकक्रमः	३३२
अपूर्वम्	३९१
अस्मद्दर्शनम्	९
अस्मत्कृतमिदंशास्त्रम्	५१९
आनन्दशास्त्रम्	६५८
ईश्वर प्रत्यभिज्ञा	१६८,२२५,२२७,२२९,२३५,२५०,२७०
किरणशास्त्रम्	५२२
कुलम्	६२१
कुलरत्नमाला	२६६
कौमारिलं मतम्	२०
कौलम्	६२१
क्रमः	३७४
क्रमसद्भावः	३७६
त्रिकम्	६२१
त्रिकशासनम्	२१५,१९०
त्रिकशास्त्रम्	२
त्रीशिकाशास्त्रम्	५१२
त्रीशिरः (शास्त्रम्)	५१४
दक्ष (मतवादः)	६२१
नन्दिशिखा	३६६,५५४
नन्दिशिखातन्त्रम्	५२३,५८९
निशा	३८२
निशाचरः	३७४,३७५
निशाटनम्	५५१

निशान्तर (शास्त्रम्) ६०८
निशिसंचारशास्त्रम् ५८२
नैयायिक प्रक्रिया ६१
प्रमाणस्तुतिदर्शनम् ४९५
ब्रह्मयामलशास्त्रम् ५१०
भर्गशिखा ३७१
मतम् ६२१
मातङ्गशास्त्रम् ६१८
मलिनीमतम् ५५४
माहेश्वरं मार्गम् ३७६
मीमांसा ३९१
मालिनीविजयोत्तरतन्त्रम् ७८,८९,१०४,१६५,१९६,२०४,२०५,२१४,२१९,
२२०,२३९
योगसंचारशास्त्रम् ५८२
वामकतन्त्रम् ६२१
वाजसनीयम् ५०९
विज्ञाननयः ३५६
विज्ञानभैरवादिः १५१
वीराली ३७४
वैमलम् ६२४
शाबरमतोदितम् ५२
शिवदृष्टिः १६६,४७८
शिवशासनम् २४२
शिवसूत्रम् १८३,१८९,२३३
श्रीगमशास्त्रम् ५७६,५७७
श्रीतन्त्रालोकसंज्ञं शास्त्रम् ५२०
श्रीत्रिकसूत्रम् ३६९
श्रीपरशास्त्रम् २५६
श्रीपूर्वशास्त्रम् १८३,२१२,२१६,२२२,२३६,२९१,२९५,२९६,३३३,३३४
श्रीभैरवकुलम् ६२१

श्रीमत्कालोत्तरादिः	२५५
श्रीमद्भगवद्गीता	३४८
श्रीमद्रत्नमाला	५७५
श्रीमद्रत्नागमः	५७५
श्रीमत्स्वच्छन्दशास्त्रम्	३३०
श्रीसर्ववीरशास्त्रम्	५१०
श्रीसर्वाचारः	३७४
श्रीसिद्धयोगीश्वरीमतम्	३२३
षडर्धशास्त्रम्	६२१
सिद्धान्तवामदक्षादिः	३३२
सांख्यम्	३८१,४२२
सांख्यकारिका	२२१
सांख्यमतम्	३८३
सांख्य (शास्त्रम्)	६०६
सर्वाचारशास्त्रम्	६२३
सिद्धान्त (शास्त्रम्)	६२१,६२४
स्पन्दकारिका	१६४
स्वच्छन्दशास्त्रम्	६०८

न्यायप्रयोगः

न्यायः	पृष्ठाङ्का
अकाण्डकूष्माण्डन्यायः	२७७
अनागतावेक्षणन्यायः	१४८
अर्धजरतीयम्	४८३
काकाक्षिवत्	६२६
गण्डोपरि पिटकोद्भेदन्यायः	४८९
तदसिद्धं यदसिद्धेन साध्यते इति न्यायः	४९
तृणशर्करादिन्यायः	१२६
प्रतिप्रसवन्यायः	४४२
प्रदीपप्रभान्यायः	५०
बीजाङ्कुरक्रमन्यायः	१७०
यथायथम्	९०
विद्युदन्मिषितन्यायः	१३६
प्रसुप्तभुजगन्यायः	१३

●

संकेतग्रहः

संकेतः	प्रकेतः	पृष्ठाङ्का
ई० प्र०	ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी	१०६,१६७,२२५,२२७,२२९,२३५,२४७, २५०,२६५,२७०,२७५,२९०,२९८,३०१, ३१५,३२२,३३३,३३४,३३५,३९४, ४५४,४७६
उ० स्तो०	उत्तरस्तोत्रम्	२६१,३७६
गी०	श्रीमद्भगवद्गीता	३९०
तं०	श्रीतन्त्रालोकः	१३,५१,१४४,१४६,२५९,२८७,३२३,३६१,४४५,४४८
तं० व० धा०	तन्त्रवटधानिका (आकलित)	४९०
तं० सा०	तन्त्रसारः	५८३,६०९
ने० त०	नेत्रतन्त्रम्	३६८,४९३
पर० सा०	परमार्थसारः	२५४
परात्री०	परात्रीशिका	३६९
मा० तं०	मालिनीविजयोरत्तरतन्त्रम्	६४४,६४५
मा० वि०	मालिनीविजयोत्तरतन्त्रम्	२,८,९,८६,९१,९२,९३,१०४,११२, १२१,१८३,१८५,१९६,२०४,२०५, २१४,२१९,२२०,२३९,२४७,२६५, २८१,२९७,२९८,३१५,३२१,३२२, ३३३,३३४,३३५,४५४,४८६,५५८
मृगेन्द्रत०	मृगेन्द्रतन्त्रम्	५८५
वा० प०	वाक्यपदीयम्	३०३

वि० भै०	विज्ञानभैरवः	१५८,३६२
शि० दृ०	शिवदृष्टिः	१६६
शि० सू०	शिवसूत्रम्	१८३,१८९,२३३
श्रीत०	श्रीतन्त्रालोकः	४,५,१५
सां० का०	सांख्यकारिका	२२१,४१२,४१३,४१५,४१६,४१८
स्प०	स्पन्दकारिका	२७९
स्व०	स्वच्छन्दतन्त्रम्	१४५,१४६,२७७,३२६,३२७,३२८,३२९,३११, ३७२,४८१

शुद्धिनिर्देशः

अपमुद्रण संशोधनक्रमः

अशुद्धमुद्रणम्	शुद्धरूपम्	पृष्ठाङ्काः	पंक्तिततयः
किञ्चि	किञ्चिदन्य	२११	५
च	च न	४४४	२
अनुग्रहसहृती	अनुग्रहसंहृती	१३९	५
अर्धन्दुः	अर्धेन्दुः	२६६	७
एष	तद्य एष	३५६	९
कत्तु	स्फुटीकत्तु	३५६	१०
कर्मणा	कर्मणो	४६४	१०
गमयतोऽस्यत्र	गमयतीत्यत्र	३८	७
घारः	घोरः	४८१	६
जिष्णुप	जिष्णु	२४०	१८
व्यथ संगतिः	ण्यर्थसंगतिः	३८	५
तत्तवाध्वा	तत्त्वाध्वा	२३९	१३
तत्स्वरूपाभेदवत्	तत्स्वरूपादभेदवत्	४२५	९
तन्मूलभता	तन्मूलभूता	१०७	१०
तस्याप्वमियेति	तस्याप्येवमिति	२६३	५
ताकिका	तार्किकाः	६५३	४
तात्र	तीव्र	६३८	१
त्रयादश	त्रयोदश	४४९	१
निराधा	निरोधा	४३३	१
पस्तत्त्वाद्	पुंस्तत्त्वा	९५	१०

पोताऽपरा	पातोपरा	१६०	८
प्यसो	प्यसौ	४१४	२
प्रतिज्ञार्थी	प्रतिज्ञार्थो	१९	६
प्रागसत्तां	प्रागसत्ता	३४४	१
बध्यां	बध्यो	५२७	८
बीधैकरूप	बोधैकरूपं	२५७	६
भाया	भया	१९१	७
भावात्	भावात्र्	३५६	९
मन्त्राण	मन्त्राणां	२९०	४
(मा० तं०)	(मा०वि०तं०	६४५	४
माक्षककारणम्	मोक्षैककारणम्	६४०	४
मोश	मोश	६१५	१२
यताऽस्य	यतोऽस्य	२५३	२
याग्यतया	योग्यतया	४८१	२
योगोच्छया	योगीच्छया	३४५	१
राश्रयस्यपसम्त्तेः	राश्रयस्यासम्पत्तेः	२२६	५
रूपानमज्जनेन	रूपनिमज्जनेन	५४७	९
कौंल	कौल	६२५	१
वस्तुना	वस्तुनो	४४६	५
बाव्यस्थितेः	चाव्यवस्थितेः	३१६	४
विद्वते	विद्यते	४९४	३
विराधः	विरोधः	२५८	८
बिराधात्	विरोधात्	४४९	७
वेद्यानुपरागवान्	वेद्यतानुपरागवान्	८२	७
शोघ्र	शीघ्र	६१९	७

संकाचा	संकोचा	६१३	५
संबन्धास्ति	संबन्धोऽस्ति	५५८	१२
सर्गण	सर्गेण	४११	४
समूच्छंनाविरहितो	संमूर्च्छनाविरहित	८०	५
सगंण	सर्गेण	४११	४
स्पप्रकाश	स्वप्रकाश	२७७	२
स्वप्रकाशा	स्वप्रकाशो	९६	९
स	स यियासुः	५८८	५
स्वप्रकाशा	स्वप्रकाशो	९६	९
ह्यभय	ह्युभय	२५८	६

●